

اردو دائرہ معارف اسلامیہ

زیر اہتمام

دانش گاہ پنجاب لاہور



شعبہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

اردو دائرۂ معارفِ اسلامیہ

زبیر اہتمام
دانش گاہ پنجاب، لاہور



جلد ۲/۱۶

(قرا ارسلان — قیومیۃ)

۶۱۹۷۸/۸۱۳۹۸

طبع اول

ادارۂ تحریر

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ (پنجاب)	رئیس ادارہ
پروفیسر سید محمد امجد الطاف، ایم اے (پنجاب)	سینئر ایڈیٹر
پروفیسر عبدالقیوم، ایم اے (پنجاب)	سینئر ایڈیٹر
پروفیسر مرزا مقبول بیگ بدخشان، ایم اے (پنجاب)	ایڈیٹر
شیخ نذیر حسین، ایم اے (پنجاب)	ایڈیٹر
ڈاکٹر عبدالغنی، ایم اے، پی ایچ ڈی (پنجاب)	ایڈیٹر

مجلس انتظامیہ

- ۱۔ پروفیسر ڈاکٹر خیرات محمد ابن رسا، ایم ایس سی (علیگ)، پی ایچ ڈی (براؤن، یو ایس اے)،
وائس چانسلر، دانش گاہ پنجاب (صدر مجلس)
- ۲۔ ڈاکٹر رفیق احمد، ایم اے (پنجاب)، بی اے (مانچسٹر)، ڈی فل (اوکسفورڈ)، پرو وائس چانسلر،
دانش گاہ پنجاب
- ۳۔ جسٹس ڈاکٹر ایس۔ اے۔ رحمن، ہلال پاکستان، سابق چیف جسٹس سپریم کورٹ، پاکستان، لاہور
- ۴۔ جسٹس مولوی مشتاق حسین، چیف جسٹس لاہور ہائی کورٹ، لاہور
- ۵۔ سید بابر علی شاہ، ۷۰۔ ایف سی سی۔ گلبرگ، لاہور
- ۶۔ معتمد مالیات، حکومت پنجاب، لاہور (یا نمائندہ)
- ۷۔ معتمد تعلیم، حکومت پنجاب، لاہور (یا نمائندہ)
- ۸۔ ڈاکٹر وحید قریشی، ایم اے، پی ایچ ڈی، ڈی لٹ (پنجاب)، ڈین کلیہ علوم اسلامیہ و شرقیہ،
دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۹۔ ڈاکٹر محمد نذیر رومانی، ایم ایس سی (پنجاب)، پی ایچ ڈی (لنڈن)، ڈین کلیہ سائنس،
دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۰۔ پروفیسر شیخ امتیاز علی، ایم اے، ایل ایل بی (علیگ)، ایل ایل ایم (پنجاب)، ایل ایل ایم (سٹنفورڈ)،
پرنسپل یونیورسٹی لاء کالج و ڈین کلیہ قانون، دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۱۔ رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۲۔ خازن، دانش گاہ پنجاب، لاہور
- ۱۳۔ ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ، پروفیسر ایمریطس، صدر شعبہ اردو دائرۂ معارف اسلامیہ،
سابق پرنسپل اورینٹل کالج، لاہور (رکن و معتمد)

اختصارات ورموز وغیرہ

اختصارات

(الف)

عربی، فارسی اور ترکی وغیرہ کتب اور ان کے تراجم اور بعض مخطوطات، جن کے حوالے اس موسوعہ میں بکثرت آئے ہیں

ابن تغری بردی = *النجوم الزاهرة فی ملوک مصر والقاهرة* . طبع W.

Popper، برکے ولائیڈن ۱۹۰۸ تا ۱۹۳۶ء.

ابن تغری بردی، قاہرہ = وہی کتاب، قاہرہ ۱۳۴۸ھ، بیحد.

ابن حوقل، کریمرز۔ وائٹ = ابن حوقل، ترجمہ J.H.Kramers and

G. Wiet، بیروت ۱۹۶۳ء، دو جلدیں.

ابن حوقل = کتاب *صورة الارض*، طبع J.H.Kramers لائیڈن ۱۹۳۸

۱۹۳۹ء، (BGA, II)، بار دوم، ۲ جلدیں.

ابن خردادبہ = *المسالك والممالك*، طبع (M.J.de Goeje)

لائیڈن ۱۸۸۹ء، (BGA, VI).

ابن خلدون: *عبر (یا العبر)*: کتاب *العبر و دیوان المبتدأ والخبر*،

بولاق ۱۲۸۴ھ.

ابن خلدون: مقدمہ = *Prolegomenes d'Ebn Khaldoun*

طبع E.Quatremere، پیرس ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۸ء، (I Notices)

et I Extraits, XVI-XVII

ابن خلدون: روزنقال = *The Muqaddimah*، مترجمہ Franz

Rosenthal، ۳ جلدیں، اینڈن ۱۹۵۸ء.

ابن خلدون: مقدمہ، دیسلان *Les Prolegomenes d'*

Ibn Khaldun، ترجمہ و حواشی M.de Slane، پیرس ۱۸۶۳ تا

۱۸۶۸ء، (صحیح دوم) ۱۹۳۳ء.

ابن خلکان = *وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان*، طبع و مستفید

(F.Wustenfeld)، گوتن ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۰ء (حوالے شمار تراجم کے

اعتبار سے دیئے گئے ہیں).

ابن خلکان = وہی کتاب، طبع احسان عباس، ۸ جلد، بیروت ۱۹۶۸ء تا

۱۹۷۲ء.

ابن خلکان = کتاب مذکور، مطبوعہ بولاق ۱۲۷۵ھ، قاہرہ ۱۳۱۰ھ.

آ = اردو دائرہ معارف اسلامیہ

آ، آ، ت = اسلام انسائیکلو پیڈیا (= انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، ترکی)

آ، آ، ع = دائرۃ المعارف الاسلامیہ (= انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، عربی)

آ، آ، لائیڈن ۲ = Encyclopaedia of Islam (= انسائیکلو پیڈیا

آف اسلام، انگریزی)، بار اول یادوم، لائیڈن.

ابن الاثیر = کتاب *تاملۃ الصلۃ*، طبع کوڈیرا I. Codera، میڈرڈ

۱۸۸۷ء، (BAH, V-VI).

ابن الاثیر = تاملہ = M.Alarcony Palencia - C.A.Gonzalez

Misc. Apendice a la adición Codera de Tecmilla

de estudios y textos arabes، میڈرڈ ۱۹۱۵ء.

ابن الاثیر، جلد اول = ابن الاثیر = تاملۃ الصلۃ،

apres un ms.de Fes, tome I, completant les deux

طبع A. Bel، محمد ابن شنب،

الجزائر ۱۹۱۸ء.

ابن الاثیر یا ۲ یا ۳ = کتاب *الکامل*، طبع ٹورنبرگ C.J.Tornberg، بار

اول، لائیڈن ۱۸۵۱ تا ۱۸۷۶ء، یا بار دوم، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، یا بار سوم،

قاہرہ ۱۳۰۳ھ، یا بار چہارم، قاہرہ ۱۳۴۸ھ، ۹ جلدیں.

ابن الاثیر، ترجمہ فاینان = *Annales du Maghreb et de l'*

Espagne، ترجمہ فاینان E.Fagnon، الجزائر ۱۹۰۱ء.

ابن بشکوال = کتاب *الصلۃ فی اخبار ائمة الاندلس*، طبع کوڈیرا F.

(Codera)، میڈرڈ ۱۸۸۳ء، (BAH, II).

ابن بطوطہ = *تحفة النظار فی غرائب الامصار و عجائب الاسفار*

(Voyages d' Ibn Bato cota)، عربی متن، طبع فرانسیسی

مع ترجمہ از C.Defremery و B.R.sanguinetti، ۴ جلدیں،

پیرس ۱۸۵۳ تا ۱۸۵۸ء.

- ابن خلکان، ترجمہ دیسلان *Biographical dictionary*، ترجمہ M. de Slane، جلدیں، پیرس ۱۸۴۲ تا ۱۸۷۱ء۔
- ابن رستہ = *العلاق النفیہ*، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۲۹۲ تا ۱۸۹۲ء (BGA, VII)۔
- ابن رستہ، ویت *Les Atours precieux*، مترجمہ G. Wiet، قاہرہ ۱۹۵۵ء۔
- ابن سعد: کتاب الطبقات الکبیر، طبع زخاؤ (H. Sachau) وغیرہ، لائیڈن ۱۹۰۴ تا ۱۹۴۰ء۔
- ابن عذاری: کتاب البیان المغرب، طبع کولن (G.S. Colin) ویلیوی پروونسال (E. Levi-provençal)، لائیڈن ۱۹۴۷ تا ۱۹۵۱ء؛ جلد سوم، پیرس ۱۹۳۰ء۔
- ابن العماد: شذرات = شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، قاہرہ ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۱ھ (سنین وفیات کے اعتبار سے حوالے دیئے گئے ہیں)۔
- ابن الفقیہ: مختصر کتاب البلدان، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۸۸۶ء (BGA, VIII)۔
- ابن قتیبة: شعر (یا الشعر) = کتاب الشعر والشعراء، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۳ء۔
- ابن قتیبة: معارف (یا المعارف) = کتاب المعارف، طبع وینٹلفٹ، گونجمن ۱۸۵۰ء۔
- ابن ہشام: کتاب سیرۃ رسول اللہ، طبع وینٹلفٹ، گونجمن ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰ء۔
- ابوالفداء: *التقویم* = *التقویم البلدان*، طبع رینو (J.T. Reinaud) ویسلان (M. de Slane)، پیرس ۱۸۴۰ء۔
- ابوالفداء: *التقویم*، ترجمہ *Geographie d'Aboulfeda traduite de l'arabe en francais*، ج ۲ و ۱، از رینو، پیرس ۱۸۴۸ء و ج ۲، St. Guyard، ۱۸۸۴ء۔
- الادریسی: المغرب = *Description de l'Afrique et de l'Espagne*، طبع ڈوژی R. Dozy و ڈخویا، لائیڈن ۱۸۶۶ء۔
- الادریسی، ترجمہ جوبار = *Geographie d'Edrisi*، مترجمہ P.A. Jauber، جلد، پیرس ۱۸۳۶ تا ۱۸۴۰ء۔
- الاستیعاب = ابن عبد البر: الاستیعاب، ۲ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۲۵ھ تا ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۷ء تا ۱۹۰۹ء۔
- ۱۳۱۸ء/۱۳۱۹ھ۔
- الاشتقاق = ابن درید: الاشتقاق، طبع وینٹلفٹ، گونجمن ۱۸۵۴ء (اناسٹاتیک)۔
- الاصابہ = ابن حجر العسقلانی: الاصابہ، جلد، مکتبہ ۱۸۵۶ تا ۱۸۷۳ء۔
- الاصطخری = المسالك والممالك، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۸۷۰ء (BGA, I) و بار دوم (نقل باراول) ۱۹۲۷ء۔
- الاغانی ۱، یا ۲، یا ۳: ابوالفرج الاصفہانی: الاغانی، باراول، بولاق ۱۲۸۵ھ، یا بار دوم، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، یا بار سوم، قاہرہ ۱۳۴۵ھ بعد۔
- الاغانی، برونو = کتاب الاغانی، ج ۲، طبع برونو R.E. Brunnow، لائیڈن ۱۸۸۸ء/۱۳۰۶ء۔
- الانباری: نزہۃ = نزہۃ الالباء فی طبقات الادباء، قاہرہ ۱۲۹۴ھ۔
- البغدادی: الفرق = الفرق بین الفرق، طبع محمد بدر، قاہرہ ۱۳۴۸ھ، ۱۹۱۰ء۔
- البلاذری: انساب = انساب الاشراف، ج ۴ و ۵، طبع M. Schlossinger، S.D.F. Goitein، بیت المقدس (یروشلم) ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء۔
- البلاذری: انساب، ج ۱ = انساب الاشراف، ج ۱، طبع محمد حمید اللہ، قاہرہ ۱۹۵۹ء۔
- البلاذری: فتوح = فتوح البلدان، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۸۶۶ء۔
- یہی: تاریخ یہی = ابوالحسن علی بن زید الیہی: تاریخ یہی، طبع احمد بہمنیار، تہران ۱۳۱۷ش۔
- یہی: قتمہ = ابوالحسن علی بن زید الیہی: قتمہ صوان الحکمة، طبع محمد شفیق، لاہور ۱۹۳۵ء۔
- یہی، ابوالفضل = ابوالفضل یہی: تاریخ مسعودی، Bibl. Indica، ت ۱۱ = تلمذ اردو دائرہ معارف اسلامیہ
- تاج العروس: محمد تقی بن محمد الزبیدی: تاج العروس۔
- تاریخ بغداد = الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، ۱۴ جلدیں، قاہرہ ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۱ء۔
- تاریخ دمشق = ابن عساکر: تاریخ دمشق، ۷ جلدیں، دمشق ۱۳۲۹ء/۱۹۱۱ء تا ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۱ء۔
- تہذیب = ابن حجر العسقلانی: تہذیب التہذیب، ۱۲ جلدیں، حیدرآباد (دکن) ۱۳۲۵ھ تا ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۷ء تا ۱۹۰۹ء۔

- ابن خلکان، ترجمہ دیسلان *Biographical dictionary*، ترجمہ M. de Slane، جلدیں، پیرس ۱۸۴۲ تا ۱۸۷۱ء۔
- ابن رستہ = *العلاق النفیہ*، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۲۹۲ تا ۱۸۹۲ء (BGA, VII)۔
- ابن رستہ، ویت *Les Atours precieux*، مترجمہ G. Wiet، قاہرہ ۱۹۵۵ء۔
- ابن سعد: کتاب الطبقات الکبیر، طبع زخاؤ (H. Sachau) وغیرہ، لائیڈن ۱۹۰۴ تا ۱۹۴۰ء۔
- ابن عذاری: کتاب البیان المغرب، طبع کولن (G.S. Colin) ویلیوی پروونسال (E. Levi-provençal)، لائیڈن ۱۹۴۷ تا ۱۹۵۱ء؛ جلد سوم، پیرس ۱۹۳۰ء۔
- ابن العماد: شذرات = شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، قاہرہ ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۱ھ (سنین وفیات کے اعتبار سے حوالے دیئے گئے ہیں)۔
- ابن الفقیہ: مختصر کتاب البلدان، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۸۸۶ء (BGA, VIII)۔
- ابن قتیبة: شعر (یا الشعر) = کتاب الشعر والشعراء، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۹۰۲ تا ۱۹۰۳ء۔
- ابن قتیبة: معارف (یا المعارف) = کتاب المعارف، طبع وینٹلفٹ، گونجمن ۱۸۵۰ء۔
- ابن ہشام: کتاب سیرۃ رسول اللہ، طبع وینٹلفٹ، گونجمن ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۰ء۔
- ابوالفداء: *التقویم* = *التقویم البلدان*، طبع رینو (J.T. Reinaud) ویسلان (M. de Slane)، پیرس ۱۸۴۰ء۔
- ابوالفداء: *التقویم*، ترجمہ *Geographie d'Aboulfeda traduite de l'arabe en francais*، ج ۲ و ۱، از رینو، پیرس ۱۸۴۸ء و ج ۲، St. Guyard، ۱۸۸۴ء۔
- الادریسی: المغرب = *Description de l'Afrique et de l'Espagne*، طبع ڈوژی R. Dozy و ڈخویا، لائیڈن ۱۸۶۶ء۔
- الادریسی، ترجمہ جوبار = *Geographie d'Edrisi*، مترجمہ P.A. Jauber، جلد، پیرس ۱۸۳۶ تا ۱۸۴۰ء۔
- الاستیعاب = ابن عبد البر: الاستیعاب، ۲ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۲۵ھ تا ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۷ء تا ۱۹۰۹ء۔

الغالبی: قیمۃ = الثعالبی: قیمۃ الدهر، دمشق ۱۳۰۴ھ.

الغالبی: قیمۃ، قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۹۳۴ء.

جوینی = تاریخ جہاں کشا، طبع محمد قزوینی، لندن ۱۹۵۶ تا ۱۹۳۷ء.

(GMS XVI)

حاجی خلیفہ: جہان نما = حاجی خلیفہ: جہان نما، استانبول ۱۱۲۵ھ.

۱۷۳۲ء.

حاجی خلیفہ = کشف الظنون، طبع محمد شرف الدین یالتقیا (S.Yaltkaya)

محمد رفعت بیگلہ الکلیسی (Rifat Bilge Kilishi)، استانبول ۱۹۴۱ء.

۱۹۴۳ء.

حاجی خلیفہ، طبع فلوگل = کشف الظنون، طبع فلوگل (Gustavus)

(Flugel)، لانہزگ ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۸ء.

حاجی خلیفہ: کشف = کشف الظنون، ۲ جلدیں، استانبول ۱۳۱۰ء.

۱۳۱۱ھ.

حدود العالم = The Regions of the World، مترجمہ

منورسکی V. Minorsky، لندن ۱۹۳۷ء، (GMS. XI)، سلسلہ

جدید.

حمد اللہ مستوفی: نزہۃ = حمد اللہ مستوفی: نزہۃ القلوب، طبع لی سٹریٹج (Le)

(Strange)، لاہور ۱۹۱۳ تا ۱۹۱۹ء، (GMS. XXIII).

خواند امیر: خلیفہ السیر تہران ۱۲۷۱ھ بمبئی ۱۲۷۱ھ/ ۱۸۵۷ء.

الدُرُر الکامیۃ = ابن حجر العسقلانی: الدُرُر الکامیۃ، حیدرآباد ۱۳۳۸ھ تا

۱۳۵۰ھ.

الدِّمیری = الدِّمیری: حیۃ الخیوان (کتاب کے مقالات کے عنوانوں

کے مطابق حوالے دیے گئے ہیں).

دولت شاہ = دولت شاہ: تذکرہ الشعراء، طبع براؤن (E.G. Browne)،

لنڈن و لاہور ۱۹۰۱ء.

ذہبی: حفاظ = الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ۴ جلدیں، حیدرآباد (دکن) ۱۳۱۵ھ.

رحمان علی = رحمان علی: تذکرہ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۴ء.

روضات الجنات = محمد باقر خوانساری: روضات الجنات، تہران

۱۳۰۶ھ.

زامباور، عربی = عربی ترجمہ، از محمد حسن و حسن احمد محمود، ۲ جلدیں، قاہرہ

۱۹۵۱ تا ۱۹۵۲ء.

زبیری، نسب = معصب الزبیری: نسب قریش، طبع پرونسال، القاہرہ

۱۹۵۳ء.

الزُّرکی، اعلام = خیر الدین الزُّرکی: الاعلام تا موس تراجم لاشہر الرجال

والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین، ۱۵ جلدیں، دمشق

۱۳۷۳ تا ۱۳۷۴ھ/ ۱۹۵۴ تا ۱۹۵۹ء.

السبکی = السبکی: طبقات الشافعیۃ، ۶ جلد، قاہرہ ۱۳۲۴ھ.

تجل عثمانی = محمد ثریا: تجل عثمانی، استانبول ۱۳۰۸ تا ۱۳۱۶ھ.

سرکیس = سرکیس: مجمل المطبوعات العربیۃ، قاہرہ ۱۹۲۸ تا ۱۹۳۱ء.

السمعی، نکسی = کتاب الانساب، طبع باختناء مرجلیوٹ

D.S. Margoliouth، لاہور ۱۹۱۲ء، (GMS. XX).

السمعی، طبع حیدرآباد = کتاب مذکور، طبع محمد عبد المعید خاں، ۱۳ جلدیں،

حیدرآباد ۱۳۸۲ھ، ۱۳۰۲ھ/ ۱۹۲۲ تا ۱۹۸۲ء.

السیوطی: بغیۃ = بغیۃ الوعاۃ، قاہرہ ۱۳۲۶ھ.

الشہرستانی = الشہرستانی: طبع کیورٹن W. Cureton، لنڈن ۱۸۳۶ء.

القصی، القصی = بغیۃ القصی فی تاریخ رجال اہل الاندلس، طبع کودیرا

(Codera) و ریبیرا (J. Ribera)، میڈرڈ ۱۸۸۴ تا ۱۸۸۵ء.

(BAH. III).

الضوء اللامع = السخاوی: الضوء اللامع، ۱۲ جلد، قاہرہ ۱۳۵۳ تا

۱۳۵۵ھ.

الطبری: تاریخ الرسل والملوک، طبع ذویا وغیرہ، لاہور ۱۸۷۹ء تا

۱۹۰۱ء.

عثمانی مؤلف لری = بروسہ محمد طاہر، استانبول ۱۳۳۳ھ.

العقد الفرید = ابن عبد ربہ: العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۲۱ھ.

علی جو آو = علی جو آو: ممالک عثمانیہ تاریخ و جغرافیہ لغائی، استانبول

۱۳۱۳-۱۳۱۷ھ/ ۱۸۹۵ تا ۱۸۹۹ء.

عونی: لباب = لباب اللباب، طبع براؤن، لنڈن و لاہور ۱۹۰۳ء تا

۱۹۰۶ء.

عیون الانباء = طبع ملر A. Muller، قاہرہ ۱۲۹۹ھ/ ۱۸۸۲ء.

غلام سرور = غلام سرور، مفتی: خزینۃ الاصفیاء، لاہور ۱۲۸۴ء.

غوثی مانڈوی: گلزار ابرار = ترجمہ اردو موسوم بہ اذکار ابرار، آگرہ

۱۳۲۶ھ.

- فرشته = محمد قاسم فرشته: گلشن ابراهیمی، طبع ننگی، ممبئی ۱۸۳۲ء.
- فرنگ = فرنگ جغرافیائی ایران، از انتشارات دائرة جغرافیائی ستاد ارتش، ۱۳۲۸ تا ۱۳۲۹ هـ. ش.
- فرنگ آندراج = منشی محمد بادشاه: فرنگ آندراج، ۳ جلد، لکهنؤ ۱۸۸۹ تا ۱۸۹۳ء.
- فقیر محمد = فقیر محمد جملی: حدائق الحفیه، لکهنؤ ۱۹۶۰ء.
- فلشن و لنگز: Second: Martin Lings و Alexander S. Fulton: Supplementary Catalogue of Arabic printed Books in the British Museum، لندن ۱۹۵۹ء.
- فهرست (یا الفهرست) = ابن الندیم: کتاب الفهرست، طبع فلوگل، لایپزگ ۱۸۷۱ تا ۱۸۷۲ء.
- (ابن) القفطی = ابن القفطی: تاریخ الحكماء، طبع لپرث J. Lippert، لایپزگ ۱۹۰۳ء.
- الکتبی، طبع بولاق، فوات = ابن شاکر الکتبی: قواف الوفیات، ۲ جلد بولاق ۱۲۹۹ هـ/ ۱۸۸۲ء.
- الکتبی، فوات طبع عباس = وی کتاب، طبع احسان عباس، ۵ جلد، بیروت ۱۹۷۳ تا ۱۹۷۷ء.
- لسان العرب = ابن منظور: لسان العرب، ۲۰ جلد، قاهره ۱۳۰۰ تا ۱۳۰۸ هـ.
- م آ آ = مختصر اردو دائرة معارف اسلامیه.
- ماثر الامراء = شاه نواز خان: مآثر الامراء، Bibl. Indica.
- مجلس المؤمنین = نور الله شوستری: مجلس المؤمنین، تهران ۱۲۹۹ هـ. ش.
- مرآة الجنان = الیافعی: مرآة الجنان، ۲ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۳۹ هـ.
- مسعود کیهان = مسعود کیهان: جغرافیائی مفصل ایران، جلد، تهران ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ هـ. ش.
- المسعودی: مروج الذهب، طبع باربیه مینارد (C. Barbier de Meynard) و پاوه دکورتی (Pevet de Courteille)، پیرس ۱۸۷۱ تا ۱۸۷۷ء.
- المسعودی: التنبیه = المسعودی: کتاب التنبیه والاشراف، طبع ذخویا، ۱۹۳۷ء.
- لائیدن ۱۸۹۴ء (BGA, VIII).
- المقدسی = المقدسی: احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، طبع ذخویا، لاییدن ۱۸۷۷ء (BGA, VIII).
- المقری: Analectes = المقری: نخ الطیب فی محسن الاندلس المرطب، Analectes sur l'histoire et la litterature des Arabes de l'Espagne، لاییدن ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۱ء.
- المقری، بولاق = کتاب مذکور، بولاق ۱۲۷۹ هـ/ ۱۸۶۲ء.
- منجم باشی: صحائف الاخبار، استانبول ۱۲۸۵ هـ.
- میرخواند: روضه الصفاء، بمبئی ۱۲۶۶ هـ/ ۱۸۴۹ء.
- نزهة الخواطر = حکیم عبدالجی: نزهة الخواطر، حیدرآباد ۱۹۳۷ء. بعد.
- نسب = مصعب الزبیری: نسب قریش، طبع لیوی پروونسال، قاهره ۱۹۵۳ء.
- الوئی = الصفدی: الوائی بالوفیات، ج ۱، طبع رتر (Ritter)، استانبول ۱۹۳۱ء. ج ۲ و ۳، طبع ڈیڈرنگ (Dedering)، استانبول ۱۹۴۹ء.
- ۱۹۵۳ء.
- الهمدانی = الهمدانی: صفة جزيرة العرب، طبع ملر (D.H. Muller)، لاییدن ۱۸۸۳ تا ۱۸۹۱ء.
- یا قوت طبع و سنفلت: معجم البلدان، طبع و سنفلت، ۵ جلد، لایپزگ ۱۸۶۶ تا ۱۸۷۳ء (طبع اناستاتیک ۱۹۲۴).
- یا قوت: ارشاد (یا ادباء) = ارشاد الاریب الی معرفه الادیب، طبع مر جلیوٹ، لاییدن ۱۹۰۷ تا ۱۹۲۷ء (GMS, VI)؛ معجم الادباء.
- (طبع اناستاتیک، قاهره ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء).
- یعقوبی (یا یعقوبی) = یعقوبی: تاریخ، طبع بوتسما (W. Th. Houtsma) لاییدن ۱۸۸۳ء؛ تاریخ یعقوبی، ۳ جلد، نجف ۱۳۵۸ هـ؛ ۲ جلد، بیروت ۱۳۷۹ هـ/ ۱۹۶۰ء.
- یعقوبی: بلدان (یا البلدان) = یعقوبی: (کتاب) البلدان، طبع ذخویا، لاییدن ۱۸۹۲ء (BGA, VII).
- یعقوبی، ویت = Yaqubi, Les pays = Wiet مترجمه G. Wiet، قاهره ۱۹۳۷ء.

(ب)

کتب انگریزی، فرانسیسی، جرمنی، جدید ترکی وغیرہ کے اختصارات، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

- Al-Aghani: *Tables*=*Tables Alphabetiques du Kitab al-aghani, redigees par I. Guidi, Leiden 1900.*
- Babinger= F. Babinger: *Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke, 1st ed., Leiden 1927.*
- Barkan: *Kanunlar*= Omar Latfi Barkan: *XV ve XVI inci Asirlarda Osmanli. Imparat orlugunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esaxlari, I. Kanunlar, Istanbul 1943.*
- Blachere: *Litt.*=R. Blachere: *Histoire de la Literature arabe, i, Paris 1952.*
- Brockelmann, I, II=C. Brockelmann: *Geschichte der Arabischen Litteratur, Zweite den Supplement-banden angepasste Auflage, Leiden 1943-1949.*
- Brockelmann, SI, II, III=G.d A.L., *Erster (Zweiter, Dritter), Supplementband, Leiden 1937-42.*
- Brown i = E.G. Brown: *Al literary History of Persia, from the earliest times until Firdowsi London 1902.*
- Browne, ii=A *Literary History of Persia, from Firdaws to Sadi, London 1908.*
- Browne, iii=A *History of Persian Literature under Tartar Dominion, Cambridge 1920.*
- Browne, iv=A *History of Persian Literature in Modern Times, Cambridge 1924.*
- Caetani: *Annali*=L. Caetani: *Annali dell' Islam, Milano 1905-26.*
- Chauvin: *Bibliographie*=V. Chauvin: *Bibliographie des ouvrages arabes et relatifs aux Arabes, Lille 1892.*
- Dorn: *Quelen*=B. Dorn: *Muhammedanische Quellen zur Geschichte der sudlichen Kustenlander des Kaspischen Meeres, St. Petersburg 1850-58.*
- Dozy: *Notices*=R. Dozy: *Notices sur quelques manuscrits arabes, Leiden 1847-51 and D.S. Margoliouth, London 1937.*
- Dozy: *Recherches*= R. Dozy: *Recherches sur l'histoire et la litterature de l' Espagne Pendant le maoyen-age, 3rd ed., Paris-Leiden 1881.*
- Dozy, *Suppl.*=R. Dozy: *Supplement aux dictionnaires arabes, 2nd ed., Leiden-Paris 1927.*
- Fagnan: *Extraits* =E. Fagnan: *Extraits inedits relatifs au Maghreb, Alger 1924.*
- Gesch. des *Qor.*=Th. Noldeke: *Geshichte des Qorans, new edition by F. Schwally, G. Bergstrasser and O. Pretzl, 3 vols., Leipzig 1909-38.*
- Gibb: *Ottoman Poetry*= E.J.W. Gibb: *A History of Ottoman Poetry, London 1900-09.*
- Gibb-Bowen= H.A.R. Gibb and Harold Bowen: *Islamic Society and the West, London 1950-57.*
- Goldziher: *Muh. St.*=I. Goldziher: *Muhammedanische Studien, 2 Vols., Halle 1888-90*
- Goldziher: *Vorlesungen*= I Goldziher: *Vorlesungen uber den Islam, Heidelberg 1910.*
- Goldziher: *Vorlesungen*²=2nd ed., Heidelberg 1925.
- Goldziher: *Dogme*= *Le dogme et la loi del Islam, tr. F. Amin, Paris 1920.*
- Hammer-Purgstall: *GOR*=J. von Hammer (purgstall): *Geschichte des Osmanischen Reiches, Pest 1828-35.*
- Hammer-Purgstall: *GOR*²=the same, 2nd ed., Pest 1840.
- Hammer-Purgstall: *Histoire*=the same, trans by J.J. Hellert, 18 vol., Bellizard (etc.), Paris (etc.)

- 1835-43.
 Hammer-Purgstall: *Staatsverfassung*=J. von Hammer: *Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung*, 2 vols., Vienna 1815.
 Houtsma: *Recueil*= M.Th. Houtsma: *Recueil des textes relatifs a l'histoire des Seldjoucides*. Leiden 1886-1902.
 Juynboll: *Handbuch*=Th. W. Juynboll: *Handbuch des islamischen Gesetzes*, Leiden 1910.
 Juynboll: *Handleiding*= *Handleiding tot de kennis der mohammedaansche wet*, 3rd ed., Leiden 1925.
 Lane=E.W. Lane: *An Arabic-English Lexicon*, London 1863-93 (Reprint, New York 1955-56).
 Lane-Poole: *Cat*=S. Lane-Poole: *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*, 1877-90.
 Lavoix: *Cat.*=H. Lavoix: *catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliotheque Nationale*, Paris 1887-96.
 Le Strange=G Le Strange: *The Lands of the Eastern Caliphate* 2nd ed., Cambridge 1930 (Reprint, 1966).
 Le Strange: *Baghdad*=G. Le Strange: *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford 1924.
 Le Strange: *Palestine*=G. Le Strange: *Palestine under the Moslems*, London 1890 (Reprint, 1965).
 Levi-Provencal: *Hist. Esp. Mus.*=E. Levi-Provencal: *Histoire de l'Espagne Musulmane*, nouv. ed., Leiden-Paris 1950-53, 3 vols.
 Levi-Provencal: *Hist. Chorfa*=E. Levi-Provencal: *Les Historiens des Chorfa*, Paris 1922.
 Maspero-Wiet: *Materiaux*=J Maspero et G. Wiet: *Materiaux pour servir a la Geographie de l'Egypte*, Le Caire 1914 (Mifao, XXXVI).
 Mayer: *Architects*= L.A. Mayer: *Islamic Architects and their Works*, Geneva 1958.
 Mayer: *Astrolabists*=L.A. Mayer: *Islamic Architects and their Works*, Geneva 1956.
 Mayer: *Metalworkers*=L.A. Mayer: *Islamic Astrolabists and their Works*, Geneva 1959.
 Mayer: *Woodcarvers*=L.A. Mayer: *Islamic Woodcarvers and their Works*, Geneva 1958.
 Mez: *Renaissance*= A. Mez: *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg 1922, (Spanish Translation by s. vila, Madrid-Granadal 1936).
 Mez: *Renaissance*, Eng. tr.=the same, English translation by Salahuddin Khuda Bukhsh and D.S Margoliouth London 1937.
 Nallino: *Scritti*=C.A. Nallino: *Raccolta di Scritti editi e inediti*, Roma 1939-48.
 Pakahn=Mehmet Zeki Pakahn: *Osmanli Tarih Deyimleri ve Terimleri Sozlugu*, 3 vols., Istanbul 1946 ff.
 Pauly-Wissowa=*Realenzyklopaedie des klassischen Altertums*.
 Pearson=J.D. Pearson: *Index Islamicus*, Cambridge 1958.
 Pons Boigues=*Ensayo bio-bibliografico sobre los historiadores y geografos arabio-espanole*, Madrid 1898.
 Rypka, *Hist of Iramican litteratuare*= J.Rypka et alii, *History of Iramian literature*, Dordrecht 1968.
 Santillana: *Istituzioni*=D. Santillana: *Istituzioni di diritto musulmano malichita*, Roma 1926-38.
 Schlimmer=John L. Schlimmer: *Terminologie medico-Pharmaceutique et Anthropologique*, Tehran 1874.
 Schwarz: *Iran*=P. Schwarz: *Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen*, Leipzig 1896.
 Smith=W.=Smith: *A Classical Dictionary of Biography, Mythology and Geography*
 Hurgronje: *Verspr. Ged Geography*, London

1853.	<i>der Araber und ihre Werke</i> , Leipzig 1900.
Snouck Hurgronje: <i>Verspr. Geschr.</i> =C. Snouck Hurgronje: <i>Verspreide Geschriften</i> Bonn Leipzig-Leiden 1923-27.	Taeschner: <i>Wegenetz</i> =F.Taeschner: <i>Die Verkehrswege und den Wegenetz Anatoliens im Wandel der Zeiten</i> , Gotha 1926.
Sources ined=Comte Henri de Castries: <i>Les Sources inedites de l' Histoire du Maroc</i> , Paris 1905, 1922.	Tomaschek=W.Tomaschek: <i>Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter</i> , Vienna 1891.
Spuler: <i>Horde</i> =B. Spuler: <i>Die Golaene Horde</i> eipzig 1943.	Wensinck: <i>Handbook</i> =A.J. Wensinck: <i>A Hand book of Early Muhammadan Tradition</i> , Leiden 1927.
Spuler: <i>Iran</i> =B.Spuler: <i>Iran in fruh-Islamischer Zeit</i> . Wiesbaden 1952.	Wiel: <i>Chalifen</i> =G.Weil: <i>Geschichte der Chalifen</i> , Mannheim-Stuttgart 1846-82.
Spuler: <i>Mongolenz</i> =B. Spuler: <i>Die Mongolen in Iran</i> , 2nd. ed, Berlin 1955.	Zambaur=E.de Zambaur: <i>Manual de de genealogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam</i> . Hanover 1927 (anastatic reprint, Bad Pyrmont 1955).
SNR=Stephan and Naudy Ronart: <i>Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization</i> , Djambatan Amsterdam 1959.	Zinkeisen=J. Zinkeisen: <i>Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa</i> , Gotha 1840-83.
Storey=C.A. Storey: <i>Persian Litrerature: a biobibliographical survey</i> , London 1927.	Zubaid Ahmad= <i>The Contribution of India to Arabic Literature</i> , Allahbad 1946 (reprint, Lahore 1968).
<i>Survey of Persian Art</i> = ed.by A.U.Pope, Oxford 1938.	
Suter=H.Suter: <i>Die Mathematiker und Astronomen</i>	

مجلات، سلسلہ ہائے کتب، وغیرہ، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

AB=Archives Berbers.

Abh. G. W. Gott=Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Gottingen.

Abh. K. M.=Abhandlungen f. d. Kunde des Morgenlandes.

Abh. Pr. AK. W.= Abhandlungen d. preuss. Akad. d. Wiss.

Afr. Fr.=Bulletin du Comite de l'Afrique francaise.

Afr. Fr. RC=Bulletin du Com. de l' Afr. franc., Renseignements Coloniaux.

AIEO Alger=Annales de l' Institute d' Etudes Orientales de l' Universite d' Alger.

AIUON=Annali dell' Istituto Univ. Orient. di Napoli.

AM=Archives Marocaines.

And=Al-Andalus.

Anth=Anthropos.

Anz. wien=Anzeiger der philos-histor. Ki. d. Ak. der Wiss. Wien.

AO=Acta Orientalia.

Arab.=Arabica

ArO=Archiv Orientalni

ARW=Archiv fur Religionswissenschaft.

ASI=Archaeological Survey of India.

ASI, NIS=the same, New Imperial Series.

ASI, AR=the same, Annual Reports.

AUDTCFD=Ankara Universitesi Dil ve arilhografya Fakultesi Dergisi.

As. Fr. B= Bulletin du Comite de l' Asie Francaise.

BAH=Bibliotheca Arabico-Hispana.

BASOR=Bulletin of the American School of Oriental Research.

Bell=Türk Tarih Kurumu Belleten.

BFac. Ar. = Bulletin of the Faculty of the Egyptian University.

BEl. Or. = Bulletin d' Etudes Orientales de l'Institut Francaise Damas.

BGA=Bibliotheca geographorum arabicorum.

BIE=Bulletin de l' Institut Egyptien.

BIFAO=Bulletin de l' Institut Francais J.' Arachcologie Orientale du Caire.

BIS=Bibliotheca Indica series.

BRAH=Boletin de la Real Academia de la Historia de Espana.

BSE=Bolshaya Sovetskaya Entsiklopediya (Large Soviet Encyclopaedia), 1st ed.

BSE²=the Same, 2nd ed.

BSL(P)=Bulletin de la Societe de Linguistiq (de Paris).

BSO(A)S=Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies.

BTLV=Bijdragen tot de Taal, Land-en Volkenkunde (van Ned-Indie).

BZ=Byzantinische Zeitschrift.

COC=Cahiers de l' Orient Contemporain.

CT=Cahiers deTunisie.

EI¹=Encyclopaedia of Islam, 1st edition.

EI²=Encyclopaedia of Islam, 2nd edition.

EIM=Epigraphia Indo-Moslemica.

ERE=Encyclopaedia of Religion and Ethics.

GGA=Gottinger Gelehrte Anzeigen.

GJ=Geographical Journal.

GMS=Gibb Memorial Series.

Gr. I. ph=Grundriss der Iranischen Philologie.

GSAL=*Giornale della Soc. Asiatica Italiana.*

Hesp.=*Hesperis.*

IA=*Islam Ansiklopedisi (Turkish).*

IBLA=*Revue de l'Institut des Belles Letters Arabes, Tunis.*

IC=*Islamic Culture.*

IFD=*Ilahiyat Fakultesi.*

IG=*Indische Gids.*

IHQ=*Indian Historical Quarterly.*

IQ=*The Islamic Quarterly.*

IRM=*International Review of Missions.*

Isl.=*Der Islam.*

JA=*Journal Asiatique.*

JAfr. S.=*Journal of the African Society.*

JAOS=*Journal of the American Oriental Society.*

JAnthr. I.=*Journal of the Anthropological Institute.*

JBBRAS=*Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society.*

JE.=*Jewish Encyclopaedia.*

JESHO=*Journal of the Economic and Social History of the Orient.*

JNES=*Journal of Near Eastern Studies.*

JPak.HS=*Journal of the Pakistan Historical Society.*

JPHS=*Journal of the Punjab Historical Society.*

JQR=*Jewish Quarterly Review.*

JRAS=*Journal of the Royal Asiatic Society.*

J(R)ASB=*Journal and Proceedings of the (Royal) Asiatic Society of Bengal.*

J(R)Num.S=*Journal of the (Royal) Numismatic Society.*

JRGeog.S=*Journal of the Royal Geographical Society.*

JSFO=*Journal de la Societe Finno-ougrienne.*

JSS=*Journal of Semetic studies.*

KCA=*Korosi Csoma Archivum.*

KS=*Keleti Szemle (Revue Orientale).*

KSIE=*Kratkie Soobshcheniya Instituta Etnografiy (Short Communications of the Institute of Ethnography).*

LE=*Literaturnaya Entsiklopediya (Literary Encyclopaedia).*

Mash.=*Al-Mashrik.*

MDOG=*Mitteilungen der Deutschen Orient- Gesellschaft.*

MDVP = *Mitteilungen und Nachr. des. Deutschen Palistina- vereins.*

MEA=*Middle Eastern Affairs.*

MEJ=*Middle East Journal.*

MFOB=*Melanges de la Faculte Orientale de Beyrouth.*

MGG Wien=*Mitteilungen der geographischen Gesellschaft in Wien.*

MGMN=*Mitt. Geschichte der Medizin und der naturwissenschaften.*

MGWJ=*Monatsschrift f. d. Geschichte u. Wissen schaft des Judentums.*

MI=*Mir Islama.*

MIDEO=*Melanges de l' Institut Dominicain d' Etudes Orintales du Caire.*

MIE=*Memoires de l' Institut d' Egyptien.*

MIFAO=*Memories publies par les members de l' Inst. Franc d' Aracheologie Orientale du Caire.*

MMAF=*Memoires de la Mission Archeologique Franc au Caire.*

MMIA=*Madjallat al-Madjmaal-ilmi al Arabi Damascus.*

MO=*Le Monde oriental.*

MOG=*Mitteilungen zur osmanischen Geschichte.*

MSE=*Malaya Sovetskaya Entsiklopediya-(Small Soviet Encyclopaedia).*

MSFO=*Memoires de la Societe Finno-ougrienne.*

MSL=*Memoires de la Societe Linguistique de Paris.*

MSOS Afr.=Mitteilungen des Sem. fur Oriental. Sprachen Afr. Studien.	RIMA=Revue de l' Institut des manuscrits Arabes.
MSOS As.= Mitteilungen des Sem. fur Oriental. Sprachen Westasiatische Studien.	RMM=Revue du Monde Musulman.
MTM=Mili Taebbuler medjmuast.	RO=Rocznik Orientalistyczny.
MVAG =Mitteilungen der Vorderasiatisch -agyptischen Gesellschaft.	ROC=Revue de l' Orient Chretien.
MW=The Muslim World.	ROL=Revue de l' Orient Latin.
NC=Numismatic Chronicle.	RRAH=Rev. de la R. Academia de la Histoir, a, Madrid.
NGW Gott.=Nachrichten von d. Gesellschaft d. Wiss. zu Gottingen.	RSO=Rivista degli Studi Orientali.
OA=Orientalisches Archiv.	RT=Revue Tunisienne.
OC=Oriens Christianus.	SBAK. Heid.=Sitzungsberichte der AK. der Wiss. zu Heidelberg.
OCM=Oriental College Magazine, Lahore.	SBAK. Wien=Sitzungsberichte der AK. der Wiss. zu Wien.
OCMD=Oriental College Magazine, Damima, Lahore	SBBayr. AK.=Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften.
OLZ=Orientalistische Literaturzeitung.	SBPMS Erlg.=Sitzungsberichte d. Phys. medizin. Sozietat in Erlangen.
OM=Oriente Moderno.	SBPr. AK. W.=Sitzungsberichte der preuss. AK. der wiss. zu Berlin.
Or.=Oriens.	SE=Sovetskaya Etnografiya (Soviet Ethnography).
PEFQS=Palestine Exploration Fund Quarterly Statement.	SI=Studai Islamica.
PELOV=Publications de l' Ecole des langues orientales vivantes.	SO=Sovetskoe Vostokovedenie (Soviet Orientalism). Stud. Isl.= Studia Islamica.
Pet.Mitt.=Petermanns Mitteilungen.	S.Ya.=Sovetskoe Yazikoznanie (Soviet Linguistics).
PRGS=Proceedings of the R. Geographical Society.	SYB=The Statesman's Year Book.
QDAP=Quarterly Statement of the Department of Antiquities of Palestine.	TBG=Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.
RAfr.=Revue Africaine.	TD=Tarih Dergisi.
RCEA=Repertoire Chronologique d'Epigraphie arabe.	TIE=Trudi instituta Etnografih (Works of the Institute of Ethnography).
REI=Revue des Etudes Islamiques.	TM=Turkiyat Mecmuasi
REJ=Revue des Etudes Juives.	TOEM=Tarikh i Othmani (Turk Tarikhi) Endjumeni medjmu ast.
Rend. Lin.=Rendiconti della Reale Accad. dei Lincei, Cl. di sc. mor., stor. e filol.	TTLV=Tijdschrift. v. Indische Taal, Land en Volkenkunde.
RHR=Revue de l' Histoire des Religions.	Verh. Ak. Amst.=Verhandelingen der Koninklijke
RI=Revue Indigene.	

<i>Akademie van Westenschappen te Amsterdam.</i>	<i>ZA=Zeitschrift fur Assyriologie.</i>
<i>Versl. Med. AK. Amst = Verslagen en Mededeelingen</i>	<i>Zap.=Zapiski.</i>
<i>der Koninklijke Akademie van wetenschappen te</i>	<i>ZATW=Zeitschrift fur die alttestamentliche</i>
<i>Amsterdam.</i>	<i>Wissenschaft.</i>
<i>VI=Voprosi Istoriya (Historical problems).</i>	<i>ZDMG=Zeitschrift der Deutschen</i>
<i>WI=Die Welt des Islams.</i>	<i>Morgenlandischen Gesellschaft.</i>
<i>WI,NS=the same, New Series.</i>	<i>ZDPV=Zeitschrift des Deutschen Palasatinaverains.</i>
<i>Wiss. Veroff. DOG= Wissenschaftliche</i>	<i>ZGerd. Berl.=Zeitschrift der Gesellschaft fur</i>
<i>Veroffentlichungen der Deutschen</i>	<i>Erdkunde in Berlin.</i>
<i>Orient-Gesellschaft.</i>	<i>ZK=Zeitschrift fur Klonialsprachen.</i>
<i>WMG=World Muslim Gazetteer, Karachi.</i>	<i>ZOEG=Zeitschrift f. Osteuropaische Geschichte.</i>
<i>WZKM=Wiener Zeitschrift fur die Kunde des</i>	<i>ZS=Zeitschrift fur Semitistik.</i>
<i>Morgenlandes.</i>	

علامات و رموز و اعراب

(۱)

علامات

*مقالہ، ترجمہ از آ، لائینڈن

⊗ جدید مقالہ، برائے اردو دائرہ معارف اسلامیہ

[] اضافہ، از ادارہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ

(۲)

رموز

ترجمہ کرتے وقت انگریزی رموز کے مندرجہ ذیل اردو متبادل اختیار کیے گئے ہیں:

کتاب مذکور = op.cit.

دیکھیے لغوی مفہوم (قاریب یا قایل) = cf.

ق۔م (قبل مسج) = B.C.

م (متوفی) = d.

محل مذکور = loc. cit.

کتاب مذکور = ibid.

وہی مصنف = idem.

ھ (سنہ ہجری) = A.H.

ء (سنہ عیسوی) = A.D.

بعد = f., ff., sq., sqq.

بذیل مادہ (یا کلمہ) = s. v.

دیکھیے: کسی کتاب کے حوالے کے لیے = see; s.

رک بہ (رجوع کنید بہ) یا رک ہاں = q.v.

(رجوع کنید ہاں): آ آ کے کسی

مقالے کے حوالے کے لیے

بمواضع کثیرہ = passim.

(۳)

اعراب

(ج)

e = آواز کو ظاہر کرتی ہے (پن: pen)

o = کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (مول: mole)

ū = کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (تورکیہ: Turkiya)

ø = کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (کول: køl)

ā = کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (آرڈجَب: ārād jāb; ژجَب: radjab)

(radjab)

= علامت سکون یا جزم (بسمیل: bismil)

(۱)

Vowels

a = (ا) فتح

i = (ی) کسرہ

u = (و) ضمہ

(ب)

Long Vowels

ā = آ (آج کل: aj kal)

ī = ی (سیم: Sim)

ū = و (ہارون الرشید: Hārūn al-Rashid)

ai = اے (سیر: Sair)

متبادل اردو عربی حروف

g	=	گ	s	=	س	h	=	ح	b	=	ب
gh	=	گھ	<u>sh</u> , <u>ch</u>	=	ش	<u>Kh</u>	=	خ	bh	=	بھ
l	=	ل	s	=	ص	d	=	د	p	=	پ
lh	=	لھ	d	=	ض	dh	=	دھ	ph	=	پھ
m	=	م	t	=	ط	d	=	ڈ	t̄	=	ت
mh	=	مھ	z	=	ظ	d	=	ڈھ	th	=	تھ
n	=	ن	,	=	ع	<u>dh</u>	=	ذ	t	=	ٹ
nh	=	نھ	<u>gh</u>	=	غ	r	=	ر	<u>th</u>	=	ٹھ
w	=	و	f	=	ف	rh	=	رھ	th	=	ٹھ
h	=	ہ	k	=	ق	r	=	ڑ	dj	=	ج
,	=	ء	k	=	ک	rh	=	ڑھ	djh	=	جھ
y	=	ی	kh	=	کھ	z	=	ز	c̄	=	ج
						z̄, <u>zh</u>	=	ژ	ch	=	چ

* قرا ارسلان : ابن داؤد الملقب بہ
فخرالدین، حصن کینا کے اُرتقی خاندان [رکبہ اُرتقیہ]
کا تیسرا امیر اور اس خاندان کے مؤسس کا پڑپوتا۔
اس بارے میں مختلف بیانات ملتے ہیں کہ
وہ کس سال اپنے باپ داؤد بن سُقمان کا جانشین
ہوا۔ بقول ابن العبری : مختصر تاریخ الدول،
(طبع Bedjan، پیرس ۱۸۹۰ء، ص ۳۰۵) داؤد
کا انتقال سنہ ۱۴۵۵ یونانی (۱۱۴۳ - ۱۱۴۴ء)
میں ہوا تھا۔ عربی مآخذ میں سال کا ذکر
نہیں ملتا۔ بہرحال Stanley Lane-Poole کا یہ
خیال کہ داؤد تقریباً ۵۴۳/۱۱۴۸ء تک
فوت نہیں ہوا تھا، ابن الأثیر (الکامل، ۱۱: ۷۳)
کی عبارت کا غلط مفہوم سمجھنے پر مبنی ہے (Coins
of the Urtuki Turkomans در Numismata Orientalia)
حصہ ۲، لندن ۱۸۷۶ء، ص ۶)، اسی لیے وہ
اس کی تاریخ وفات بہت بعد کے زمانے میں متعین
کرتا ہے۔ منجم باشی (۳: ۵۷۷) تاریخ وفات
۵۴۰/۱۱۴۵ء بتاتا ہے۔ قرا ارسلان اپنے باپ
کے انتقال سے قبل ہی صلیبیوں کے خلاف جنگ
میں مشغول نظر آتا ہے۔ جب رمضان ۵۴۲/۱۱۴۷
مئی ۱۱۴۷ء میں بوزنطی بادشاہ جان John نے
موصل کے اتابک زنگی کے خلاف فرنگیوں
(Franks) سے اتحاد کر کے انطاکیا کے قریب قلعہ
شیزر کا محاصرہ کیا تو وہ یہ سن کر کہ قرا ارسلان
نے پچاس ہزار سپاہیوں کے ساتھ دریائے فرات
کو عبور کر لیا ہے اور شہر کی مدد کو آ رہا
ہے، محاصرہ اٹھا کر چل دیا (کمال الدین العدیم:
تاریخ حلب در - Recueil des Historiens des Croi-
sades, Documents Orientaux، ۳: ۶۷۷)۔ بہر کیف
یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب قرا ارسلان وہاں پہنچا
تو زنگی نے اس کا دوستانہ خیر مقدم نہیں کیا
بلکہ اسے یہ حکم دیا کہ وہ اپنے باپ کے

ہاں واپس چلا جائے۔ جیسا کہ کمال الدین کے
ایک بیان (ص ۶۸۴) سے ظاہر ہوتا ہے۔ زنگی
سے اس کے تعلقات کشیدہ ہی رہے، چنانچہ ان
دونوں کے درمیان (۵۳۶/۱۱۴۱ - ۱۱۴۲ء) میں
بہترد کے مقام پر لڑائی ہوئی جس میں قرا ارسلان
نے شکست کھائی۔ اگلے سال ان میں پھر صلح
ہو گئی۔ ابوالفرج نے اس کی جانشینی سے متعلق
جو کچھ لکھا ہے (دیکھیے اوپر) اس کی رو سے
زنگی نے یہاں تک کوشش کی کہ قرا ارسلان کی
جگہ اس کا بڑا بھائی طوغیش، جو موصل بھاگ
آیا تھا، تخت نشین ہو، لیکن قونیہ کے سلطان
مسمود نے قرا ارسلان کو مدد دی اور زنگی کو
اپنا منصوبہ ترک کرنا پڑا۔

قرا ارسلان کے تعلقات زنگی سے خواہ کتنے ہی
کشیدہ رہے ہوں، اس کے بیٹے نورالدین والی
حلب سے اس کا اتحاد بڑا مستحکم ثابت ہوا۔
۵۴۴/۱۱۴۹ - ۱۱۵۰ء میں سینجر کے ایک شہر
پر لشکر کشی کے وقت قرا ارسلان نے نور الدین
کا ساتھ دیا، لیکن بعد ازاں یہ شہر نور الدین
کے بھائی قطب الدین کو واپس دے دیا گیا۔
۵۵۹/۱۱۶۴ء میں قلعہ حارم کی تسخیر کے موقع
پر اس نے ایک بار پھر نجم الدین حاکم مار دین
اور دوسرے بادشاہوں کے ساتھ مل کر نور الدین
کی اعانت کی۔ یہاں بہت سے فرنگی جانباز پکڑے
گئے (ابن الأثیر، ۱۱: ۹۲، ۱۸۵)۔ معلوم ہوتا
ہے کہ اس کے بعد قرا ارسلان نے جنگ و جدل
کی طرف کوئی خاص رجحان ظاہر نہیں کیا
غالباً وہ مؤخر الذکر مہم میں بھی غیر جانب دار
رہنے ہی کی کوشش کرتا، اگر اسے اپنی رعایا کے
مذہبی جوش کا جسے نور الدین نے برانگیختہ کر
دیا تھا، (اور ظاہر ہے کہ خود نور الدین کا بھی)
خوف لاحق نہ ہوتا، اور اس وجہ سے وہ جنگ

میں حصہ لینے پر مجبور نہ ہو جاتا۔ اس کے کارناموں کے بارے میں مزید حالات بہت کم دستیاب ہوئے ہیں، مثلاً کردوں کے مستحکم قلعہ شاتان Shātān کی تسخیر (ابن الاثیر، ۱۱ : ۱۸۵) ۵۴۶ء میں، اور ارسلان دانشمندی کے خلاف ایک مہم کے دوران میں شہر عامید کا ناکام محاصرہ ۱۱۶۳ء میں، (ابوالفرج : کتاب مذکور، ص ۳۲۹)۔

عربی اور سریانی مآخذ اس بارے میں متفق ہیں کہ اس کا سال وفات ۵۶۲/۱۱۶۶ء - ۱۱۶۷ء ہے۔ ابن الاثیر (۱۱ : ۲۱۷) کا بیان ہے کہ کس طرح مرنے سے پہلے اس نے اپنے بیٹے اور جانشین نور الدین محمد کو اپنے طاقتور حلیف نور الدین فرمانروائے حلب کی حفاظت میں دے دیا تھا۔ مؤخر الذکر نے اس کے حقوق کی پوری نگہداشت کی اور خود اپنے بھائی قطب الدین کو قرا ارسلان کے علاقے پر قبضہ کرنے سے باز رکھا۔ اس کے برخلاف Stanley Lane-Poole قرا ارسلان کے ۵۷۰ء کے سگوں پر بھروسہ کرتے ہوئے یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ اس کی وفات ۵۷۰ء میں ہوئی ہوگی، بلکہ ممکن ہے کہ ۵۷۱ء تک بھی نہ ہوئی ہو (کتاب مذکور، ص ۱۶)۔

معلوم ہوتا ہے کہ قرا ارسلان کی قیام گاہ عموماً حصن کینا [رک بان] ہی رہی۔ وہاں آج بھی دریائے دجلہ پر ایک بک محرابی عظیم الشان ہل کے آثار باقی ہیں جسے بقول ابن حوقل (BGA، ۲ : ۱۵۲) اس نے نئے سرے سے درست کرایا تھا؛ تاہم ابوالفرج اسے اس کے باپ کی طرح والی حصن زیاد (یعنی خرت برت) (خرپوت) کے لقب سے یاد کرتا ہے۔ بہت ممکن ہے کہ یہ شہر قرا ارسلان کی حدود حکومت میں شامل ہو، کیونکہ ۱۱۲۲ء میں یہاں بلسک ارتقی کا قبضہ

تھا اور آگے چل کر (۵۸۱ء) قرا ارسلان کے بیٹے عماد الدین نے یہاں ایک ہم جدی ارتقی خاندان کی بنیاد رکھی۔ لیکن شہر آمد اس کے مقبضات میں غالباً کبھی شامل نہیں ہوا۔ اس شہر کو ۵۷۹ء میں سلطان صلاح الدین نے اس کے جانشین کو بطور تحفہ عطا کیا تھا (ابن الاثیر، ۱۱ : ۳۲۴)، لیکن بیان کیا جاتا ہے کہ قرا ارسلان اپنی وفات کے وقت حصن کینا اور دیار بکر کے بیشتر حصے پر حکومت کرتا تھا (ابن الاثیر، ۱۱ : ۲۱۷)۔

مآخذ : (مندرجہ بالا تصنیفات کے علاوہ) : (۱) *Geschichte der Kreuzzüge* : F. Wilken، ج ۲ : ۱۲، لائپزک ۱۸۱۲ء، ۱۸۱۷ء : (۲) *Recueil des Historiens des Croisades, Documents Armeniens*، پیرس ۱۸۶۹ء، ص ۱۵۵، ۳۵۷ : (۳) *Historiens Orientaux* (کمال الدین کے علاوہ ابوالفداء اور ابو شامہ) : (۴) قرا ارسلان کے سگوں کے بارے میں (جو دیگر ارتقی اور اتابک بادشاہوں کے سگوں کی طرح اپنی تصویروں کی وجہ سے خاص طور پر قابل توجہ ہیں) دیکھیے Stanley Lane-Poole، کتاب مذکور اور : (۵) اس کی مرتبہ *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum* ۳ (۱۸۷۷ء) : ۱۱۸ : (۶) ایسے کتب کے متعلق جن میں قرا ارسلان کا نام آیا ہے، دیکھیے M. v. Oppen، *Inschriften aus Syrien, Mesopotanien und : heim Arabische* : M. v. Berchem، ج ۱ : ۱، لائپزک ۱۹۰۹ء، ص ۸۳، ۸۵۔ (J. H. KRAMERS)

- * قرا باذین : رک بہ اقرا باذین۔
- * قرا خانہ : رک بہ ایلک خانہ۔
- * قرا غول : (قرا کول، قبرہ غل)، رک بہ قَرَوَل۔
- * قرا قوش : بہاء الدین ابن عبد اللہ (باپ)

نامعلوم الاسم) الأسدی (اسد الدین شیرکوه کا مملوک) الرومی (ایشیائے کوچک میں پیدا ہوا) المالکی الناصری، ملک الناصر یوسف (یعنی صلاح الدین) کا ایک عہدیدار۔ وہ ایک خواجہ سرا تھا جسے شیرکوه نے آزاد کر کے امارت کے منصب پر فائز کیا۔ شیرکوه کا انتقال ہوا (۵۶۴/۱۱۶۹ء) تو اس وقت وہ بڑا اثر و رسوخ حاصل کر چکا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ قرا قوش اور قاضی عیسیٰ الحکاری ہی کے باعث خلیفہ العاضد نے صلاح الدین کو وزیر مقرر کیا تھا۔ العاضد کی وفات کے بعد جب اس کے حاجب خواجہ سرا مؤتمن الخلفہ نے بغاوت برپا کی تو اس کے فرو ہو جانے کے بعد حاجب کے عہدے پر قرا قوش کا تقرر عمل میں آیا۔ اس حیثیت سے اس نے مرحوم خلیفہ کے خاندان کی نقل و حرکت پر کڑی نظر رکھی اور کہا جاتا ہے کہ اپنے عہدے کے فرائض سخت گیری سے انجام دیے۔ اس نے اس خیال سے کہ خلیفہ کے خاندان کی تعداد میں اضافہ نہ ہونے پائے، مرد اور عورتوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر دیا۔ صلاح الدین نے اس کے ذمے یہ کام لگایا کہ قاہرہ کا قلعہ تعمیر کرائے اور شہر کی فصیل اتنی بڑھا دے کہ قاہرہ اور فسطاط دونوں اس کے اندر آجائیں۔ اس کے بعد اسے عگہ کی مورچہ بندی اور مدافعت کا کام سونپا گیا۔ جب ۵۸۷/۱۱۹۱ء میں اٹھارہ مہینے کے محاصرے کے بعد دشمن نے یہ شہر فتح کر لیا تو قرا قوش قید ہو گیا۔ چند ماہ بعد صلاح الدین نے بیس ہزار دینار کی کثیر رقم بطور فدیہ دے کر اسے رہائی دلائی۔ ۵۸۹/۱۱۹۳ء میں صلاح الدین کی وفات پر اس نے اس کے بیٹے ملک العزیز عثمان کی ملازمت اختیار کر لی۔ اس کو یہ کام سونپا گیا کہ جب سلطان مصر سے

باہر جائے تو وہ اس کی نمائندگی کرے۔ جب سلطان نے دیکھا کہ اس کا آخری وقت قریب آرہا ہے (۵۹۵/۱۱۹۹ء) تو اس نے اپنے بیٹے الملک المنصور کو اپنا جانشین اور قرا قوش کو اس کا مدارالمہام نامزد کیا۔ کم سن بادشاہ نے اپنے باپ کی خواہش کا احترام کرتے ہوئے اسے اتالیگ کے منصب پر فائز کر دیا حالانکہ قرا قوش اب بہت بوڑھا ہو چکا تھا۔ اس عہدے پر وہ بہت قلیل عرصے تک فائز رہ سکا، کیونکہ بیشتر امیروں اور وزیر اعظم ابن مماتی نے اعلان کر دیا کہ وہ اپنی ضعیف العمری کے باعث اب حکومت کرنے کے قابل نہیں رہا۔ اس کے حامیوں نے جن کے نزدیک وہ موزوں ترین آدمی تھا، صلاح الدین کے مشیر القاضی الفاضل [رک ہاں] سے مشورہ کیا، لیکن وہ سیاسیات سے کنارہ کش ہو چکا تھا، اس لیے اس نے اس بحث میں ہڑنا نہ چاہا۔ آخر کار اس نے المنصور کے چچا الملک الافضل سے درخواست کی کہ وہ حکومت کا مدارالمہام بن جائے۔ اس واقعے کے بعد ہمیں قرا قوش کا ذکر صرف ایک ہی بار ملتا ہے اور وہ اس موقع پر جب ۵۹۶/۱۲۰۰ء میں سلطان العادل نے تخت پر قبضہ کر لیا اور اپنے دو بھتیجوں کو قید کر کے قرا قوش کے گھر بھیجوا دیا۔ اس کے ایک سال بعد اس نے وفات پائی۔ عماد الدین الکاتب الاصفہانی کے ہم عصر مؤرخین نے اس کی بہت تعریف و توصیف کی ہے۔ اسی طرح بعد کے مصنفین، مثلاً المقریزی اور ابن تغری بردی کے نزدیک وہ اپنے زمانے کا قابل ترین آدمی تھا۔ تعمیرات کے سلسلے میں قرا قوش کی سرگرمیوں کی وہ خاص طور پر تعریف کرتے ہیں۔ مذکورہ بالا عبارتوں کے علاوہ اس کی حویلی، مکان، گھڑ دوڑ کے میدان اور جیزۃ کے پل کا ذکر ملتا ہے جس کی

تعمیر میں اس نے مَفسِ Memphis کے اہرام کے پتھر استعمال کیے تھے۔

اسی زمانے میں قرا قوش کے ہم نام ایک شخص جس کی بطور احمق شہرت تھی؛ چنانچہ ایک کتاب میں، جس کا نام کتاب الفاشوش فی احکام قرا قوش تھا، بہت سی فضول اور احمقانہ رائیں لکھ کر اس کی طرف منسوب کر دی گئیں۔ حاجی خلیفہ کی رائے میں اس کتاب کا مصنف مذکورہ بالا ابن مَافِی تھا۔ Casanova (رک بہ مآخذ) نے قرا قوش کے بارے میں جو تحقیقی مقالہ بڑی محنت سے لکھا ہے، اس میں اس نے تین مخطوطات کا حوالہ دیا ہے: (۱) مخطوطہ قاہرہ جس میں کتاب الفاشوش کا ایک مختصر انتخاب دیا گیا ہے؛ یہاں مصنف کا نام ابن مَافِی لکھا ہے؛ (۲) مخطوطہ پیرس جس میں الشیوطی کو اس کا مصنف بتایا گیا ہے، لیکن یہ یقیناً غلط ہے کیونکہ مقدمے میں ابن تغری بردی کا حوالہ غلط پیش کیا گیا ہے اور اس کا اصلی نام بھی غلط لکھا ہے اور یہ ایسی فروگزاشتیں ہیں جنہیں الشیوطی سے منسوب نہیں کیا جا سکتا؛ (۳) مخطوطہ قاہرہ جو بعد کے زمانے کا لکھا ہوا نسخہ ہے اس میں عبدالسلام اللقانی نے جو ۱۲۰۰ھ/۱۷۸۶ء میں زندہ تھا، قرا قوش کے لیے سلطان کا لقب استعمال کیا ہے اور ”احکام“ کی تعداد بڑھا دی ہے۔ ان احکام کا آئین جہانداری سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ یہ محض عدالتی فیصلے ہیں۔ یہ ایسی رسمی اور مشہور حکایتوں پر مشتمل ہیں جو دوسرے ملکوں میں بھی مروج ہیں۔ اس مسئلے کے متعلق ابھی تک خاص طور پر تحقیق سے کام نہیں لیا گیا۔ Casanova نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ قرا قوش کے خلاف لکھا ہوا ایک رسالہ تھا جس کا مصنف

ابن مَافِی تھا جسے قرا قوش کی انتہائی سخت گیری کے باعث اس سے نفرت تھی۔ یہ امر معلوم نہیں ہو سکا کہ ابن مَافِی نے ان حکایات کو قرا قوش کی زندگی ہی میں مرتب اور شائع کیا تھا یا بعد میں۔ ابن خَلکان نے بالکل درست لکھا ہے کہ ان حکایات میں جس شخص کی تصویر کھینچی گئی ہے، اس کے لیے حکومت کے اعلیٰ ترین عہدوں پر کام کرنا ناممکن تھا۔ اسی طرح ابن مَافِی اور قرا قوش کے درمیان موا اس کے کسی خاص جھگڑے کا پتا نہیں چلتا کہ ابن مَافِی نے ۵۹۵ھ/۱۱۹۹ء میں قرا قوش کے تقرر کے خلاف اس بنا پر صدائے احتجاج بلند کی تھی کہ اس وقت وہ بہت بوڑھا ہو چکا تھا۔ یورپی وقائع نگاروں کے نزدیک ۵۸۵ھ/۱۱۸۹ء میں محاصرہ عکہ کے وقت بھی قرا قوش کافی سن رسیدہ تھا۔ کہتے ہیں کہ وہ Godfrey de Bouillon سے بھی واقف تھا۔ ابن خَلکان کے تبصرے سے ایک بات واضح ہو جاتی ہے کہ ابن مَافِی نے جو حکایات لکھی ہیں وہ اسی قرا قوش سے متعلق تھیں جس کا حال ہم بیان کر رہے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابوشامة: کتاب الرّوضتين فی أخبار الدولتين، قاہرہ ۱۲۸۷-۱۲۸۸ھ، ۲: ۲۴۴، جس میں عماد الدین الاصفہانی کی قرا قوش کے بارے میں تقریظ بھی شامل ہے؛ (۲) ابن خَلکان: وقایع الأعیان، طبع Wüstenfeld، عدد ۵۴۴ (ترجمہ de Slane)، ۲: ۵۲۰، بعد؛ (۳) عبداللطیف البغدادی: الافادۃ والاعتبار، قاہرہ ۱۲۸۶ھ، ص ۲۳؛ مترجمہ de Sacy؛ بعد؛ Relation de l' Egypte، پیرس ۱۸۱۰ء، ص ۱۷۱، بعد؛ ۲۰۶ تا ۲۱۳، مواضع کثیرہ، مفصل اور جامع؛ (۴) KarâKouch، sa légende et son histoire: Casanova d' institut égyptien، کی فراہم کردہ اطلاع، قاہرہ ۱۸۹۲ء؛ (۵) وہی مصنف: KarâKouch در MMAF

پیرس ۱۸۹۷ء، ۶: ۴۴۷ بعد؛ اس کے بارے میں دوسرے حوالے Ousâma ibn : H. Derenbourg Mounkidh، ص ۴۲۲، حاشیہ ۴، پیرس ۱۸۸۹ء میں مذکور ہیں۔

(SOBERNHEIM)

* قرا مان : [یا قرہ مان، دیکھیے قاموس الاعلام]؛ ترکمانی خاندان قرہ مان اوغلو [رک بہ قرا مان اوغلو] سے مشتق، (۱) ایشیائے کوچک کے ایک ضلع اور (۲) ترکی کے ایک شہر کا نام، جو اسی نام کی ایک قضا کا صدر مقام ہے۔ ضلع قرہ مان (قرہ مان اہلی Karamanili) کی حدود بدلتی رہی ہیں۔ ان تمام علاقوں کو جن پر قرہ مانوں کی مستقل حکومت قائم تھی، بعض اوقات اسی نام سے یاد کیا جاتا تھا، دوسرے لفظوں میں لائیونیا، کیلیکیا کے تورس Taurus اور عدالیہ تک جنوبی آناتولی کا سارا ساحلی علاقہ۔ قرہ مان ہمیشہ کے لیے حکومت سے ہاتھ دھو بیٹھے تو ان کا علاقہ سلطنت عثمانیہ کا ایک صوبہ (ولایت) بنا لیا گیا اور قونیہ، پاشا [گورنر] کا صدر مقام قرار پایا، ایچ اہلی [رک بہ ایچ اہل] کی سنجاق آگے چل کر پاشالیق [صوبے] سے جدا کر لی گئی۔ شمالی اور نسبتاً بڑے حصے کو غالباً ایچ اہلی کے مقابلے میں ”خارج“ کہتے تھے۔ (حاجی خلیفہ : جہان نما، ص ۱۵۵ بعد؛ دیکھیے نیز اولیا چلبی : سیاحت نامہ، قسطنطنیہ ۱۳۱۴ء تا ۱۳۱۸ء، ۳: ۲) اور سترھویں صدی عیسوی میں یہ آق سرا، آق شہر، قونیہ، قیر شہر، قیصریہ، نیگدا کی سنجاقوں پر مشتمل تھا، ۱۸۶۱ء کی انتظامی اصلاحات کے بعد اس کا نام بدل کر قونیہ [رک ہاں] رکھ دیا گیا۔ قرا مانیہ کی آبادی میں غالب اکثریت ترکوں کی ہے (دیکھیے قرا مانیہ کے ایک مسلمان کی تصویر در d' Ohsson :

۲۔ شہر قرہ مان قدیم شہر لارندہ کا نام ہے دیکھیے Realenz. d. class Alter- : Pauly-Wissowa tumswiss. ج ۱۲، بار اول، عمود ۹۳ء)۔ یہ قونیہ کے جنوب مشرق میں ۳۵ میل کے فاصلے پر تورس Taurus کے دامن کے میدانی علاقے میں ان شاعراہوں میں سے ایک پر واقع ہے جو ساحل (سلفکہ) سے چل کر کوہستان تورس میں سے گزرتی ہوئی آناتولی کے اندرونی علاقوں میں جاتی ہیں۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ اس پر سلاجقہ کا قبضہ پہلی بار کب ہوا۔ قرین قیاس یہی ہے کہ آناتولی کی طرح یہاں بھی اسلامی رنگ بڑی تیزی سے چڑھ گیا۔ لارندہ پر ”دانشمندی“ خاندان

ہسا اوقات سلطان مصر کا اقتدار اعلیٰ قائم رہا (ابن بطوطہ، طبع پیرس، ۲ : ۲۸۳؛ ابن فضل اللہ: مسالک الأبصار در NE، ۱۲ : ۳۴۲ پھد)۔ آل عثمان سے جنگوں کے دوران میں لارندہ پر کئی بار ترکوں کا قبضہ ہوا اور قرہمانی فرمائروا کو پہاڑوں میں پناہ گزین ہونا پڑا۔ بالآخر ۱۴۶۷ء میں [سلطان] محمد ثانی کے عہد میں اس پر ترکوں کا قطعی قبضہ ہو گیا اور ۱۴۸۶ء میں [سلطان] بایزید ثانی نے اس سارے علاقے کو سلطنت عثمانیہ میں شامل کر لیا، اس کے بعد لارندہ کا نام قرہمان ہو گیا، اگرچہ سرکاری دستاویزات میں اس کا پرانا نام بھی ہمیشہ قائم رہا۔

قرہمان کے موجودہ شہر کی آبادی [۱۹۲۷ء میں] تقریباً ۵۰۰۰ باشندوں پر مشتمل تھی (بقول Banse، ص ۱۰۶؛ قاموس الاعلام میں ۷۵۰ اور علی جواد کے ہاں ۱۰۰۰۰ لکھی ہے) یہ شہر ایک کم بلند پہاڑی پر لائیکونیا کے میدان کے جنوبی سرے پر سطح سمندر سے تقریباً ۴۰۰ فٹ کی بلندی پر واقع ہے۔ پہاڑی کے بلند ترین حصے پر (جو دوسرے حصوں سے تقریباً ۳۰۰ فٹ زیادہ بلند ہے) قلعہ بنا ہے، لیکن اب اس کی حالت بے حد خستہ ہوئی جا رہی ہے۔ یہ قلعہ مذکور اور مربع برجوں پر مشتمل ہے جو دیواروں کے ذریعے ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں؛ بیرونی فصیل ان پتھروں کی بنی ہے جو قدیم عمارتوں سے لائے گئے تھے اور جن پر عربی کتبات کندہ ہیں، قرہمانی دور کی اہم ترین عمارتوں میں ”امیر موسیٰ مدرسہ سی“ شامل ہے، جس میں اس خاندان کے متعدد حکمران مدفون ہیں۔ اس کا کنبہ گر چکا ہے، ستون ابھی تک اپنی جگہ پر قائم ہیں۔ یہ ستون کسی زمانے میں رومی عمارتوں کا حصہ تھے۔ یہاں

بھی حکومت کرتا رہا، جس سے قلیچ ارسلان نے ۱۱۶۵ء میں یہ علاقہ دوبارہ فتح کیا (Michael Syrus در Rec. des Hist. des Crois., Doc. Arm.، ۱ : ۲۶۰)۔ ۱۱۹۰ء میں فریڈرک اول بار پروسہ Frederick I Barbarossa کیلیکیا جانے ہوئے لارندہ پہنچا۔ ۱۲۱۰ء میں جب ارمینیہ کے بادشاہ لیون Leon ثانی نے اسے استباریہ سورماؤں (Knights Hospitallers) کے لیے فتح کیا تو یہ ایک بار پھر عیسائیوں کے ہاتھ آ گیا۔ تاہم ۱۲۱۶ء میں انہیں دوبارہ اسے سلطان عزیز الدین کیکیؤس کے حوالے کرنا پڑا، لارندہ کا شمار ان شہروں میں ہوتا ہے جو خوارزمیوں کے حملے کے وقت خالی کر دیے گئے تھے (ابن بی بی در Recueil de Textes rel. aux Seldjoucides : Houtsma، ۴ : ۱۹۱)۔ اسی واقعے کے سلسلے میں مولانا جلال الدین رومیؒ کے والد مولانا بہاء الدین ولد تقریباً اسی زمانے میں خراسان سے ترک وطن کر کے لارندہ چلے آئے تھے جہاں ۵۶۲۳/۱۲۲۶ء میں مولانا جلال الدین رومیؒ نے شادی کی اور سلطان ولد کی ولادت ہوئی Les Saints Derviches Tourneurs، ترجمہ از Huart، ج ۱، پیرس ۱۹۱۸ء، ص ۱۹، ۲۶، ۲۶۸)۔

اس شہر کو قرہمان اوغلو خاندان کی بدولت بے حد اہمیت حاصل ہو گئی، کیونکہ جب چودھویں صدی کے اوائل میں انہوں نے یہ محسوس کیا کہ وہ قونیہ میں محفوظ نہیں تو انہوں نے اس شہر یعنی لارندہ کو چودھویں صدی عیسوی میں اپنا پایہ تخت بنا لیا۔ اس خاندان کے کئی حکمران بہت بعد کے زمانے تک بھی یہاں مقیم رہے، انہوں نے اس شہر کو نفیس عمارتوں سے مزین کیا اور قلعے کے استحکامات پر توجہ کی۔ اس دور میں شہر پر

چمڑا رنگنے کے کارخانے قائم ہیں، یہ شہر آناطولی کی اس ریلوے کا ایک سٹیشن ہے جو قونیہ اور ارگلی کے درمیان چلتی ہے، کیلیکیا جانے والی تجارتی شاہراہ پر ایک منزل کی حیثیت سے اسے ہمیشہ اہمیت حاصل رہی ہے۔

اسی نام کی قضا جس کا صدر مقام قرہ مان ہے، قولیہ کی سنجاق میں شامل ہے۔ اس کی آبادی (Cuinet، ص ۲۱، ۱۸۷۷ء کے اندازے کے مطابق) تقریباً ۳۰۰۰۰ ہے جس میں غالب اکثریت مسلمانوں کی ہے۔ کوہ تورس Taurus کو جو اس کے جنوب میں ہے، وہاں آلاطی کہتے ہیں اور شمال میں قرہ طاغی۔ میدانوں میں رہنے والے اکثر کاشتکار (روم اہلی سے آکر آباد ہونے والے) مہاجر ہیں۔ پہاڑیوں اور وادیوں میں وہ ترکمان کہتی باڑی کرتے ہیں جو وہاں آکر بس گئے ہیں۔ پیداوار یہ ہے: مختلف قسم کا اناج اور غلہ، سبزیاں، پھل (منقہ) وغیرہ) کہاس اور پوست۔ نمک بھی بنایا جاتا ہے، بھیڑیں بڑی تعداد میں پالی جاتی ہیں اور ان سے قالین باقی کے کارخانوں کے لیے اُن حاصل کی جاتی ہے۔

مآخذ: (۱) حاجی خلیفہ: جہان نما، قسطنطنیہ ۱۱۳۵ء، ص ۶۱۵ بعد: (۲) ماسی: قاموس الاعلام، ۷: ۳۶۴۴ بعد: (۳) NE، ۱۳: ۲۷۵ (جہاں Quatre- mere نے ایک حاشیے میں مختلف قلمی مآخذ بتائے ہیں)؛ (۴) E. Davis: Life in Asiatic Turkey، لندن ۱۸۷۹ء، ص ۲۹۰ بعد: (۵) W. J. Hamilton: Researches in Asia Minor، لندن ۱۸۴۲ء، ۲: ۳۲۲ بعد: (۶) G. Rosen در Ersch و Gruber: Encyclopaedia، ۲: ج ۳۳، ۲۹ بعد: (۷) V. Cuinet: La Turquie d'Asie، ۱: ۱۸۹۲ء، ص ۸۱۰، ۸۰۲؛ (۸) Die Türkei: E. Bano، بار-وم، Braunschweig

”خاتونہ مدرسہ سی“ بھی ہے جو قرہ مانی دور کی ایک نفیس ترین عمارت ہے (تصاویر در van Berchem: کتاب مذکور، ص ۱۱۸، ۱۲۶؛ Gesch. d. Kunst: Woermann، ۲: ۴۴۶) کتبات کی رو سے (تاریخ عثمانی انجمنی مجموعہ سی [نیز موسوم بہ Revue Historique publ. par l'insti-tut d'histoire Ottomane] شماره ۱۱، ص ۷۱۱) اسے [سلطان] مراد اول کی بیٹی نے جو قرا مان اوغلو علاء الدین (یا علی) سے بیاہی گئی تھی، تعمیر کرایا تھا، اب اس کا بہت تھوڑا حصہ باقی بچا ہے۔ وہ زاویہ بھی قابل ذکر ہے جسے اسی علاء الدین نے ۷۷۷ھ/۱۳۷۷ء میں تعمیر کرایا تھا اور جہاں مشہور ہے کہ مولانا جلال الدین رومی کی والدہ مدفون ہیں (اب یہ اغاتکہ کے نام سے مشہور ہے؛ دیکھیے van Berchem: کتاب مذکور، ص ۱۱۶)۔ اسی طرح اس تربہ [مقبرے] کا بھی ذکر کر دینا چاہیے جہاں ابراہیم بیگ قرا مانی اور اس کے دو بیٹوں کی قبریں ہیں، اس میں جو کتبات لکے تھے، وہ ضائع ہو چکے ہیں (TOEM، شماره ۱۲، ص ۸۳۱)۔ یہ تربہ مسجد قرا مان اوغلو یا عمارت جامعی کے قریب واقع ہے جسے اسی ابراہیم بیگ نے ۷۸۳ھ/۱۳۸۳ء میں بنوایا تھا (تصاویر در van Berchem: کتاب مذکور، ص ۱۲۷)۔ اس کے دروازے پر نہایت نفیس نقش و نگار بنے ہیں اور اندر کی طرف اسے قیمتی کاشی کاری سے مزین کیا گیا ہے۔ شہر کے مکان چکنی مشی (طوپراق) کے بنے ہوئے ہیں۔ وہاں کے باشندوں کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ گندے رہتے ہیں اور کھا جاتا ہے کہ وہاں کا درجہ حرارت بہت بدلتا رہتا ہے، اس لیے آب و ہوا بے حد مضر صحت ہے۔ قرہ مان میں کپڑا (کلیم اور سجادہ) بننے کی بہت سی کھڈیاں اور

۱۹۱۹ء، ص ۱۰۶؛ (۹) Max van Berchem :
Inscripfien aus Syrien, در *Arabische Inschriften*
Mesopotamien und Kleinasien، لایپزک ۱۹۰۹ء، ص
 ۱۱۳ تا ۱۳۱؛ (۱۰) علی جواد : *تاریخ و جغرافیای لغتی*،
 قسطنطنیہ ۱۳۱۲ھ، ص ۶۰۶؛ (۱۱) Ch. Texier : *Descrip-*
tion de l'Asie Mineure، پیرس ۱۸۳۹ء، ۲ : ۱۳۱۔
 (J. H. KRAMERS)

* قرامان اوغلو : [یا قرہ مان، دیکھیے قاموس

الاعلام] ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی
 عیسوی کے اواخر میں سلجوقی سلطنت کا شیرازہ
 بکھر جانے کے بعد جن مختلف ترکمان خاندانوں
 نے ایشیائے کوچک میں حکومت کی، ان میں
 یہ سب سے زیادہ نامور شاہی خاندان ہے۔
 اس خاندان کے حکمران کچھ مدت تک آل
 عثمان کے سخت ترین مد مقابل رہے۔ ابتداءً اس
 نام کا تعلق ترکمان سردار قرہ مان سے ہے جس
 نے ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی عیسوی کے
 وسط میں مغول کے ہنگاموں کے دوران میں کسی
 حد تک خود مختاری حاصل کر لی تھی اور
 سلطان رکن الدین نے اسے کیلیکیا Cilcia کا علاقہ
 عطا کر دیا تھا جہاں کا وہ خود رہنے والا تھا۔
 اس زمانے میں اس کا پیدائشی ضلع امیر قمر الدین
 کے نام پر جو علاء الدین کی قیادت اول اور
 ارمینیہ کوچک کے درمیان جنگ (۵۶۲۵ھ/

۱۲۲۸ء؛ ابن بی بی در *Recueil* : Houtsma، ۳ :

۳۲۹) کے بعد مفتوحہ ارمنی قلعوں کا امیر مقرر
 ہوا تھا، قمر الدین ایلی (موجودہ ایچ ایلی) کے
 نام سے مشہور تھا، منجم باشی (۳ : ۲۴) ابن بی بی
 کے اس بیان کی بنا پر قرہ مان کو قمر الدین سے
 مشتق سمجھتا ہے۔ نام کی یہ توضیح ایک عامیانہ
 اشتقاق سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔ تاہم کسی
 جغرافیائی یا نسلی نام سے اشتقاق ماننا زیادہ

قرین قیاس معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس قسم کے
 اشتقاق ایشیائے کوچک کے دیگر خاندانوں اور
 بعض اور ملکوں کے فرمانروا خاندانوں کے ناموں
 میں پائے جاتے ہیں (دیکھیے ازبیر اوغلو، گرمیان
 اوغلو)۔ اغلب یہ ہے کہ قرامانی دراصل
 ترکمان قبیلہ سالور [رک بان] کی ایک شاخ کی
 نسل سے ہیں جو قرہ مان کے نام سے مشہور تھی
 لیکن یہ کہ شہر لارژندہ اور اس کے گرد و نواح
 کا علاقہ آگے چل کر قرہ مان [رک بان] کے نام سے
 مشہور ہو گیا، حتیٰ کہ اناطولی کے جنوبی ساحل
 کے سارے علاقے کو بھی قرہ مانیہ (Caramania)
 کہتے ہیں، دراصل خود اس حکمران خاندان کے
 نام ہی کی وجہ سے ہوا۔ قدیم عثمانی وقائع
 میں اس خاندان کے ہر حکمران ”بیگ“ کے لیے
 قریب قریب ہمیشہ قرامان اوغلو کا نام استعمال
 ہوتا تھا اور پندرھویں صدی کے یورپی مصنفین
 کے ہاں بھی ”قرامان اعظم“ (Grand Karaman)
 کا ذکر ملتا ہے۔ بوزنطی مصنفین کے ذہن میں
 قرامان اوغلو کی اصل و نسل کے بارے میں کوئی
 واضح تصور کبھی پیدا نہ ہو سکا۔ وہ انہیں
 گرمیان اوغلو سے ملتے جلتے ہیں اور کبھی کبھی
 شاہان قونیہ کو گرمیان *Ḡarmīān* : *Ḡarmīān*
 وغیرہ کے نام سے یاد کرتے ہیں جس کا تعلق
 گرمیان اوغلو علی شیر ہی سے ہے۔

قرہ مان خاندان کی قدیم تاریخ کے مآخذ دو
 قسم کے ہیں۔ ان میں سے ایک قسم کے مآخذ ان کے
 خلاف ہیں؛ یہ سلجوقی مؤرخین کی جماعت ہے جن
 کی نمائندگی ابن بی بی اور بعد کے عثمانی وقائع نگار
 کرتے ہیں۔ مآخذ کی دوسری قسم کا نمائندہ فقط
 شکاری ہے جس کی تصنیف تاریخ قرہ مان شاہنامہ
 کے انداز میں لکھی ہوئی ایک فارسی نظم کا
 ترکی نثر میں ترجمہ ہے۔ شکاری قرہ مانیہ کے بہت

نورہ) کے مقبرے سے، لیے کر پیش کیا ہے، جو بالقاسون، سنجاق ارمنک، میں واقع ہے۔ کہتے ہیں کہ نورہ صوفی کا مقبرہ (تربہ) دیرِ مینک میں، جو موٹ کی قضا میں ہے، واقع ہے (ابراہیم یگ [دیکھیے نیچے] کے ایک بیٹے کا نام بھی نورہ صوفی تھا)۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قرہ مان اوغلو کا آغاز صوفی حلقوں سے ہوا جیسا کہ آج کل آل عثمان (Ztschr. f. : Giese Semitistik، ۱۹۲۴ء، ص ۲۴۶ بعد) اور صفوی خاندان (Babinger، در ZDMG، ۱۹۲۲ء، ص ۱۳۲) کے متعلق اغلب سمجھا جاتا ہے۔ الجنبانی کے اس بیان میں کہ نورہ صوفی بابا الیاس کا پیرو تھا، فقط اتنی تصحیح کی ضرورت ہے کہ بابا الیاس آسلیہ کی ”بابائی“ شورش کا علمبردار نہیں تھا (یہ ذمے داری بابا اسحق پر عائد ہوتی ہے) بلکہ وہ ایک خراسانی صوفی تھا، جس نے ایشیائے کوچک کی مذہبی نشو و نما کو بہت متاثر کیا۔ (دیکھیے کوپرولو زادہ قواد: ایلک متصوفلر، ص ۲۳۲، ۲۳۳)۔ بہر حال یہ بات معنی خیز ہے کہ ابن بی بی نے قرہ مانیوں کو خوارج کہا ہے اور یہی نام بابائیوں کو بھی دیا گیا تھا؛ دیکھیے نیز خیر اللہ: تاریخ، قسطنطنیہ ۱۲۹۲ھ، ۲؛ ۵۸، جہاں یہ لکھا ہے کہ نور الدین صوفی (کذا) ایچ ایل میں بابا الیاس کا خلیفہ تھا۔

کہا جاتا ہے (بقول الجنبانی) کہ نورہ صوفی نے قلعہ سلفکہ دھوکے سے لیا تھا اور سلطان نے یہی قلعہ اس کے بیٹے کریم الدین قرہ مان کو بطور جاگیر عطا کر دیا؛ دوسرے مآخذ کی رو سے اسے ارمنک کی بیگ لک ملی تھی (منجم باشی) کیونکہ سلطان رکن الدین کو توقع تھی کہ اس طرح وہ اس کی اور اس کے بھائی، یعنی

کن کاتا ہے، مگر بدقسمتی سے حقائق بیان نہیں کرتا (شکاری کے قلمی نسخے کے بارے میں دیکھیے خلیل ادھم، در TOEM، عدد ۱۱، ص ۵۹؛ منجم باشی نے بھی شکاری سے استفادہ کیا ہے)۔ الجنبانی نے ان دونوں مسلکوں کے بین بین موقف اختیار کیا ہے۔ قرہ مانی کتبات سے، جنہیں خلیل ادھم نے طبع کیا، ہمارے علم میں بہت اہم اضافہ ہوا ہے۔

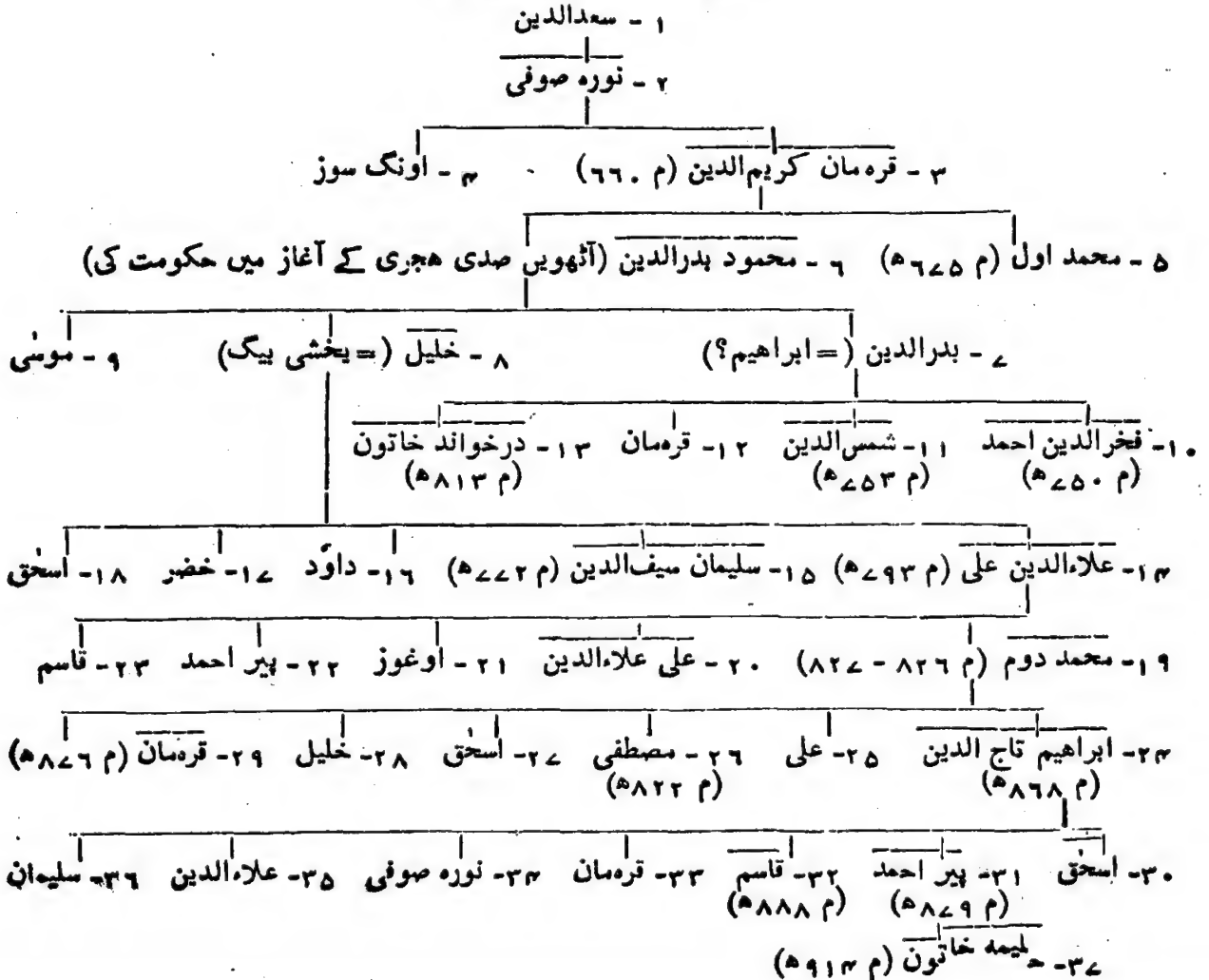
قرہ مان اوغلو کا آبائی وطن اور آگے چل کر ان کی پناہ گاہ وہ ناقابل تسخیر پہاڑی علاقہ تھا جو شمال مغربی تورس Taurus میں کیلیکیا (Cilicia) اور قونیہ (Lycaonia) کی درمیانی سرحد پر واقع ہے، جہاں شہر ارمنک [رک باں]، یعنی قدیم جرمانی کوپولس Germanicopolis تھا۔ بقول ابن بی بی (Recueil : Houtsma، ۴ : ۳۲۱) قرہ مان کوئلا فروش تھا، جو لکڑی کا کوئلا تیار کر کے لارندہ میں بیچا کرتا تھا، لیکن یہ بیان تعصب پر مبنی ہے۔ الجنبانی (ص ۲۱۳) اور شکاری نے قرہ مان کے باپ کا نام نورہ صوفی، (ابن سعد الدین، در شکاری) لکھا ہے، جو ایک صوفی شیخ تھا اور جس سے قونیہ کا سلطان بہت عزت اور احترام سے پیش آتا تھا۔ الجنبانی نے نورہ صوفی مذکور کو ارمن بتایا ہے، لیکن غالباً یہ خیال اسے ارمنک نام کی وجہ سے پیدا ہوا۔ علاوہ ازیں یہ بات بعید از قیاس ہے کہ ارمنک کا کوئی تعلق ارمنیا سے ہو، کیونکہ یہ کبھی ارمنیا کے کوچک میں شامل نہیں رہا (Rec. Hist. des Crois. Doc. Arm.) ۱ : xxiii) اور اس نام کا جرمانی کوپولس سے اشتقاق ماننے میں کوئی بات مانع نہیں۔ قرہ مان کے باپ کا نام نورہ ہی تھا، اس امر کی مزید تصدیق ایک کتبے سے ہو جاتی ہے، جسے خلیل ادھم نے قرہ مان (کریم الدین قرہ مان بن

سلطان کے میر آخور اونگ سوز کی وفاداری دوبارہ حاصل کر لے گا۔ جنہوں نے اس علاقے میں فتنہ و فساد برپا کر رکھا تھا۔ قرہ مان کی وفات (۸۶۶/۱۴۶۱ء) در منجم باشی؛ شکاری بتاتا ہے کہ اسے سلطان نے زہر دلوا یا تھا) کے بعد اس کے بیٹوں کو اور بھائی کو قلعہ کا ولہ میں قید کر دیا گیا (ابن بی بی، در Recueil، ۹: ۳۲۲)؛ جب سلطان کا انتقال ہو گیا (۸۶۶/۱۴۶۶ء) تو معین الدین پروانہ وزیر حکومت نے انہیں رہا کر دیا۔

تھوڑے ہی عرصے بعد قرہ مان کے بیٹے محمد نے اپنی کارروائی شروع کر دی۔ اس نے شام کے فرمانرواؤں سے جو ان دنوں سلاجقہ کے خلاف سرگرم پسکار تھے، سمجھوتا کر لیا اور اب اسے

اس کے پہاڑی علاقے میں مطیع کرنا پروانہ کے لیے ممکن نہ رہا۔ جب سلاجقہ اور ان کے حاکم اعلیٰ مغول عراق میں مملوکوں کے خلاف نبرد آزما تھے، ارمنی ترکمان قونیہ کے میدانوں کی جانب دست ہوس دراز کرنے لگے۔ محمد بیگ نے ایک جھوٹے مدعی حکومت جمری کو اپنا آلہ کار بنایا، جس کا دعویٰ تھا کہ وہ عز الدین سلجوق کا بیٹا ہے جو کریمیا [قریم] بھاگ گیا تھا اور اس کے نام پر قونیہ پر، جس کا دفاعی انتظام کمزور تھا، قبضہ کر لیا۔ جمری سلطان کی حیثیت سے شہر کے قلعے میں داخل ہوا (بروز ہنجشہ، ۷ جون ۱۲۷۵ء/۱۰ ذوالحجہ ۸۶۳ء، بشرطیکہ ہم ابن بی بی کے ہاں ۸۶۶ء کی جگہ ۸۶۳ء پڑھیں)۔

قرامان اوغلو کا شجرہ



یہ شجرہ خلیل ادھم بے کے دیے ہوئے شجرہ نسب (TOEM، عدد ۱۴، ص ۸۸۰) پر مبنی، لیکن اس سے کسی قدر مختلف ہے۔ فان ہیر v. Hammer (۱: ۶۸۲) کا شجرہ متروک ہو چکا ہے۔ خط کشیدہ نام صرف شکاری میں اور باقی سب کتبات اور سٹکوں میں ملتے ہیں۔ عدد ۴: اسے ابن بی بی (Recueil، ۴: ۳۲۲) ہون سوز لکھتا ہے۔ عدد ۷: ابن بطوطہ اور شکاری کے ہاں مذکورہ بدرالدین کو ابراہیم ہی قرار دیا گیا ہے، جس کا نام عدد ۱ اور ۱۱ کے الواح مزار میں ان کے باپ کی حیثیت سے ملتا ہے۔ عدد ۸: یہ خلیل منجم ہاشی کا بخشی بیگ ہوگا۔ شکاری کے بیان کے مطابق اس نے ۱۷ برس حکومت کی۔ عدد ۹: ارمنک میں ۵۷۴۰ کا کتبہ۔ عدد ۱۳: ارمنک میں ۵۸۱۳ کا کتبہ مزار۔ عدد ۱۴: کتبات کا ابوالفتح علاء الدین خلیل ہے (دیکھیے متن)۔ اسے اور شکاری کے علاؤ الدین بن خلیل اور نفیسہ کے خاوند علی کو ایک ہی شخص سمجھا گیا ہے۔ عدد ۱۵: ۵۷۷۲ کے کتبے کی رو سے لارندہ کے خاتونہ مدر سے میں مدفون ہے۔ شکاری کی رو سے اس کے بھائی (عدد ۱۴) نے اسے لارندہ کا نائب الحکومت مقرر کیا تھا اور ارتنہ اوغلو کی تحریک پر اسے زہر دیا گیا۔ عدد ۱۹ و ۲۱: شکاری کی رو سے عثمانی شہزادی کے بیٹے ہیں۔ عدد ۲۳: رکن الدین کے ایک مکے پر، شکاری کی رو سے وہ ایک سلجوق شہزادی کا بیٹا تھا: عدد ۲۶: مملوکوں کے خلاف لڑنا ہوا جنگ قیصریہ میں مارا گیا (۵۸۲۲)۔ عدد ۲۹: ادرنہ کے کتبات ۵۸۷۶: عدد ۳۰: ۵۸۸۰ کا سکھ۔ عدد ۳۲: ۵۸۸۸ میں لکھے ہوئے لارندہ کے کتبات سزار (بقول ایک نامعلوم مصنف کے [طبع Giese، ص ۱۱۷] اس نے محرم ۵۸۸۷ میں وفات پائی)۔ عدد ۳۱ تا ۳۶: عثمانی وقائع نگاروں کی رو سے سلطان مراد ثانی کی بہن کے بیٹے ہیں، جو ابراہیم سے بیامی گئی تھی۔ شکاری کے ہاں بعض دوسرے نام ملتے ہیں۔ عدد ۳۷: لارندہ کا ۵۹۲۴ کا کتبہ مزار۔

[رک باں] نے اپنے بیٹے اوغز کو قونیہ پر حملہ کرنے کے لیے بھیجا۔ یہ خبر سنتے ہی محمد اور جمری اس بے شمار مال غنیمت کو لے کر جو اس شہر کی فتح سے ان کے ہاتھ لگا تھا، قونیہ سے نکل گئے۔ مغول فوج کی واپسی کے بعد انہوں نے پھر اس شہر تک پہنچنے کی کوشش کی، لیکن وہاں کے باشندوں نے قاضی محمود الارسوی کی زیر قیادت انہیں شہر میں داخل نہ ہونے دیا چنانچہ ترکمان اپنے پہاڑوں کی جانب لوٹ گئے؛ اور راستے میں لوٹ مار کرتے اور آگ لگاتے گئے۔ تھوڑے ہی عرصے بعد محمد اور اس کے دو بھائی مغول اور سلاجقہ کی فوجوں سے لڑتے ہوئے مارے گئے اور جمری شمال مغرب کی طرف فرار ہو گیا۔

محمد قرہ مان اوغلو نے بحیثیت وزیر اس کی طرف سے مفتوحہ علاقوں کا نظم و نسق سنبھالا اور سلطان رکن الدین کی بیٹی سے شادی کر لی۔ نظم و نسق کے سلسلے میں اس کی ایک اہم کارروائی یہ ہے کہ اس نے پہلی بار فارسی کی جگہ ترکی کو سرکاری زبان قرار دیا اور مغلوں حساب کتاب کا طریقہ رائج کیا، جو ترکان عثمانیہ کے لیے بھی ایک نمونہ بن گیا (اس کے بارے میں دیکھیے 'Gesch. d. Osm. Reiches: v. Hamer، ۱: ۳۵)۔ شروع شروع میں محمد اور جمری (جس نے سیاوش کا نام اختیار کر لیا تھا) سلجوق افواج کے مقابلے میں کامیابی سے لڑتے رہے اور اپنی حدود سلطنت کو وسیع کر لیا۔ بالآخر مغول حکمران اہا قا خان

اس کے بعد اس کا اور سلطان کی فوجوں کا سقاریہ کے قرب و جوار میں مقابلہ ہوا، جس میں وہ گرفتار ہو گیا اور بعد ازاں اس کا کام تمام کر دیا گیا۔ ابن بی بی کے بیان کے مطابق یہ آخری لڑائی محرم ۸۶۷ھ/جون ۱۲۷۷ء میں ہوئی۔ اس سے گمان غالب یہ ہوتا ہے کہ محمد کی وفات ۸۶۷ھ/۱۲۷۶ء میں ہوئی؛ اس کی تائید مزاروں کے ان کتبوں سے بھی ہوتی ہے جو قونیہ میں دستیاب ہوئے ہیں (TOEM، ص ۷۰۲)۔ شکاری کے ہاں اس سے کسی قدر مختلف بیان نظر آتا ہے (دیکھیے نیز *Gesch. d. Ilchane : von Hammer*، ص ۲۹۷، جہاں محمد کا لقب شمس الدین لکھا ہے)۔ محمد کے کتبے ابھی تک علم میں نہیں آئے۔ حقیقت میں وہ خود بادشاہ نہیں تھا بلکہ مصر کے سلطان یونس کو اپنا فرمانروا اعلیٰ تسلیم کرتا تھا۔

چند سال بعد محمود بیگ کے عہد میں، جس کا (لقب بقول خیر اللہ) بدرالدین تھا، قرہمانی پھر برسر اقتدار آئے۔ اس کی لوح مزار میں، جو ۸۰۲ھ/۱۳۹۹-۱۴۰۰ء کی ہے، اسے شکاری کے بیان کے مطابق قرہمان کا بیٹا لکھا ہے۔ وہ یہ بھی بتاتا ہے کہ محمود نے قبل ازیں اپنے بھائی کی بہت سی مہمات میں حصہ لیا تھا۔ اس کی رو سے منجم باشی کا یہ بیان کہ وہ محمد کا بیٹا تھا، غلط سمجھنا چاہیے۔ محمود کی خاص قیام گاہ غالباً ارمنک تھی۔ یہاں اس نے ایک مسجد بھی تعمیر کرائی تھی (۸۰۲ھ/۱۴۰۲ء)۔ منجم باشی کا کہنا ہے کہ اس نے قونیہ پر دوبارہ قبضہ کیا اور ۸۰۸ھ/۱۴۰۸ء میں کلیۃ خود مختار بن بیٹھا۔ ۸۱۹ھ/۱۴۱۹ء میں ایران کے مغول سلطان کے سپہ سالار امیر چوبان نے اسے قونیہ سے نکال دیا اور وہ پھر ارمنک پہنچ گیا، لیکن بقول ابن فضل اللہ (مسالك الابصار، در NE، ۱۳ : ۳۴۲، بعد)

اس دور کے آغاز میں قرہمانیوں کو مکمل خود مختاری حاصل نہیں تھی۔ وہ خود کو امیر کہتے تھے اور بسا اوقات اپنے آپ کو سلاطین مصر کے زیر اقتدار رکھتے تھے۔ ہاں ہمہ وہ اس کوشش میں بھی رہتے تھے کہ مغول سے ان کے تعلقات خوشگوار رہیں۔ اس زمانے میں وہ ارمنوں کے کٹر دشمن تھے اور سلاطین مصر کی سرپرستی کے باعث ان کے مقابلے میں اپنے آپ کو زیادہ طاقتور محسوس کرتے تھے۔

محمود کے بعد جو شہزادے تخت و تاج کے وارث ہوئے، ان کی تخت نشینی اور ان کے ناموں کی بابت مؤرخین کے ہاں متضاد بیانات ملتے ہیں اور اس مسئلے پر کتبات مزار سے قرار واقعی مدد نہیں ملتی۔ بقول شکاری محمود کے تین بیٹے تھے: بدرالدین، خلیل اور موسیٰ۔ ان میں سب سے پہلے بدرالدین نے حکومت کی۔ اس کی تخت سے دست برداری کے بعد خلیل اس کا جانشین ہوا۔ اس کے بعد بدرالدین نے دوبارہ عنان حکومت سنبھالی۔ بدرالدین کی وفات کے بعد اس کا بیٹا فخرالدین تخت نشین ہوا اور قیصریہ کے بیگ ارتنہ کی سازشوں کے باعث مارا گیا۔ اس کا جانشین شمس الدین کا دوسرا بیٹا قرار پایا۔ اس کا نام بھی شمس الدین ہی تھا۔ وہ صرف ۱۴ ماہ حکومت کر پایا تھا کہ اسے اس کے بھائی قرہمان نے زہر دے دیا۔ اس کے بعد مذکورہ بالا موسیٰ بن محمود تخت نشین ہوا اور بدرالدین کے تیسرے بیٹے قرہمان کی مختصر حکومت کو نظر انداز کرتے ہوئے چار سال بعد اس کی جگہ علاؤالدین بن خلیل تخت نشین ہوا۔ شکاری کی رائے میں علاؤالدین قرہمانی خاندان کے عظیم ترین فرمانرواؤں میں سے ایک ہے؛ وہ اسے ابو الفتح کہتا ہے۔ ابن بطوطہ کا بیان شکاری کے بیانات کے مطابق ہے

(۲: ۲۸۱، ۲۸۳)۔ مقدم الذکر ۵۳۳ھ/۱۳۳۲ء میں لارندہ میں سلطان بدرالدین سے ملا تھا، جس کی مملکت میں قونیہ بھی شامل تھا، لیکن اسے معلوم ہوا کہ اس کے بھائی موسیٰ نے اس سے قبل لارندہ میں حکومت کی تھی اور اس شہر کو مملوکوں کے حوالے کر دیا تھا اور بدرالدین نے ان سے دوبارہ چھینا تھا۔ ابن فضل اللہ (مسالك الأبصار، در NE، ۱۳: ۳۴۷) اس بات کی تصدیق کرتا ہے کہ موسیٰ کے مصر سے بڑے گہرے روابط تھے؛ اس لیے یہ ماننا پڑے گا کہ یہ دونوں بھائی ایک ہی وقت میں قرہ مان کے مختلف حصوں میں حکومت کر رہے تھے۔ لارندہ میں امیر موسیٰ مدرسہ سی میں دو کتبات مزار ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ غفرالدین احمد بن ابراہیم بن محمود نے ۵۵۰ھ/۱۳۴۶-۱۳۵۰ء میں اور شمس الدین بن ابراہیم ابن محمود نے ۵۵۳ھ/۱۳۵۲ء میں وفات پائی۔ یقیناً یہ دونوں بدرالدین کے وہ بیٹے ہوں گے (اور اس صورت میں ابراہیم غالباً اسی کا لقب ہوگا) جن کا ذکر شکاری نے کیا ہے۔

علاءالدین کی شخصیت کا پتا چلانا اور بھی زیادہ مشکل ہے۔ ۵۷۲ھ/۱۳۷۰-۱۳۷۱ء کے ایک کتبے سے، جو لارندہ میں اس زوایے کے دروازے پر لگا ہے جہاں جلال الدین رومی کی والدہ مدفون بتائی جاتی ہیں، یہ پتا چلتا ہے کہ اس زوایے کا بانی سلطان ابوالفتح علاءالدین خلیل بن محمود بن قرہ مان تھا اور یہ کہ سیف الدین سلیمان بن خلیل (جو بقول شکاری علاءالدین کا بھائی تھا)، وہاں مدفون ہے۔ منجم ہاشمی (۳: ۲۶) کے ہاں بھی ایک علاءالدین کا ذکر ملتا ہے، جو بخشی بیگ بن محمود کا بیٹا ہے۔ چونکہ اس بخشی بیگ کے وجود کے متعلق کوئی تحریری شہادت نہیں ملتی، اس لیے شاید یہ وہی شخص ہوگا جس کا نام شکاری

نے خلیل لکھا ہے (خلیل ادھم بے TOEM میں یہی خیال ظاہر کر چکا ہے؛ بخشی یہاں غالباً اسم علم بالکل نہیں ہے؛ دیکھیے ابن بطوطہ، ۲: ۳۱۶)۔ شکاری کا بیان ہے کہ اسی علاءالدین نے عثمانی سلطان مراد ثانی کی بیٹی سے شادی کی تھی۔ اس کے خلاف منجم ہاشمی کی رائے میں یہ شادی علاءالدین کے بیٹے علی بیگ نے کی تھی۔ اس میں شک نہیں کہ سلطان مراد ثانی کی بیٹی نفیسہ اور قرہ مان اوغلو علی بیگ کا نکاح نامہ فریدون: منشآت، ۱: ۱۰۵، بعد، میں اب تک محفوظ ہے؛ مطبوعہ متن، ص ۱۰۷، میں اس کا سال ۵۸۸ھ/۱۳۸۶ء درج ہے، لیکن خلیل ادھم بتاتا ہے کہ غالباً ۵۸۳ھ/۱۳۸۱-۱۳۸۲ء زیادہ صحیح ہے)۔ لارندہ کے مدرسہ خاتولہ میں اس ترک شہزادی کا ایک کتبہ ہے، جو ۵۸۳ھ میں لکھا گیا تھا۔ اس میں اس زمانے کے فرمانروا کا نام امیر علاءالدین خلیل بن محمود درج ہے اور یہ وہی نام ہے جو ۵۷۲ھ کے مذکورہ بالا کتبے میں درج ہے، اگرچہ اس میں سلطان کا لقب موجود نہیں۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ کیا کتبات میں مذکور یہ علاءالدین خلیل وہی ہے جسے شکاری نے علاءالدین ابن خلیل لکھا ہے اور کیا یہ وہی علی ہے جو شہزادی نفیسہ کا خاوند تھا۔ اس مطابقت کی تائید علاءالدین کے ہوتے ابراہیم کے ایک وقف نامے سے ہوتی ہے، جو ۵۸۹ھ/۱۳۵۴-۱۳۵۵ء میں لکھا گیا تھا (اسے خلیل ادھم بے نے TOEM، عدد ۱۳، ص ۸۳۱ میں پیش کیا ہے)۔ اس میں ابراہیم مذکور کو ابن محمد بن علاءالدین بن خلیل بن محمود بن قرامان [یا قرہ مان، دیکھیے قاموس الاعلام] لکھا ہے (اس مسئلے پر خلیل ادھم بے کے علاوہ دیکھیے Inschris-: van Berchem، ص ۱۱۸ تا ۱۲۵)۔ غالباً اس سارے دور

میں مختلف قرہ مانی فرمانروا مختلف مقامات پر حکومت کر رہے تھے (مثلاً لارندہ، قونیہ، ارمنک، آق شہر، آق سراہ - ابن بطوطہ (۲ : ۲۵۸) نے ایک شخص یوسف بن قرہ مان کا نام لیا ہے اور اسے حاکم علائیہ بتایا ہے - اس زمانے میں ان کی حدود سلطنت میں اچھا خاصا تغیر و تبدل ہوتا رہا، گو مستقل شاہی صدر مقام غالباً لارندہ ہی رہا، لیکن قونیہ پر، جسے "یخشی بیگ" (منجم باشی) نے فتح کیا تھا، ان کا قبضہ ہمیشہ قائم نہیں رہا - انہیں قیصریہ کے ارتنہ اوغلو سے، جو مغول کے ہاجگذار تھے اور جنہوں نے شکاری کے بیان کے مطابق ایک بار قونیہ اور لارندہ پر قبضہ بھی کر لیا تھا، جنگ کرنی پڑی؛ اسی طرح شام کے مملوکوں، ارمنوں، قبرص کے فرنگیوں اور ایشیائے کوچک کے دوسرے ترکمان فرمانرواؤں سے بھی ان کی لڑائیاں ہوتی رہیں، جن سے علاقے چھین چھین کر انہوں نے اپنی حدود سلطنت میں خاصی توسیع کر لی، بلکہ وہ برسہ [برسہ] تک بڑھ گئے - بالآخر ۵۷۸۸ھ/۱۳۸۶ء میں ان کی ٹکر سلطان مراد اول سے ہو گئی (جنگ قونیہ)؛ پھر ۵۷۹۳ھ/۱۳۹۰ء میں گرمیان میں بایزید اول یا ثانی سے جنگ آق چای ہوئی، جس میں علاء الدین (یا علی) گرفتار ہو کر تیمور طاش ہاشا کے ہاتھوں قتل ہوا - اس کی سلطنت کا الحاق کر لیا گیا اور اس کے دو بیٹے قید کر کے برسہ لائے گئے (اکثر عثمانی مؤرخین کے یہاں ان واقعات کا ذکر ملتا ہے؛ شکاری کا بیان ان سے بہت مختلف ہے)۔

جب تیمور نے آل عثمان کو شکست دے کر ان کی طاقت کو کچل دیا تو قرہ مان اوغلو کو ایک بار پھر ابھرنے کا موقع ملا - یہاں سے ان کی جد و جہد کا تیسرا دور شروع ہوتا ہے، جس کے خاتمے پر وہ ہمیشہ کے لیے حکومت سے محروم ہو گئے۔

تیمور کے پوتے مرزا محمد نے علاء الدین کے بیٹے محمد کو برسہ کے قید خانے سے رہا کر دیا (ایک بیان یہ ہے کہ وہ خود تیمور کے پاس بھاگ کر آیا تھا) اور تیمور نے اسے اس کی سلطنت کا ایک حصہ لوٹا دیا (تقریباً ۵۸۰۵ھ/۱۴۰۳ء) - اس کے جاری کردہ کچھ سکے ملتے ہیں، جو تیمور کے نام پر ضرب کرائے گئے تھے - کہتے ہیں کہ ۵۸۱۶ھ/۱۴۱۳ء - ۵۸۱۷ھ میں قونیہ پر اس کا دوبارہ قبضہ ہو گیا (منجم باشی) - اس نے عثمانی مدعیان حکومت کے خلاف جنگ شروع کر دی اور چند بار ازبیر اوغلو جنید کی اعانت کی - عثمانی سلطان محمد اول سے اس کی آخری کامیابی سے پہلے، اس نے معاہدہ صلح کر لیا تھا - کہتے ہیں کہ اس کی رو سے اس نے اپنا نصف ملک سلطان کے حوالے کر دیا تھا (تاج التواریخ، وغیرہ، لیز - Chalcocondy - las، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اسی سال محمد بن علاء الدین نے اپنے باپ کی موت کے انتقام کے بہانے برسہ پر حملہ کر دیا - قلعے کے چونتیس دن تک محاصرے کے بعد شہر کو تباہ و برباد کر کے وہ واپس چلا گیا - اس زمانے میں گرمیان اوغلو کا ملک ڈھائی برس تک اس کے قبضے میں رہا (کوٹاہیہ کے کتبات؛ دیکھیے TOEM، عدد ۲، ص ۱۱۰ بعد) - ۵۸۱۷ھ/۱۴۱۳ء اور ۵۸۱۸ھ/۱۴۱۵ء میں اس نے ترکان عثمانیہ پر نئے نئے حملے کیے - ایک موقع پر محمد کو بایزید ہاشا نے گرفتار کر لیا، لیکن بعد ازاں رہا کر دیا۔

ترکی وقائع میں ۵۸۱۸ھ/۱۴۱۵ء تا ۵۸۲۳ھ/۱۴۲۱ء کے حالات بالکل نہیں ملتے؛ قاعہ مصری مؤرخین (العینی، المقریزی، ابوالحسن) کے ذریعے یہ خلا پر ہو جاتا ہے - جب محمد نے ترکوں کے خلاف جنگ میں سلطان مصر سے اعانت طلب کی اور اسے اپنا فرمانروا اعلیٰ بھی تسلیم کر لیا

(جس کی تصدیق اس کے سگوں سے بھی ہوتی ہے) تو اس کے بعد مناقشت کی آگ بھڑک اٹھی، جس کی لپیٹ میں رمضان اوغلو بھی آ گئے۔ اسی دوران میں محمد کا بھائی علی مصر بھاگ گیا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۸۲۲ھ/۱۴۱۹ء میں محمد کے خلاف مصر نے فوج کشی کر کے، قیصریہ اور قونیہ پر قبضہ کر لیا اور علی کو قونیہ میں اس کے بھائی کی مسند پر بٹھا دیا۔ محمد نے پہلے تو پہاڑوں میں پناہ لی، لیکن بعد ازاں قیصریہ کے قریب ایک جھوپ کے دوران میں پکڑا گیا اور مصر بھیج دیا گیا۔

۸۲۴ھ/۱۴۲۱ء میں اسے واپس جانے کی اجازت مل گئی اور وہ پھر تخت نشین ہو گیا۔ اس نے عثمانی قلعہ انطالیہ کے محاصرے کے دوران جس کا مفصل ذکر وقائع نگاروں نے کیا ہے، وفات پائی (غالباً ۸۲۶ یا ۸۲۷ھ)۔ اس کا بیٹا علی آل عثمان سے جا ملا اور انہوں نے اسے [بلغاریہ میں] صوفیہ کی سنجاق عطا کر دی، لیکن محمد کا دوسرا بیٹا اور اس کا جانشین ابراہیم اپنے باپ کی میت لے کر اپنے آبائی پہاڑوں کی طرف لوٹ گیا۔ محمد ثانی کے بہت سے کتبات قونیہ میں موجود ہیں۔ اسی طرح اس کے بھائی علی کے کتبے بھی نیکدہ میں ہیں، جہاں اس نے مصری دور سے قبل اور بعد میں اپنا سکہ چلایا تھا۔ اپنے بھائی (محمد ثانی) کی وفات کے بعد اس نے ایک بار پھر خود مختار ہونے کی کوشش کی، لیکن چونکہ سلطان مراد خامس اس کے بھتیجے ابراہیم کی اعانت کر رہا تھا، اس لیے اسے کامیابی نہ ہو سکی۔ اس زمانے میں قرہ مان اوغلو کو اچھی خاصی قوت حاصل تھی۔ سنودو Sanudo اس کی فوج کی تعداد کا اندازہ بحالت جنگ تیس ہزار اور بحالت امن ساٹھ ہزار کرتا ہے (Inscr. Ital.: Murat، ج ۲۲، عمود ۹۶۲)۔

ابراہیم بن محمد تاج الدین نے تقریباً ۸۲۷ھ/۱۴۲۴ء سے ۸۶۸ھ/۱۴۶۳ء تک حکومت کی (۸۲۷ھ اور اس کے بعد کے سگے ملتے ہیں)۔ یہ اس خاندان کا آخری بڑا بادشاہ تھا اور اب گرمیان اوغلو کے زوال کے بعد سلاطین آل عثمان کا بھی ایک خطرناک حریف رہ گیا تھا۔ ابراہیم کی شادی سلطان مراد ثانی کی بہن سے ہوئی تھی اور عثمانی ترکوں سے اس کے تعلقات کچھ ایسے تھے کہ اگر آج صبح ہے تو کل جنگ۔ بسا اوقات وہ محض سلطان کا بہنوئی ہونے کی وجہ سے مکمل تباہی و بربادی سے بچ سکا۔ اس نے بادشاہ Sigismund سے بھی ایک حلیفانہ معاہدہ کر رکھا تھا۔ قدیم عثمانی وقائع نگاروں نے اس کی بڑے تلخ انداز میں مذمت کی ہے کہ اس نے کفار سے ساز باز کر رکھی ہے اور طے شدہ معاہدوں کی بار بار خلاف ورزی کرتا ہے (نامعلوم مصنف، طبع Giese، ص ۶۳، ۶۴، ۶۸)۔ سلطان مراد ثانی نے عزم کر لیا تھا کہ قرہ مانوں کا استیصال کر کے چھوڑے گا؛ چنانچہ اس غرض سے اس نے ترکمانوں کے خاندان ذوالقدر سے ایک معاہدہ کیا۔ ذوالقدریہ نے ۸۳۰ھ/۱۴۲۶ء-۱۴۳۷ء کے قریب قرہ مانوں سے قیصریہ اور اس کے گرد و نواح کا علاقہ چھین لیا اور ابراہیم کے قبضے سے دوسرے مقبوضات کے علاوہ آق شہر اور بکشہری بھی نکل کر مراد ثانی کے قبضے میں چلے گئے۔ اس نے مراد ثانی کی وفات ۸۵۵ھ/۱۴۵۱ء کے بعد مفتوحہ علاقہ واپس لینے کی کوشش کی، مگر کامیاب نہ ہو سکا۔ کہتے ہیں کہ سلطان محمد ثانی نے اس لڑائی کے دوران میں عیسائیوں کے دوست اور محافظ کا فرض انجام دیا (Ducas، ص ۲۳۳)۔ جنوب میں ابراہیم کو اس سے زیادہ کامیابی حاصل ہوئی۔ اس نے کیلیکیا میں

قبرصیوں سے قوریقوس Gorigos کا قلعہ چھین لیا (Rec. Hist. des Crois. Doc. Arm.) ۱ : ۶۳۸ - ابراہیم مرنے سے پہلے اپنے بیٹے اسحق کے حق میں تخت سے دست بردار ہونا چاہتا تھا، لیکن اسحق ایک لونڈی کے بطن سے تھا، چنانچہ اس کے باقی چھے بیٹوں نے، جن کی ماں سلطان مراد کی بہن تھی، ابراہیم اور اسحق کو قونیہ میں محصور کر لیا۔ بالآخر ان دونوں کو راہ فرار اختیار کرنی پڑی؛ ابراہیم نے قلعہ کاؤلہ (گوالہ) میں داعی اجل کو لیک کہا (۵۸۶۸/۱۴۶۳ء)۔

اس کا جانشین اس کا بیٹا پیر احمد قرار پایا، جسے محمد ثانی کی حمایت حاصل تھی۔ اسحق فرار ہو کر آق قویونلو کے فرمانروا اوزون حسن کے ہاں چلا گیا۔ تخت نشینی کی کشاکش کے نتیجے میں ملک میں جو ابتری پھیلی، اس نے اس خاندان کا چراغ گل کر کے چھوڑا۔ پیر احمد نے ترکوں کی مدد سے اپنے بھائی کو ارمنک کی لڑائی (۵۸۶۹/۱۴۶۵ء) میں شکست دی اور اس کے بعد سے اس نے اپنے آپ کو سلطان محمد ثانی کے باجگزاروں میں محسوب کیا (قیصریہ میں کتبہ، ۵۸۷۰/۱۴۶۶ء)، لیکن چند ہی روز بعد اس کی اپنے فرمانروائے اعلیٰ سے چپقلش شروع ہو گئی کیونکہ اس نے اہل وینس کے ساتھ کوئی معاہدہ کر لیا تھا۔ ۵۸۷۲/۱۴۶۷ء میں ترکوں نے قونیہ پر مستقل قبضہ کر لیا اور عثمانی شہزادہ مصطفیٰ وہاں کا والی مقرر ہوا۔ قرہمانیوں کی کچھ آبادی استانبول منتقل کر دی گئی۔ پیر احمد لارندہ اور نیکدہ میں پسپا ہو گیا اور یہاں وہ یکے بعد دیگرے عثمانی ترکوں اور اپنے بھائیوں سے لڑتا رہا۔ اس نے کچھ زمانے کے لیے اپنے بھائی قاسم سے حلیفانہ معاہدہ کر لیا (دونوں کے کتبات، ۵۸۷۴/۱۴۶۹ء - ۵۸۷۰/۱۴۶۵ء، نیکدہ

میں)، لیکن وہ گدک احمد پاشا کے مقابلے کی تاب نہ لاسکے اور لارندہ ان کے ہاتھ سے نکل گیا۔ جب ارمنک اور مین پر بھی عثمانیوں کا قبضہ ہو گیا اور وہاں سے پیر احمد کا خاندان اور خزانہ بھی ان کے ہاتھ لگ گیا تو پیر احمد نے ایک پہاڑی کی چوٹی سے اپنے آپ کو گرا لیا، تاہم وہ ہلاک نہ ہوا اور وہاں سے طرسوس چلا گیا، جہاں تاج التواریخ کی رو سے اس نے ۵۸۷۹/۱۴۷۴ء کے لگ بھگ وفات پائی۔ اسحق سلفکہ میں ہٹ آیا تھا، جہاں اس کے انتقال کے بعد کچھ مدت تک اس کی بیوی برسر حکومت رہی۔

اس کے بعد قاسم بن ابراہیم تادم مرگ (بقول نامعلوم مصنف، طبع Gises، ص ۱۱۷، محرم ۵۸۸۷/فروری - مارچ ۱۴۸۲ء)؛ لارندہ میں اس کی لوح مزار پر ۵۸۸۸ (درج ۷) اپنی حالت سنبھالے رہا۔ اس نے اوزون حسن سے امداد طلب کی، پھر بھی لارندہ پر دوبارہ قابض نہ ہو سکا۔ پھر ۵۸۸۷/۱۴۸۲ء میں وہ مدعی حکومت [سلطان بایزید ثانی کے بھائی] سلطان جم [رک باں] سے مل گیا، جو کسی زمانے میں اپنے بھائی مصطفیٰ کے بعد قونیہ کا والی رہا تھا اور کئی بار قرہمانی فوجوں نے اس کی مدد بھی کی تھی۔ اس کے بعد بایزید ثانی نے قاسم کا قصور معاف کر دیا، پھر بھی اس کی وفات کے ساتھ ہی قرہمان اوغلو کی حکومت ختم ہو گئی۔ اس کے اور بھائی پہلے ہی سے عثمانی ترکوں کے طرفدار بن چکے تھے۔

قاسم کی وفات کے بعد اس کے فوجی سرداروں نے تورغٹ [طورغود] اوغلو محمد کو، جو قرہمان کے اعلیٰ طبقے سے تعلق رکھتا تھا، تخت نشین کر دیا، لیکن اسے بھی ترکوں سے مقابلہ کرنا پڑا اور بالآخر ۵۸۹۲/۱۴۸۷ء میں حلب کی جانب فرار ہو گیا۔

قرہمانی جو اپنا عروج و اقتدار ایک زمانے تک قائم و برقرار رکھ سکے، وہ ان کے خطے کے محل وقوع اور جغرافیائی حالات کی بدولت تھا۔ ان کے پہاڑوں نے ان کے لیے ایک ایسی پناہ گاہ بنا دی تھی جس پر قبضہ کرنا تقریباً ناممکن تھا۔ وہ یہاں سے قونیہ اور کیلیکیا کے ہموار میدانوں پر کامیابی سے بار بار اتر سکتے تھے۔ کیلیکیا کے متعدد پہاڑی درے اور طوروس کے اوپر سے گزرنے والے دیگر راستوں پر قبضے کی وجہ سے انہیں محصول چنگی سے کافی آمدنی ہوتی تھی۔ یہ محصول انہوں نے ان جینوی اور قبرصی تاجروں پر عائد کر رکھا تھا جو ان راستوں کے ذریعے ایشیائے کوچک سے سرگرم تجارت تھے۔ اسی طرح ان ساحلی شہروں (Anemur, Manavgat, Scandolor) سلفکہ، لاموس) کے محاصل سے بھی، جن پر ان کا قبضہ تھا، ضرور ان کی آمدنی میں بڑا اضافہ ہوتا ہوگا۔ اس تمول نے ان کی حکومت کو اور بھی مستحکم کر دیا تھا۔ لارندہ، قونیہ اور نیکدہ میں ان کی بننا کردہ جو عمارتیں موجود ہیں وہ ان کے تمول پر شاہد ہیں، بالخصوص خاتونہ مدر سے کے کھنڈر جو لارندہ یا قرہمان میں پائے جاتے ہیں۔ قرہمانی فن تعمیر، سلجوقی صناعی پر مبنی ہے، جو عثمانی ترکوں کے فن تعمیر سے بالکل مختلف ہے، کیونکہ یہ بوزنطی معماری کا چربہ ہے (Gesch. d. Kunst. : Woermann) لائیوگ۔ وی انا ۱۹۱۵ء، ۲: ۴۴۵)۔ تاریخ تمدن میں ان کا یہ کارنامہ بہت اہمیت رکھتا ہے کہ انہوں نے جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے، فارسی کی جگہ ترکی زبان کی ترویج و اشاعت کی؛ بالابین ہمہ قرہمانیوں اور عثمانیوں کا باہمی تخالف و تضاد بظاہر بہت تھا۔

مآخذ: قرہمان اوغلو کے بارے میں سب سے

اہم اور خاص تصنیف خلیل ادہم بے کی ہے جو قرہمان اوغلو کے کتبات سے متعلق ہے: قرمان اوغلری حقدہ و ثانی ثنوقہ [کذا، محققہ؟]، در عدد ۱۱ تا ۱۴ (دسمبر ۱۹۱۱ء تا جون ۱۹۱۲ء) *Revue Historique Publiée par l' Institut. d' Histoire Ottomane* (تاریخ عثمانی انجمنی مجموعہ سی = TOEM)۔ یہی واحد مصنف ہے جس نے شکاری سے استفادہ کیا ہے۔ قدیم مؤرخین میں سے: (۲) ابن بی بی (Recueil de Textes : Houtsma) *relatifs à l' Histoire des Seldjoucides* ج ۴، لائیون ۱۹۰۲ء؛ (۳) عاشق پاشا زادہ، قسطنطنیہ ۱۳۲۲ھ؛ (۴) *Die Alt-Osmanischen Chroniken* : F. Giese، برسلو ۱۹۲۲ء؛ (۵) سعد الدین: تاج التواریخ، قسطنطنیہ، ۱۲۹۷ھ؛ (۶) منجم ہاشی: صحائف الاخبار، قسطنطنیہ، ۱۲۸۵ھ؛ (۷) حاجی خلیفہ: تقویم التواریخ؛ (۸) الجتائی: تاریخ؛ (۹) مصری مؤرخین، جن کا ذکر متن میں آیا ہے؛ نیز دیکھیے (۱۰) ابن بطوطہ: تحفۃ النظائر۔ طبع Sanguinetti و Defremery، پیرس ۱۸۵۳ء تا ۱۸۵۹ء، ج ۲: (۱۱) فریدون بے: منشآت سلاطین، ج ۱، قسطنطنیہ ۱۲۷۴ھ؛ (۱۲) Chalcocondylas، طبع Becker، بون ۱۸۴۳ء؛ (۱۳) Ducas، طبع Becker، بون ۱۸۳۴ء؛ حسب ذیل کا ذکر بھی ضروری ہے: (۱۴) احمد توحید: مسکوکات قریمہ اسلامیہ؛ (۱۵) اسمعیل غالب: مسکوکات اسلامیہ تقویمی، استانبول ۱۳۲۸ھ؛ (۱۶) *Epigraphie de l' Asie Mineure* : Cl. Huart، در *Revue Semtlique*، ۱۸۹۵ء، ص ۳۴۶ بعد، ۳۵۵ بعد، ۳۷۱؛ (۱۷) عربی کتبات، طبع Max Van Berchem، در *Inscriptions aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien*، مرتبہ Max von Oppenheim، لائیوگ ۱۹۰۹ء، ص ۱۱۹ تا ۱۲۵؛ (۱۸) J. H. Löytved؛ (۱۹) J. v. Hammer، برلن ۱۹۰۷ء، ص ۷۹ تا ۸۴؛ (۲۰) *Geschichte des Osmanischen Reiches*، Pest ۱۸۲۷ء۔

میں ایک فرانسیسی دستے نے طرابلس پر ۱۱۴۲ھ/۱۷۲۸ء میں بمباری کی اور ایک معاہدہ طے پایا جس پر ۱۱۸۰-۱۱۸۱ھ/۱۷۶۶ء تک عمل درآمد ہوتا رہا۔ [مزید تفصیل کے لیے دیکھیے لائیڈن، ہار دوم، بذیل مادہ]۔

مآخذ: مذکورہ بالا تصانیف کے علاوہ: (۱)

- احمد بن انصاری: المُنَهِّلُ الْعَذْبُ فِي تَارِيخِ طَرَابُلُسِ الْقُرْب، قسطنطنیہ ۱۳۱۷ھ، ص ۲۸۷ تا ۲۹۲، ۲۹۸ تا ۳۰۱، ۳۰۳ تا ۳۲۰، ۳۲۲ تا ۳۲۳، ۳۲۲ تا ۳۳۵: (۲) La: Pellissier de Reynaud، Regence de Tripoli، Revue des deux Mondes، ۱۸۵۵، ص ۱ بعد: (۳) Slousch: La Tripolitaine sous la domination des Karamanli، Revue du Monde Musulman، ۱۹۰۸ء، ۶: ۵۸ تا ۸۳، ۲۱۱ تا ۲۱۲ (ایک یہودی وقائع سے): (۴) Rohlf: Von Tripoli nach Alexandrien، Norden، ۱۸۸۵ء، ۱: ۳۶ تا ۴۷ (اس میں تاریخوں اور ناموں کی کئی غلطیاں ہیں): (۵) Von Maltzen: Reise in den Regenschäften Tunis und Tripoli، لاہیزک، ۱۸۷۰ء، ۳: ۲۳۵ تا ۲۵۰: (۶) Narrative Ten Years' Residence: Miss Tully، at Tripoli، لندن ۱۸۱۶ء، بموضع کثیرہ: (۷) Notice Sommaire des manuscrits: R. Basset، orientaux de deux bibliothèques de Lisbonne، ۱۸۹۳ء، ص ۲۷ تا ۳۰: (۸) Documents sur l'expédition de Tripoli 1795، Revue tunisienne، ۱۹۰۶ء، ص ۲۸۳ تا ۲۹۱: (۹) G. Medina، Les Karamanli de la Tripolitaine، Revue tunisienne، ۱۹۰۷ء، ص ۲۱، ۲۲: (۱۰) ابو راس: Description، et histoire de l'île de Djerba، طبع و ترجمہ از Exiga-Kayser، تونس ۱۸۸۳ء، متن، ص ۲۱ و ترجمہ ص ۲۳ تا ۲۵: (۱۱) Annales tunisiennes: Rousseau، الجزائر ۱۸۶۳ء، ص ۲۲۸ تا ۲۲۹: (۱۲) Sahara: Nachtigal

ج ۲۱: (۲۰) Recueil des Historiens des Croisades، Documents Armeniens، پیرس ۱۸۶۹ء، ج ۱: (۲۱) Geschichte der : J. von Hammer - Purgstall، Darmstadt، ۱۸۳۲ء، ۱: ۲۹۷۔ (J. H. KRAMERS)

* قرامانلی: [قرہمانلی]؛ ایک خاندان جس نے

۱۷۱۱ء سے ۱۸۳۵ء تک قریب قریب مکمل خود مختاری کے ساتھ طرابلس پر حکومت کی۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس خاندان کا مؤسس احمد قرہ مانلی قلوغلی تھا۔ اس نے ۱۱۲۳ھ/۱۷۱۱ء میں وہاں کے پاشا محمد ابو آتس کی غیر حاضری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے لوگوں سے اپنی بادشاہت کا اعلان کرا دیا اور خلیل پاشا کو، جو اس کی سرکوبی کے لیے بھیجا گیا تھا، زواغہ کے مقام پر شکست دے کر قتل کر دیا۔ بعد ازاں اس نے محمد پاشا کو، جو اسے کچلنے کے لیے ایک نئی فوج لے کر آ رہا تھا، رشوت دے کر خاموش کر دیا (۱۱۲۳ھ/۱۷۱۲ء) اور روپیہ دے کر سلطان احمد ثالث سے ایک فرمان حاصل کر لیا، جس کی رو سے اسے بیلر بے کا خطاب ملا اور اس کی حکومت کی توثیق ہو گئی۔ اس نے تاجورا اور مسلاتہ میں ہونے والی شورشوں کو فرو کیا، علی الصنہاجی کی بغاوت کو دبایا اور برقہ اور بن غازی کی حکومت اپنے بیٹائی الحاج شعبان بے کو دے دی، جو دس سال بعد ایک بغاوت میں، جسے پاشا نے فرو کیا، مارا گیا۔ اس نے طرابلس کی قلعہ بندیوں کو از سر نو تعمیر کیا، جن میں برج المنذرک خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ علاوہ ازیں اس نے باب المنشیة کے قریب ایک مسجد بنوائی، جو اس کے نام سے موسوم ہے اور اس سے ملحق ایک مدرسہ تعمیر کرایا۔ اس کے عہد

et Soudan، فرانسیسی ترجمہ، پیرس ۱۸۸۱ء، ۱: ۳۱ تا ۳۲: (۱۲) قرہ مانلی خاندان کے افراد کے مقبروں کے بارے میں دیکھیے (۱۳) R. Basset و Houdas: Mission en Tunisie، ج ۱: Epigraphie tunisienne، الجزائر ۱۸۸۲ء، ص ۲۹ تا ۳۰: (۱۴) The: Cooper Hill of the Graces، لنڈن ۱۹۰۲ء، ص ۳۴۔

(RENE BASSET)

* قرامانی محمد پاشا: [قرہ مانلی نشان]

محمد پاشا؛ عہد عثمانیہ میں ترکیہ کا صدر اعظم اور مؤرخ۔ وہ غالباً قرہ مان میں پیدا ہوا تھا۔ اس کے باپ کا نام عارف چلبی تھا اور وہ مشہور صوفی بزرگ مولانا جلال الدین رومی [رک بان] کی نسل سے تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کم عمری ہی میں استانبول چلا آیا تھا، جہاں اس کی مشہور صدر اعظم محمود پاشا ولی (رک بان) جس نے ۱۷۷۳ء میں سزائے موت پائی) سے واقفیت پیدا ہو گئی۔ اس کے اثر و رسوخ کی بدولت قرہ مانلی محمد نے اسی کے بنا کردہ مدرسے میں تعلیم پائی (دیکھیے J. v. Hammer: Gesch. des Osm. Reiches، ۲: ۱۲۳، بعد)۔ کہا جاتا ہے کہ اسے کم عمری ہی میں وزارت کا منصب دے کر امین مہر خاص شاہی (نشانچی) بنا دیا گیا (۱۷۶۹/۵۸۶۹ء)۔ قسطنطنیہ کی فتح کے تھوڑے ہی عرصے بعد، ۱۷۶۲/۱۷۵۴-۱۷۵۵ء میں، وہ ضرور کسی بڑے عہدے پر مامور ہو گیا تھا، جیسا کہ اس کے اس عربی وقف نامے (وقفیہ) سے ظاہر ہوتا ہے، جو ۱۷ ذوالقعدہ ۱۱۸۶/۱۷۵۸ء کو لکھا گیا تھا اور برلن کے کتاب خانہ ملی میں محفوظ ہے، کیونکہ اس میں اس کے القاب الاسیر الخطیر والوزیر الکبیر لکھے گئے ہیں (دیکھیے Katalog der ar. Hss.: W. Ahlwardt)

۳: ۲۲۷، عدد ۶۳، ورق ۷۷، بعد)۔ سلطان محمد ثانی فاتح کی نظر عنایت اس پر روز بروز زیادہ ہوتی گئی اور وہ ریاست کے عہدوں کی تنظیم اور نئے قوانین کی تشکیل میں اس کا مشیر بن گیا۔ مشہور قسائون نامہ (دیکھیے Mitt. zur osm. Gesch.، ۱: ۱۳۱، بعد، وی انا ۱۹۲۱ء) کا بیشتر حصہ غالباً اسی کی تصنیف ہے۔ جب مئی ۱۷۷۸ء میں صدر اعظم احمد گدک پاشا کو برطرف کیا گیا تو محمد ثانی نے محمد پاشا کو صدر اعظم بنانے کے لیے طلب کیا، جو اگرچہ جنگجو تو نہ تھا لیکن ذہنی اور دماغی اعتبار سے ایک امتیازی حیثیت کا مالک تھا۔ صدر اعظم ہو کر اس نے جو مراسلہ اوزون حسن کو تحریر کیا، اس کے اسلوب بیان اور نفس مضمون کی بدولت اس نے بڑی شہرت پائی (دیکھیے فریدون نے: منشآت السلاطین، بار دوم، استانبول ۱۷۷۳ء)۔ ۵ ربیع الاول ۱۷۸۶/۵۸۸۶ء مئی ۱۷۸۱ء کو سلطان محمد ثانی کی وفات کے ایک دن بعد باغی بنی چری سپاہیوں نے اسے استانبول کے علاقہ تخت القلعہ (ام قین) میں بڑی بے دردی سے قتل کر دیا (دیکھیے Historie ove se: M. Guazzo، ۱۵۴۵ء، ۲۸ الف؛ دیکھیے نیز Andrea Navagero، در Rerum. italic script.: Muratori، ۲۳: ۱۱۶۷، میلان ۱۷۳۳ء)۔ وہ استانبول میں قم قہو کے قریب نئی نشانچی مسجد میں، جو اسی کے نام سے موسوم ہے، مدفون ہے (دیکھیے حافظ حسین: حدیقة الجوامع، استانبول ۱۷۸۱ء، ۱: ۲۰۹؛ J. v. Hammer: Gesch. des osman Reiches، ۹: ۹۰، عدد ۴۴۹، وہی مصنف: Constantinopolis، Pest، ۱۸۲۲ء، ۱: ۳۳۰) (سہی کا بیان، در کتاب مذکور، ص ۲۳، ۱، درست نہیں)۔ محمد پاشا تفریحاً شعر بھی

(رک باں، جسے ۱۴۷۱ء میں سلطنت عثمانیہ میں شامل کر لیا گیا تھا) کے بیگ کی بیٹی سے شادی کرنے سے اسے کافی دولت ملی تھی، جو اس نے قسطنطنیہ اور ادرنہ میں شاندار اوقاف قائم کرنے میں صرف کی۔ اس سے اس کیلئے آمیز اور اب تک غیر واضح عبارت کی توضیح ہو جاتی ہے جو عاشق ہاشا زادہ کی تاریخ (ص ۱۹۲) میں درج ہے؛ اس میں ”نشانجی ہاشا“ کے بارے میں ہر قسم کی بدگواہی کی گئی ہے، جو لازمی طور پر ذاتی مخاصمت کا نتیجہ ہے (غالباً السوان چلبی میں وقف جاگیروں کی واپسی)۔

قرہ مانی مصطفیٰ ہاشا کا ایک پوتا، یعنی مذکورہ بالا زین العابدین علی چلبی کا بیٹا ملا مصطفیٰ تھا (۱۵۵۸/۵۹۶۶م)؛ دیکھیے عطائی: ذیل شقائق النعمانیہ، استانبول ۱۲۸۸، ص ۱۵ (بعد)۔ یہ بیان کہ قرہ چلبی زادہ خاندان کا سلسلہ قرہ مانی محمد ہاشا سے جا ملتا ہے (سجل عثمانی، ۲: ۱۱۱) غالباً اس پر مبنی ہے کہ اسے وزیر روسی محمد ہاشا سے ملتیں کر دیا گیا ہے (دیکھیے اسمعیل یلیغ برسوی: گلدستہ ریاض عرفان، ہرہ ۱۳۰۲ء، ص ۳۱۴؛ بعد؛ GOR: J. v. Hammer، ۹: ۱۲۹، عدد ۵۵۴؛ حافظ حسین: حدیقة الجوامع، ۲: ۱۹۵)۔

مآخذ: (۱) سہی: تذکرہ، استانبول ۱۲۳۵ھ، ص ۲۳؛ (۲) لطیفی: تذکرہ، استانبول ۱۳۱۴ھ، ص ۲۳۴ (بذیل مادۂ نشانی)؛ (۳) اولیا، ۱: ۳۳۵ (بذیل مادۂ نشانی)؛ (۴) سعد الدین: تاج التواریخ، استانبول ۱۲۷۹ھ، ۲: ۲؛ (۵) علی: کتہ الاخبار، بذیل وزراء محمد ثانی (اس تصنیف کا غیر مطبوعہ حصہ)؛ (۶) حاجی خلیفہ: تقویم التواریخ، استانبول ۱۱۶۴ھ، ص ۱۷۵؛ (۷) عثمان زادہ احمد طائب: حدیقة الوزراء، استانبول ۱۲۷۱ھ، ص ۱۴ (سجل عثمانی،

کہتا تھا اور اس نے نشانی کے تخلص سے اپنے اشعار شائع کیے تھے، تاہم وہ ایک مؤرخ کی حیثیت سے زیادہ مشہور ہے۔ اس نے سلطنت عثمانیہ کی تاریخ میں ایک رسالہ دو حصوں میں لکھا ہے: پہلا حصہ (قسم) عثمان سے محمد ثانی (۱۴۵۱ء) تک کے اور دوسرا ۱۴۵۱ء سے ۱۴۸۰ء (۸۸۵ھ) تک، یعنی سلطان محمد ثانی اور خود اپنی وفات سے چند روز پیشتر تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب عربی میں لکھی گئی تھی اور اس کے کچھ نمونے مکریمین خلیل نے اس کے قلمی نسخے سے، جو ایاصوفیا، عدد ۳۲۰۴ (دقت، ص ۱۹۲) میں محفوظ ہے، ترکی میں ترجمہ کر کے *Revue Historique*، ج ۱۴، استانبول ۱۹۲۴ء، حصہ ۳، ۲، میں شائع کیے تھے۔ ادرنہ کے مؤرخ روحی [رک باں] نے اسی کا تتبع کیا ہے۔

قرہ مانی محمد ہاشا کی دو بیویاں تھیں، جن کے ذریعے اس کی رشتے داری دو مشہور اور متمول خاندانوں سے ہو گئی تھی: ایک شاہ خاتون، جو مشہور مصنف علاء الدین علی البسطاسی (المعروف بہ مصنفک؛ دیکھیے [رک لائیڈن، بار اول، ۱: ۷۳]؛ وہ سیاست دان بھی تھا، دیکھیے Kritoboulos، طبع C. Müller، ص ۱۴۶؛ Chalkokondylas، طبع I. Bekker، ص ۵۲۶، ۱۷) کی دختر تھی اور دوسری مینی سلطان خاتون، جو علائیہ کے مشہور سردار لطفی بیگ کی بیٹی تھی، دیکھیے Miklosich-Müller: *Acta et Diplomata*، ۳: ۲۸۴؛ بعد؛ L. de mas Latrie: *Historie de l'île de Chypre*، ۳: ۶۴ تا ۶۸، پیرس ۱۸۶۱ء؛ نیز عاشق ہاشا زادہ: تاریخ، استانبول ۱۳۳۲ھ، ص ۱۷۴ تا ۱۹۲)۔ پہلی بیوی سے اس کا ایک بیٹا زین العابدین علی چلبی تھا اور دوسری سے ایک لڑکی رقیہ خاتون تھی۔ علائیہ

علمی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو اس تحریک کی امتیازی خصوصیت یہ تھی کہ اس سے عربی زبان میں ان مطالب کے ادا کرنے کی استعداد پیدا ہوئی جن پر غیر قوموں بالخصوص ہیلینی، یعنی اہل یونان سے متاثر (نوافلاطونی، نام نہاد ہرمیسی pseudo-Hermatic اور "صابی") مفکرین نے بڑی کامیابی سے قلم اٹھایا ہے۔ سیاسی نقطہ نظر سے اس نے حضرت علیؑ کے حق خلافت کے متعلق جو روایت چلی آرہی تھی، اس سے ایک ایسی سازش میں فائدہ اٹھانے کی کوشش کی جس میں کامل اخفا سے کام لیا جاتا تھا اور جس کے سردار اعلیٰ کے نام کا کبھی اعلان نہیں کیا جاتا تھا۔ دینی اعتبار سے قرامطہ نے ایک تمثیلی اور باضابطہ طریق سوال و جواب اختیار کیا، جس کی اصل اگرچہ قرآنی تھی، تاہم اسے ایسی شکل دی گئی کہ یہ ہر مذہب، نسل اور فرقے کے لیے قابل قبول ہو سکے۔ اس تحریک کی اساس عقل، رواداری اور مساوات پر تھی، جس میں شمولیت کے لیے کسی شخص کو درجہ بدرجہ مراحل طے کرنے کے ساتھ ساتھ وہ مراسم بھی پورے کرنے پڑتے تھے جو کسی انجمن میں شرکت کے لیے ضروری ہیں اور پیشہ ورانہ انجمن سازی کی تحریک (Guild؛ رگہ بہ صنف) اور یونیورسٹیوں کے قیام کی محرک ہوئی۔ بظاہر یہی تحریک مغرب میں پہنچی اور اس سے یورپ کی پیشہ ورانہ انجمنوں (Guilds) اور فری میسن Free Masons جماعت کی تشکیل متاثر ہوئی۔

۱۔ اشتقاق اور ابتدائی تاریخ : لفظ قرامطہ (لہ کہ قرامطہ) کے اشتقاق کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس باغیانہ تحریک کے اولین قائد حمدان قرامطہ (دیکھیے علی بن قرامطہ، ایک ملحد، جس کا نصیری مصنف

Gesch. des. Osm. : J. v. Hammer (۱) : ۱۰۵ : ۴ Reches، ۲ : ۲۴۶ بعد (یہاں یہ بیان کسی غلط فہمی کا نتیجہ ہے کہ حاجی بابا، یعنی ابراہیم بن عبدالکریم الطوسی [دیکھیے طاش کوہری زادہ : شقائق التعمید، استانبول ۱۲۶۹ھ، ص ۲۲۶] محمد ہاشا کا باپ تھا، نیز ۱ : ۲۸۱ (نشانی) اور ص ۴۰ (حاجی بابا کے بارے میں اسی غلطی کا اعادہ کیا گیا ہے)۔

(FRANZ BABINGER)

*: قرامطہ : (Karmatians؛ واحد : قرامطی)؛ صحیح معنوں میں یہ عربوں اور "نبطیوں" کی ان باغی جماعتوں کا نام تھا، جو ۸۲۶ھ/۸۷۷ء سے عراق زیریں میں زنج [رگہ بان] کی جنگ غلامی کے بعد منظم ہوئیں اور جن کی بنیاد ایک ایسے اشتراکی نظام پر رکھی گئی جس میں شمولیت کے لیے بعض رسوم کا بجا لانا ضروری تھا۔ ہرجوش تبلیغ کے باعث اس خفیہ جماعت کا دائرہ عوام، کسانوں اور اہل حرفہ تک وسیع ہو گیا۔ الانحساء میں انہوں نے خلیفہ بغداد سے آزاد ہو کر ایک ریاست کی بنیاد رکھ لی اور خراسان، شام اور یمن میں ان کے ایسے اڈے قائم ہو گئے جہاں سے ہمیشہ شورشیں ہوتی رہتی تھیں۔

زہادہ وسیع معنوں میں قرامطی سے معاشرتی اصلاح اور عدل و انصاف کی وہ تحریک مراد لی جاتی ہے جس کی اساس مساوات پر رکھی گئی اور جس نے نویں اور بارہویں صدی عیسوی کے درمیان ساری اسلامی دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ بعد میں ایک جاہ طلب گھرانے، یعنی اسمعیلی خاندان (رگہ بہ اسمعیلیہ؛ تبعیہ) نے اس تحریک پر قبضہ کر لیا۔ انہوں نے ۸۲۹ھ/۹۱۱ء میں خلافت فاطمیہ کے نام سے ایک حریف سلطنت قائم کی۔ یہ تحریک ناکام رہی اور آخر کار دولت فاطمیہ کے ساتھ اس تحریک کا بھی خاتمہ ہو گیا۔

اس کا علم ہمیں اس زمانے میں حلاج کے مقدمے کی روداد سے ہوتا ہے۔ یہ روٹی شاید محض اس مقدس روٹی (پہتہ) کا دوسرا نام ہے جسے واسط کے مندائی (Mandaeans) (مغتسلہ = ناصورایا) استعمال کرتے تھے (دیکھیے الطبری، بذیل ۵۲۷۸/۵۸۹۱، قرمطی فرج بن عثمان (الموطن بہ نصرانہ یا ناصرایہ کے بارے میں)۔

حُمدان کے ساتھ اس کے برادر نسبتی عبّدان (م ۵۲۸۶/۵۸۹۹) کا ذکر بھی ملتا ہے، جو سات مدارج شمولیت (بلاغات سبعہ) کے ایک دستور العمل کا مصنف تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں ان رہنماؤں کے دست نگر تھے جن کی شخصیت ہر دہ راز میں تھی اور جو سواد سے باہر کسی دوسری جگہ رہتے تھے۔ ان رہنماؤں میں سے ایک کا لقب صاحب الظہور تھا، جس نے حُمدان کو اس عہدے پر سرفراز کیا اور دوسرا صاحب الناقۃ، جس نے عبّدان کو برطرف کر کے اس کی جگہ ذِکْرُوہ الدّندانہ کو مقرر کیا۔ ۵۲۸۸/۵۹۰۰ء میں ذِکْرُوہ نے صخرائے شام میں بنو علّیمی کے درمیان قراصلہ کو عام بغاوت کا حکم دیا، جس کی مدت سے تیاری کی جا رہی تھی (اور جس کے متعلق خیال تھا کہ ۵۲۹۰/۵۹۰۲ء میں خراسان میں رونما ہوگی)۔ اس نے صاحب الناقہ کو اس بغاوت کا امیر مامور کیا، جس کا اسمعیلی شاہی لقب ابو عبد اللہ محمد اور خاندانی نام فاطمی تھا)۔ وہ ۵۲۸۹/۵۹۰۱ء میں محاصرہ دمشق کے دوران میں مارا گیا۔ اس کی جگہ اس کے بھائی ”صاحب الغال“ نے لی، جس نے بطور امیر ابو عبد اللہ احمد کا شاہی نام اختیار کیا اور گرفتار ہو کر ۵۲۹۱/۵۹۰۳ء میں بغداد میں قتل ہوا۔ عراق زیریں میں قراصلہ کی تحریک ہزور شمیر ختم کر دی گئی اور ۵۲۹۳/۵۹۰۶ء میں جب ذِکْرُوہ کا انتقال ہوا تو غلبی طور پر ان کی

سیمون طبرانی نے ذکر کیا ہے) کے نام کے ساتھ ایک توصیفی کلمے کے طور پر مستعمل ہوا ہے۔ Vollers نے اس کا سلسلہ ایک یونانی لفظ سے ملایا ہے؛ لیکن زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ یہ لفظ واسط کی مقامی آرامی بولی سے مستعار لیا گیا، جہاں آج بھی قُرْمَطَا کے معنی مدلس (= دھوکے باز، ریاکار) کے لیے جاتے ہیں (میدان کی عربی آرامی بولی، دیکھیے Anastase، در المشرق، ۱۸/۱۰: ۸۵۷)۔ ۵۲۵۵/۵۸۶۸ء سے اسی علاقے میں زنج کے باغی لشکر میں قُرَاتِیہ کے ساتھ ساتھ قُرْمَاطِیہ کے ایک دستے کا نام بھی ملتا ہے (الطبری، ۳: ۱۷۵؛ نیز ۳: ۱۷۹: راشد قُرْمَاطِی)۔

قدیم فن کتابت میں قُرْمَط سے مراد ایک خاص قسم کا خط نسخ ہے۔ پھر حال ہی میں Griffin کی نظر سے بعض ایسی یمنی تصانیف گزری ہیں جن میں قراصلہ کا ایک مخصوص خفیہ رسم الخط استعمال کیا گیا ہے۔

قراصلہ کی تحریک بغاوت کا آغاز حُمدان نے واسط کے مضافات سے شروع کیا۔ ۵۲۷۷/۵۸۹۰ء میں اس نے کوفے کے مشرق میں ایک دارالہجرۃ (= محصور و محفوظ کمین گاہ یا مامن) کی بنیاد اپنے ان رفقا کے لیے ڈالی، جن کے مختلف رضا کارانہ چننے جماعت کے مشترکہ خزانے میں جمع ہوتے تھے۔ یہ چننے زکوٰۃ الفطر [صدقہ فطر]، دارالہجرہ کے استعمال کے حق، تمام آمدنی کے پانچویں حصے (خمس) اور بلغات [agapes، رک بہ نصیری] میں ہر طرح کی شرکت کے حق پر مشتمل ہوتے تھے۔ عام ضرورت کی تمام چیزیں قومی ملکیت اُلّۃ شمار ہوتی تھیں۔ یہ تفصیلات، جن کا علم ہمیں سنی مآخذ سے ہوتا ہے، شاید صحیح ہیں۔ بلغات (agapes) میں وہ ”نان بہشت“ کھاتے تھے۔

سیاسی اہمیت بھی ختم ہو گئی ۔

کچھ عرصے بعد اس تحریک نے 'الاحساء' میں ایک مرتبہ پھر سر اٹھایا، جہاں صاحب الناقہ نے ابو سعید حسن بن بہرام الجنابی کو ۸۹۳/۸۲۸ میں اپنا نمائندہ بنا کر بھیجا تھا - ۸۹۵/۸۲۸ میں عبدالقیس کے ربیعہ قبیلے کی اعانت سے الجنابی نے الاحساء کے سارے علاقے پر قبضہ کر لیا اور وہاں ایک آزاد ریاست قائم کی ، جو قراٹھ کی پشت و پناہ اور خلافت بغداد کے لیے ایک زبردست خطرہ بن گئی - الجنابی کے بیٹے اور جانشین ابوطاھر سلیمان (۸۳۰/۹۱۳ء تا ۸۳۲/۹۴۳ء) نے عراق زبیری کی تاخت و تاراج کے ساتھ ساتھ حجاج کے راستے بند کر دیے - آخر ۸ ذوالحجہ ۸۳۱/ ۱۲ جنوری ۹۳۰ء کو اس نے مکہ فتح کر لیا اور اس سے چھ روز بعد حجر اسود کو اٹھا لے گیا تاکہ اسے الاحساء میں نصب کر سکے - اپنے باپ کی طرح ابوطاھر بھی ایک خفیہ انجمن کا داعی اور الاحساء میں اس کا ناظر امور خارجہ تھا - متوقع امام کی تخت نشینی کا مناسب وقت آنے تک اس نے یہاں بزرگان قبیلہ (السادہ) کی ایک نمائندہ مجلس قائم کی اور امور داخلہ کا نظم و نسق اس کے ذمے کر دیا - یہ تنظیم قراٹھ کی عسکری قوت کے زوال کے بعد ۸۳۲/۱۰۳۰ء تک باقی تھی بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اٹھارہویں صدی عیسوی تک مقامی طور پر خود مختار رہی تاآنکہ اسمعیلی دعوت کے احیا نے ایک نئے خاندان مکرمیہ کی شکل اختیار کی، جس کا مرکز المؤمنیہ تھا (حجر کا نیا نام، جہاں آج کل حفوف کا شہر آباد ہے) ۔

یمن میں قرمطی دعوت کا آغاز ۸۳۶/۸۷۹ء میں منصور الیمن (جو ابن خوئسب کا لقمہ تھا) نے عدن لاء کے نزدیک ایک دارالہجرۃ کی بنا رکھ کر کیا، لیکن یہ دعوت یمن کے زیدی اماموں

کی مخالفت کے باعث کامیاب نہ ہو سکی اور صرف چند چھوٹی چھوٹی ریاستوں کے قیام تک محدود رہی، مثلاً صنعاء کے صلیحیۃ اور نجران کے مکرمیۃ (متعلقہ متون کا Griffin نے مطالعہ کیا ہے) ۔

خراسان میں اس دعوت کی ابتدا ۸۲۶/۸۷۳ء میں خلف نے رے سے کی اور پھر یہ مروالروہ اور جوزجان میں طالقان تک پھیل گئی، جہاں کے امیر نے قرمطی مذہب کے تمام مدارج طے کر لیے - بعد ازاں دیلم پر بھی قبضہ کر لیا گیا، جو آگے چل کر اسمعیلی خاندان (رک بہ الموت؛ حشیشین) کا مرکز بننے والا تھا - بالآخر محمد النسفی البرذعی (م ۸۳۱/۹۴۳ء) نے شاہان سامانیہ کو اپنی جماعت میں شامل کرنے کا بیڑا اٹھایا، لیکن اس کے قتل ہو جانے سے اس جماعت کی سیاسی امیدیں خاک میں مل گئیں - مشرقی خراسان کے چھوٹے چھوٹے مراکز میں (بشرطیکہ ہم ناصر خسرو کی تصنیف کو مستثنیٰ قرار دے دیں) محض معمولی قسم کی ادبی سرگرمی ظہور میں آئی (ان تصانیف کا مطالعہ ایوانوف Ivanow نے کیا ہے) ۔

معلوم ہوتا ہے کہ شام میں قراٹھ کا مرکز سلمیۃ تھا، لیکن سنیوں کی جانب دارانہ روایات کے علاوہ ہمارے پاس کوئی ایسا ذریعہ نہیں جس سے پتا چل سکے کہ ۸۲۸/۹۰۱ء کی بغاوت کے بعد وہاں کیا واقعات پیش آئے - اسی طرح ہمیں یہ بھی معلوم نہیں ہو سکا کہ عبید اللہ نے، جو آگے چل کر پہلا فاطمی خلیفہ بنا، اس میں کیا حصہ لیا - شامی قراٹھ پر آج بھی جمود طاری ہے - ان کے ہاں کسی سرگرمی کی کوئی علامت نہیں پائی جاتی اور نہ دروزیوں ہی سے ان کا کوئی رابطہ معلوم ہوتا ہے، جو ان کے دور کے بھائی بند ہیں ۔

چھوٹی چھوٹی مقامی جماعتوں میں، جن کے قرمطی مخطوطات اس زمانے تک محفوظ ہیں (فہرست کے لیے رک بہ اسمعیلیہ)، مذہبی عقائد کے سلسلے میں رشید الدین سنان شامی (چودھویں صدی) کی تصانیف، محمود فانی (موبد شاہ) ہندی (سترہویں صدی) کی دبستان اور حروفیوں کی ترکی اور فارسی کتابوں (ہندروہویں تا سترہویں صدی عیسوی) کے علاوہ کوئی اہم ادبی سرگرمی نظر نہیں آتی۔

۲۔ فاطمیوں کے مقابلے میں قراٹھ کا نقطہ نظر: قرمطی عقائد میں عام رجحان یہ ہے کہ حضرت علیؑ کے حق خلافت کے نظریے کو ایک مقصد کے بجائے ایک ذریعہ سمجھا جائے۔ ان کے نزدیک امامت یا اقتدار اعلیٰ کوئی موروثی اجارہ نہیں، جو ایک ہی خاندان میں منتقل ہوتا رہے؛ یہ تو ایک ذہنی صلاحیت، ایک عطائے الہی اور ایک فرمان واجب الاذعان (صورۃ الامر) ہے، جو اس فرقے میں شامل ہونے والوں میں سے کسی ایک کو اس صورت میں تفویض کی جاتی ہے جب اس کے ذہن میں دفعۃً کوئی تجلی پیدا ہو اور وہ اس قابل ہو جائے کہ اپنے پیش رو کا بدل یا روحانی فرزند قرار پائے۔ دروزیوں کی کتابوں میں بھی اس حق قرابت کو غصب کرنے کے لیے یہی جواز پیش کیا گیا ہے جس کا عبداللہ بن تیمون سے لے کر حسن علی ذکرہ السلام تک قراٹھ کے اخبار و وقائع میں بار بار ذکر ملتا ہے اور یہی امامت کی تعریف کا مطلب ہے، جسے ابن مسرۃ الرعی، ابن ہانی اور اخوان الصفا [کے مصنفین] اسے مہرین نے پیش کیا ہے۔ بات یہ ہے کہ ۵۲۸ھ/ ۹۰۰ء میں صاحب الناقۃ اور ۵۲۸ھ/ ۹۰۰ء میں عبید اللہ نے فاطمی خاندانی لقب اختیار کیا تو ان میں سے کسی ایک نے بھی واضح طور پر یہ نہیں

بتایا کہ نسلی اعتبار سے ان کا سلسلہ نسب حضرت علیؑ کی اسمعیلی شاخ سے ملتا ہے (دیکھیے المقریزی: اتعاظ، طبع Bunz، ص ۷ تا ۱۱) اور اگر ان کے مخالفین کے خیال میں ان کا یہ دعویٰ عوام کے لیے کوئی اہمیت رکھتا بھی تھا تو جو لوگ اس صحیح عقیدے کو قبول کر لیتے تھے انہیں اس سے کوئی دلچسپی نہیں تھی کہ ان کا امام حضرت علیؑ کی نسل سے ہے یا نہیں۔ وہ اور سب باتوں سے قطع نظر صرف یہ دیکھتے تھے کہ باعتبار ”مدارج فکر“ اس امام کا تقرر متجانب اللہ ہے۔

عبید اللہ کے خاندانی شجرے میں، جسے سرکاری طور پر اس کے مالکی قاضی نعمان ابی حنیفہ التیمی (پ ۵۲۵ھ، م ۵۳۶ھ، عمر ۱۰۳ سال) نے مرتب کیا تھا، خوشامد، بے جا تعریف، جھوٹ اور غلط بیانیوں کی بھرمار ہے۔ یہ شجرہ خاص طور پر آل بویہ کے اعتراضات کے جواب میں تصنیف ہوا تھا۔ دوستی مخالفوں، یعنی محمد بن رزام الطائی (جو ۵۳۹ھ میں بغداد میں صدر ”مظالم“ کے عہدے پر فائز تھا) اور دمشق کے ایک علوی محمد آخ محسن ابن العابد نے (م نواح ۵۳۷ھ) اپنے مختصر رسائل میں جو کچھ بیان کیا ہے اسے بھی کوئی خاص اہمیت حاصل نہیں۔ دسائی Guyard S. de Sacy اور ڈخویہ de Goeje کا خیال تھا کہ ہم ان پر اسی طرح اعتماد کر سکتے ہیں جس طرح ابن التمیم، الثویری اور المقریزی نے کیا تھا، لیکن جب ہم ان کا مقابلہ ان بیانات سے کرتے ہیں جو راسخ العقیدہ مذہب امامیہ کے طبقات محدثین میں پائے جاتے ہیں اور جن میں ابتدائی مبلغین کو نمایاں جگہ دی گئی ہے تو ظاہر ہو جاتا ہے کہ ان دونوں مخالفین نے اظہار واقعات میں بڑی فاحش غلطیاں کی ہیں۔ تیمون قداح (م - زیادہ سے زیادہ ۱۸۰ھ کے لگ بھگ)

خیر مقدم کرتے ہوئے اسے امام منتظر کی حیثیت سے تخت نشین کر دیا۔ ۵۳۰/۹۵۱ء میں فاطمی خلیفہ المنصور کے حکم سے حجر اسود اہل مکہ کو واپس کر دیا گیا، لیکن ۵۳۶/۹۷۷ء میں قرمطی سردار حسن بن احمد کے نزدیک پہ حلف بیعت کی خلاف ورزی نہیں تھی کہ اپنے بویہی حلیفوں کو وہ دستاویز بھیج دی جائے جو باضابطہ طور پر دمشق میں پڑھی گئی اور جس میں اس امر کی تصدیق کی گئی تھی کہ پہلے فاطمی خلیفہ نے سیاسی اقتدار غصب کر لیا ہے۔ ۵۳۲/۱۰۳۰ء میں دروزی مصنف بہاء الدین المقتنی (لائڈن) (۱) میں المقتنع ہے جو غلط ہے) نے الاحساء کی قرمطی مجلس نمائندگان کو فاطمی خلیفہ الحاکم کے مسلک میں شمولیت کی دعوت دی، لیکن وہ اس میں ناکام رہا [اردو (۱)، ۲۶۷: ۹ عمود ۲]۔

دوسری جانب اس امر کے بہت سے ثبوت موجود ہیں کہ بنو فاطمہ نے قرمطی عقائد اختیار کر لیے تھے۔ عبید اللہ نے اپنے اعلان خلافت سے پیشتر المغرب کے دارالہجرة ایکجان (یا Guedjal) ہی میں پناہ لی تھی جس کی بنیاد صاحب البذر قرمطی نے رکھی تھی۔ بامتیاز اسلوب المعز کی مناجات (طبع Guyard) سراسر قرمطی ہے اور یہی حال اس مَحْوِل (مَحْفَل) کی رسوم کا ہے، جو اس نے قاہرہ میں قائم کی تھی۔ دروزی فرقہ قراٹھ ہی کا ایک باغی گروہ ہے۔ عبید اللہ نے اذان کے خاتمے پر صلوة علی النبی کی جو ترویج کی (ابن حماد، در ۱/ ۵۵۵ء، ص ۵۳۲) تو اس کا سراغ بھی امام ناطق کی اس حیثیت سے معلوم کیا جاسکتا ہے جو قراٹھ کے نزدیک نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حاصل تھی۔

۳۔ قرمطی عقائد :

باردیسائی نہیں تھا بلکہ قبیلہ معزوم (قریش) کا مولیٰ، مکہ معظمہ کا رہنے والا، ایک مشہور عالم دین اور پانچویں اور چھٹے اماموں (امام محمد باقرؑ اور امام جعفر صادقؑ) کا مقرر کردہ راوی تھا۔ قَدَّاح کا بیٹا عبید اللہ امام جعفر صادقؑ کا مقرر کردہ راوی تھا (جس کی بنا پر ابو العلاء المعری ایسا شاعر طنز پر آمادہ ہوا)۔ وہ ۵۲۵ء میں نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ ۵۲۱ء میں مامون کے عہد حکومت میں زندان کسوفہ میں فوت ہوا۔ زندان (نہ کہ زیدان) ایک مشہور اسمی المذہب مصنف احمد بن الحسین الہوازی (م۔ مابین ۵۲۵ و ۵۲۷ء) کا اعزازی لقب تھا، وغیرہ۔ اندرین حالات اوپر کے دو سنی مآخذ میں عبیدان کے قتل، عبید اللہ کے عدم استحقاق اور ۵۲۸ء تا ۵۲۹ء میں اس شخص کے غصب کے بارے میں جو ذکر وہ کا بیٹا ہونے کا مدعی تھا، جو بیانات پائے جاتے ہیں انہیں قبول کرنے میں احتیاط سے کام لینا چاہیے۔

پھر جب المغرب [تونس] میں خلافت فاطمیہ قائم ہو گئی تو خراسان اور یمن کی طرح الاحساء میں بھی قراٹھ نے عام طور پر ان سے بہت سی توقعات وابستہ کر لیں۔ یہ توقعات اس وقت حق بجانب ثابت ہوئیں جب عبید اللہ نے صاحب البذر کو قتل کروا دیا۔ (۵۲۶/۹۹۰ء)۔ مثال کے طور پر الاحساء کو لیجیے۔ ابو سعید ابتدا ہی سے ”صاحب الناقۃ“ کو خمس ادا کرتا تھا۔ پھر حیلے بہانے کے بعد، جس کی پوری توضیح دربار بغداد کی سازشوں سے نہیں ہوتی، ابو طاہر نے یہ رقم القائم کو بھیجنا شروع کر دی، لیکن وہ اس کے جائز استحقاق کے متعلق اس قدر بدگمان تھا کہ ۵۳۱/۹۴۱ء میں اس نے ایک دیوانے ابو الفضل الزکری التمامی (الظونینس شاہروماجیسا ہاکل، جسے جلد ہی موت کے گھاٹ اتار دیا گیا) کا

لیے بے حد مفید ہے۔

قراٹھ کے نزدیک عالم جملہ مظاہر فطرت کا مجموعہ ہے جو بالتواتر اذوار کی صورت میں رونما ہوتے ہیں اور یہ ایک ہی کھیل ہے جو بار بار ہمارے سامنے کھیلا جاتا ہے۔ یہ منظر، جو عقول کے سامنے (جن کی تعداد ہمیشہ یکساں رہتی ہے) اس لیے پیش کیا جاتا ہے کہ وہ حقیقی علم کے نور سے منور ہو سکیں، اس مادی حجاب کے بتدریج غائب ہونے کا نام ہے جس کا ہمارے حواس ادراک تو کرتے ہیں، لیکن جو ایک سراب ہے کثیر الصور اور چند روزہ۔ پھر جب ذات باری کا عقلی شعور پیدا ہو جاتا ہے اور اس کے لیے شواہد مہیا ہو جاتے ہیں تو عقول وجود میں آتے ہیں (خلق ثانی)۔

ماہیت الہیہ جس کے ماسوا کوئی شرے موجود نہیں محض ایک تصور واحد کی شہادت، عالم معقول کی جہت جمع کی تصدیق اور جملہ صفات سے مبرا ہے۔ قراٹھ کی تنزیہ جہمیہ کی تعطیل سے بھی زیادہ شدید ہے۔ وہ تمام صفات الہیہ کی منکر ہے اور ایک اس قسم کی مطلق وحدت وجود کو تسلیم کرتی ہے جس کی بنیاد خالص عقلی ہے۔

حقیقی عبادت کا تعلق اس علم کے حصول پر ہے کہ ذات الہیہ سے باہر کائنات کا تخلیقی ارتقا کن کن مدارج سے گزرا ہے۔ ہر مرید کو بتدریج اس علم سے آشنا کیا جاتا ہے حتیٰ کہ اس میں یہ استعداد پیدا ہو جائے کہ وہ معکوس عمل معرفت سے ان مدارج ارتقا کو فراموش کر کے ذات الہی میں جذب ہو جائے۔

(الف) تخلیقی ارتقا: یہ صرف ماہیت الہیہ یا نور علوی ہے جس سے اول و آخر سب سے پہلے نور شعشانی اور نور قاہر صادر ہوتا ہے جن سے

قرمطی عقائد کے لیے اہل سنت کی ان کتابوں پر بھروسا کرنا جیسا کہ پہلے کیا جاتا رہا ہے، اب کسی طرح بھی درست نہیں جو انہوں نے بدعتی فرقوں کے متعلق لکھی ہیں۔ المسعودی کی یہ رائے صائب ہے کہ ان مصنفین کے بیانات ایک دوسرے کی تردید کرتے ہیں اور خود قراٹھ کا بھی خیال ہے کہ ان کتابوں میں ان کے عقائد کا صحیح ذکر نہیں۔ الملتی (م ۵۳۷/۶۸۷) کی التنبیہ میں چند سطروں کے سوا جن کی صحت میں شبہ نہیں، بارہویں صدی عیسوی تک ہمیں کوئی ایسا دیانت دار مصنف نہیں ملتا جیسا کہ الشہرستانی، جس نے قراٹھ کی مستند تحریروں کے متعدد اجزا پیش کیے جن میں سے بعض خاصے قدیم مؤرخوں (میمون القذاح اور احمد الکیال) کی تحریروں اور اصل مآخذ پر مبنی ہیں۔ اگرچہ اس نے ان مآخذ کا ذکر نہیں کیا، لیکن فخر الدین الرازی (المسائل العشر) نے بتایا ہے کہ یہ مواد حسن صباح کی فصول اربعہ (صباہیت کے بارے میں ۲: ۷ تا ۵، قاہرہ ۱۳۱۷ھ) اور ابو جعفر سجزی بن بویہ (م ۵۳۷/۹۸۰) کی صنوان الحکمة (در باب فلسفہ یونان، ۲: ۱۵۵ تا ۱۹۳، قاہرہ ۱۳۱۷ھ) ہی پر مشتمل ہے۔

اس مسئلے کے زیادہ غائر مطالعے کے لیے ضروری ہے کہ فرقہ امامیہ کی کتب مناظرہ اور خصوصاً ان مدافعانہ رسائل کی ورق گردانی کی جائے جن میں غالی فرقوں نے مشترکہ علمی اصطلاحات سے بحث کا آغاز کرتے ہوئے ایک دوسرے کو قائل کرنے کی کوشش کی ہے۔ آخر میں رسائل اخوان الصفاء کے ضخیم مجموعے کا ذکر بھی ضروری ہے جس کا Dieterici کے بعد آج تک سیر حاصل مطالعہ نہیں ہو سکا، لیکن جو قرمطی فکر کو ترکیبی طور پر سمجھنے کے

یعنی تربیت دینے والوں (ناطق، صامت، باب) پر مشتمل اور دوسرا بڑھنے والا یعنی داعی، حجتہ، امام پر مشتمل ہے۔ تاریخی اعتبار سے ان کے خطابات کی فہرست محدود تعداد کے ادوار میں ترتیب دی گئی تھی اور عقول، جن کی تعداد غیر متبدل ہے، ایک دور سے دوسرے دور میں تبدیل ہوتی رہتی ہیں (وہ اپنی ذات کا تشخص نہیں حاصل کر سکتیں، کیونکہ ان کا تشخص محض غیر حقیقی اور ظاہری ہوتا ہے)۔

(د) ادوار تناسخ (اکوار، ادوار، قرانات) کے اسما: جن ادوار کا ابھی ذکر ہوا وہ اپنے مادی حجابات یعنی سماوی گردشوں، ادوار اور قرانات کے ناموں سے موسوم کیے جاتے ہیں۔ یہ ایک ایسا ہاریک نکتہ ہے جسے خوب سمجھ لینا چاہیے۔ قرامطہ تجربیدی تصورات کو محض نام سمجھتے ہیں۔ وہ اس بات کو نہیں مانتے کہ نام سے کسی شے کا تعین ہوتا ہے۔ وہ اس پر متفق ہو کر زور دیتے ہیں کہ اجسام سماویہ کو عقول پر کوئی تصرف حاصل نہیں، البتہ مشیت ربانی (کن) جو ابتدائی انوار و تجلیات کے وقفوں کو منضبط کرتی ہے (ان عقول کو) ان ادوار سماویہ کے ساتھ حتمی طور پر منطبق کر دیتی ہے جو ان ادوار تجلی کا خاکہ یا وہ سایہ ہیں جو وہ ڈالتے ہیں۔ یہی مشیت ایزدی ان عقول کے زائجے کا سبب ہے جو خود اسی کا ایک جزو ہیں (مذہب و فرق کی تبدیلی ہر ۹۶ سال بعد، سلطنتوں کی ہر ۲۳۰ سال بعد، فرمانرواؤں کی ہر ۲۰ سال بعد، وباؤں کی ہر سال کے بعد اور نکوینی اشیا کی ہر مہینے اور ہر روز کے بعد)۔ جب ہر عمل کے خاتمے کی آخری ساعت آئے گی تو یہ ادوار بھی ساتھ ہی ساتھ ختم ہو جائیں گے۔

پھر عقل کلی اور نفس عالم پیدا ہوتا ہے۔ عقل کلی اور نفس عالم مختلف طریقوں سے عقول انسانی پیدا کرتے ہیں (انبیاء، ائمہ اور برگزیدہ انسانوں کی عقل، باقی سب محض لاشیء کی خیالی صورتیں ہیں)۔ نور شمعانی سے دوسرے درجے پر نور ظلامی کا ظہور ہوتا ہے۔ یہی نور ظلامی مادہ ہے جو منفعل اور مقہور اور قابل فنا ہے اور جو مختلف صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے، مثلاً افلاک پر ستاروں اور زمین پر فانی اجسام کی شکل میں۔

(ب) عرفانی دور: انبیاء، ائمہ اور ان کے مریدان خاص کی عقول اشعثہ نورانیہ کے شرارے ہیں جو ابتدائی انوار و تجلیات کے دوری وقفوں کے مطابق نور ظلامی یعنی غیر حقیقی اور اندھے مادے میں گھری ہوئی ہوتی ہیں اور یک بیک یوں منور ہو جاتی ہیں جیسے آئینے میں عکس۔ جب ان شراروں کو وجدان قدسیہ کی حالت میں اپنے روحانی وجود کا شعور ہوتا ہے تو وہ اور منور ہو جاتے ہیں اور اپنے علیحدہ وجود کے احساس سے رہائی پاتے ہوئے وہ پانچ جابر حکمرانوں سے نجات پا جاتے ہیں: (۱) آسمان جو دن کو رات میں اور رات کو دن میں تبدیل کرتا رہتا ہے؛ (۲) فطرت جس کی بدولت کبھی تمنا پیدا ہوتی ہے کبھی حسرت؛ (۳) قانون جو امر اور نہی کرتا ہے؛ (۴) ریاست جس کے ہاتھ میں نظم و ضبط ہے اور تعزیر بھی اور (۵) احتیاج جس کی بدولت انسان مجبور ہے کہ روزانہ محنت و مشقت کرے۔

(ج) تفویض (نقلہ)، بیعت کا روحانی سلسلہ: ابتدائی تجلیات سے پیدا شدہ علیحدہ علیحدہ عقول باہم مربوط ہو جاتی ہیں۔ ربانی شرارے دو ایک ہی سمت میلان رکھنے والے فرق مراتب کے سلسلوں کی پیروی کرتے ہوئے ایک لمحے کے لیے انفرادیت حاصل کر لیتے ہیں: ایک گھٹنا ہوا

(۵) انفرادی بیعت کے مدارج: مرید کو تجلی، معرفت درجہ بدرجہ ویسے ہی منتقل ہوتی رہتی ہے جیسے کہ قدیم فرقوں (یونانی، مانوی) میں یا عصر حاضر میں فری میسنون (Free Masons) کے ہاں دستور ہے۔ یہ ایک ناقابل تردید اور مبرا عن الخطا استاد (یعنی تعلیم جس کی بنا پر الغزالی نے قراسطہ کو تعلیمتہ کہا ہے) کے طریقے کی پیروی کے ذریعے مشیت الہیہ سے صادر ہوتی ہے۔ مرید (چوتھے درجے پر جا کر) باضابطہ ایک عہد نامے کی شکل میں اپنی مکمل اطاعت کا اعلان کرتا ہے۔ اس اقرار نامے کی ایک شرط یہ ہوتی ہے کہ اگر اس نے ان اسرار کا انکشاف کیا (افشاء السِّرّ، جو قراسطہ کے ہاں زنا کا مرادف ہے) تو اس کی سب سے چھپتی بیوی پر تین طلاقیں ہو جائیں گی (طلاق معلق)۔ [رکّ بہ سُرِیجَہ] - Goldizher نے اس دستور کا مطالعہ کیا ہے۔ جہاں تک ہمیں علم ہے اس پر سب سے پہلے بغاوت زنج کے دوران میں عمل ہوا (الطبری، ۳: ۱۷۵) اور آسامہ نے اپنے تذکرے [کتاب الاعتبار] میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ بدعتی عقائد کے سنی محققین نے تین، پانچ، سات (عبدان اور ابن حمدان) یا نو مدارج بیان کیے ہیں، لیکن عبدالقادر البغدادی نے ان کے جو نام بتائے ہیں وہ مشکوک ہیں، یعنی تقرّس جس سے مستقبل کے مرید کامل کی تشخیص کی جاتی تھی اور جسے زرخیز یا بنجر زمین کی اصطلاح سے تعبیر کیا جاتا تھا، تائیس (مانوس کرنا)، تشکیک (باقاعدہ طور پر شک کرنے کا طریقہ سیکھنا)، تعلیق (حلف اٹھانا)، ربط، تدلیس، تاسیس، خلع اور سلخ۔ پانچ اعلیٰ مدارج (مخفی) کے لائحہ عمل کا کچھ علم نہیں۔ ”عبید اللہ کا خط بنام ابو طاهر“ ایک موضوع چیز ہے جس کا شمار نوادرات میں ہوتا ہے (جس سے عہد حاضر کی ان تصالیف کی یاد تازہ

ہو جاتی ہے جو فری میسنون کے خلاف لکھی گئیں) اور جس کا البغدادی نے تجزیہ کیا ہے۔ اس رسالے میں کچھ ایسے اقوال پیش کیے گئے ہیں جن میں زہد کی ہنسی اڑائی گئی ہے جن میں ازمنہ وسطیٰ کی تمثیل De Tribus Impostoribus [طبقة ریا کار] بھی شامل ہے۔ (اس سے متعلق قدیم ترین حوالے کے لیے قَب RHR، ۱۹۲۰ء)۔ الثریزی نے قاہرہ کی مَحْوِل کا جو حوالہ دیا ہے (ترجمہ از Casanova و de Sacy)، اس سے پتا چلتا ہے کہ اس فرقے میں شامل ہونے کی رسم کا مطلب یہ دکھانا ہوتا تھا کہ تمام آسمانی مذاہب کی رسوم ظاہری میں ایک ہی طرح کی اور ناقص تمثیلات کے پردے میں باطنی طور پر ایک ہی معنی پوشیدہ ہیں (اسی بناء پر قراسطہ کا نام باطنیہ رکھا گیا) جن کی حیثیت خالصاً سلبی ہے اور اسرار سے خالی۔ بیعت کا مطلب گویا بالکل نظری اور فلسفیانہ استدلال کے استعمال کی تعلیم تک محدود رہ جاتا اور عملی امتیازات کو نظر انداز کرتے ہوئے تناقض پر آ ٹھہرتی ہے، مثلاً ”شریعت“ اور ”شریعت کی خلاف ورزی“، ”توحید“ اور ”تلحید“ لیکن جیسا کہ بیان ہو چکا ہے یہ قراسطہ کے بنیادی اور عقلی عقیدہ وحدت الوجود کا محض ایک رخ ہے۔

(۴) اس فرقے کی اساسی اصطلاحات؛ دیگر غالی شیعہ فرقوں (غلاة) پر اس کی تنقید:

قراسطی عقائد جس تیزی اور وسعت سے بلاد اسلامیہ کے ترقی یافتہ علاقوں میں پھیل رہے تھے ان سے دہشت زدہ ہو کر بعض سنی محققین نے اس تحریک کی شدید مذمت کی اور یہ دکھانے کی کوشش کی کہ اس تحریک کے پیش نظر دراصل اسلام کی مخالفت ہے۔ انہوں نے یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اس تحریک کا

جسمانی، شمعانی، وحدانی، لاموس، لاهوت، ناسوت، جبروت، فیض، حلول، ظہور، جولان، تکوین، تلویح، تائید اور جفر کے مطابق ۲۸ حروف تہجی کا مخفی اور باطنی مفہوم۔ المفضل بن عمر اور محمد بن سنان الزاہری وہ آخری راسخ العقیدہ امامی محدثین ہیں جو قراٹھ کے ہاں مستند سمجھے جاتے ہیں (نصیری بھی انہیں سند تسلیم کرتے ہیں)۔

پہلا قطعی اور واضح قرمطی مصنف ابوالخطاب محمد بن ابی زینب الاسدی الکاهلی (م ۸۱۶/۸۷۳ء، بمقام کوفہ) ہے۔ قدیم شیعوں کی ”تجسمی“ تفسیر قرآن کی جگہ اس نے ایک مجرد اور تمثیلی تفسیر پیش کی۔ تکوین کائنات کے بیان میں وہ حروف (دیکھیے مغیرہ) کی جگہ ان کے اعداد استعمال کرتا ہے (جفر کا باطنی مفہوم)۔ معلوم ہوتا ہے اس نے اسرار بیعت کو محفوظ اور مخفی رکھنے کا حلف ایجاد کیا تھا۔ اس کے پیرو [خطابی کہلاتے ہیں اور] خطابیہ واحد امامیہ فرقہ ہے جس کی شہادت امام شافعیؒ (کتاب الشہادات) کے نزدیک اس بنا پر ناقابل قبول ہے کہ انہوں نے (اپنا راز چھپانے کی خاطر) تقیہ کو جھوٹی گواہی دینے کے لیے وجہ جواز بنا رکھا ہے۔

اس کے بعد ابوشاکر میمون القداح المغزومی (م حدود ۸۱۸/۸۹۶ء) نے قراٹھ کے نظریہ صدور کو ایک قطعی عقیدے کی شکل دی۔ اس نے ایٹام خمسہ (تاریخی ہستیاں، جنہیں صفات الوہیت سے متصف کیا گیا) یا قدیم غلاۃ کے خالقان ثانوی کی جگہ مجرد اصول اولین قائم کیے۔ اس کے نزدیک ماہیت الہیہ ہر قسم کی صفات سے مبرا ہے اور ”قدم قرآن“ سے مراد اس کے نزدیک عقول میں نور ربانی کا خالص ہر تو ہے۔

اگر قراٹھ کے اصول و عقائد کا مقابلہ ان

سرچشمہ کوئی غیر اسلامی مذہب، یعنی زرتشتیت، مزدکیت (خرمیتہ) یا مانویت ہے، یا اس کا باعث نسلی منافرت ہے، یعنی یہ ایرانیوں کو عربوں اور بنو ربیعہ کو بنو مضر کے خلاف بھڑکانے کی کوشش کرتی ہے (شعویتہ)۔ اس سلسلے میں انہوں نے بعض مماثلتوں کے حوالے بھی پیش کیے ہیں، جو زیادہ معقول نہیں۔

یہ مفروضہ کہ قراٹھ صابی الاصل ہیں (اور جو قراٹھ کے ہاں بھی پایا جاتا ہے) زیادہ پرکشش ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ قراٹھ نے یہ خیال اس غرض سے پھیلایا تھا کہ وہ سنی اسلامی ریاست میں شہری حقوق حاصل کر سکیں۔ اس مقصد کی خاطر انہوں نے اپنے نظریات کو، جو محض مختلف عقائد اور مذاہب کا ایک ملغوبہ تھے، یہ کہہ کر پیش کیا کہ، یہ حضرت خلیلؑ کا ورثہ ہیں؛ ان کا اشارہ ان صابین کی طرف تھا جن کا ذکر قرآن مجید میں ملتا ہے۔ غالباً یہی اس صابی حکایت کا بنیادی تصور ہے جسے دوسرے مصنفین کے علاوہ الشہرستانی نے حسن صباح قرمطی سے مستعار لے کر پیش کیا ہے، اگرچہ اس نے اس کا اعتراف نہیں کیا۔ ان دستاویزات سے کوئی ایسی شہادت نہیں ملتی جس کی بنا پر ہم قراٹھ کا تعلق یقینی طور پر حران اور واسط کے نام نہاد صابیوں سے قائم کر سکیں۔

قراٹھ کی علمی اصطلاحات کا جائزہ لیا جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ یہ عقیدہ دوسری صدی ہجری کے اختتام سے پہلے کوفے کے امامیہ حلقوں میں وضع ہو چکا تھا؛ چنانچہ قراٹھ نے بھی امامیہ کی ان مختلف اصطلاحات کو اپنے نظام عقائد میں شامل رکھا جو دوسرے غالی فرقوں، یعنی اسماعیلیہ، شریعیہ، نمیریہ (نصیریہ)، خنسیہ اور حلاجیہ کے ہاں بھی موجود ہیں، مثلاً نورانی، نفسانی، روحانی،

اصول اولیٰ کا - قراٹھ کے ابتدائی اصول خمسہ میں اگر الرازی کے سے یونانی فلسفے سے متاثر حکما کے اصولوں (عقل، نفس، مادہ، مکان و زمان) سے مماثلت نظر آتی ہے تو وہ قدیم نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق اس بعد کے زمانے سے ہے جب متضاد نظریوں کو باہم تطبیق دینے کی کوشش کی گئی۔

نفسیات میں قراٹھ کو انسان کی انفرادی حقیقت سے انکار ہے - انسانی جسم ان کے نزدیک محض ایک غیر حقیقی حجاب ہے اور جو کچھ باقی رہ جاتا ہے وہ صرف ایک عارضی اصول تفرد ہے، جس کا وہ کوئی ایسا نام رکھنے سے انکار کرتے ہیں جس کا اشارہ داخلی قطعیت کی طرف ہو، مثلاً روح، نور، معنی - (یہ الفاظ امامیہ متقدمین کے ہاں مستعمل ہیں)؛ لہذا وہ ان الفاظ کی جگہ ”عقل“ کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں، جس کا یہ مطلب ہے کہ خدا کی طرف سے علت و معلول کا سیدھا سادا سلسلہ موجود رہے، یعنی وہ ایک خارجی ہستی ہے، جس کا کام محض کائنات کا باہر سے تماشا دیکھنا ہے اور جس کا اس کی کارکردگی میں کوئی عمل دخل نہیں۔

قراٹھ نے غلات متقدمین (نیز نصیریہ) کی شدید مادہ پرستی پر سختی سے نکتہ چینی کی ہے - مؤخر الذکر کا عقیدہ تھا کہ ارواح کواکب کے وہ افتادہ جسم ہیں جو فلک اعلیٰ (چاند یا سورج اس کی چوکھٹ ہے) سے نیچے آگری ہیں اور پھر ایک دن وہ آنے والا ہے جب وہ ایک کشش کے باعث ان کواکب میں واپس لوٹ جائیں گی - یہی کشش تھی جس کے باعث وہ ان مقدس ہستیوں کی پرستش کرتے رہے جن کا نامکمل سا شاہدہ وہ جسمانی تناسخ کے ادوار میں کرتے رہے - قراٹھ کو جسم کے تناسخ سے انکار تھا حتیٰ کہ اہل جہنم

کے پیش رو امامیہ عقائد سے کیا جائے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ فرقہ امامیہ کے تجسیمی اور تشخصی تصورات اور حضرت علیؑ اور ان کے اخلاف کی پرستش کے بجائے قراٹھ کے ہاں ان عقائد کو محض عقلیت کے رنگ میں اور مجرد تصورات کی شکل میں پیش کیا گیا ہے - قراٹھ نے صرف مرتبے اور ظاہری کارناموں کو مدنظر رکھتے ہوئے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حضرت علیؑ پر فضیلت دی ہے، مگر انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو صفات الوہیت سے متصف نہیں کیا - ان کے سامنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صرف یہ حیثیت تھی کہ آپؐ کا روز ازل سے پیغمبر یا ناطق ہونا مقدر ہو چکا تھا - اگر ہم صحیح الفاظ استعمال کریں تو ہم انہیں محمدیہ نہیں بلکہ میمہ کہہ سکتے ہیں (جفر میں حرف میم کے معنی اسم کے ہیں، یا یوں کہہ سکتے ہیں کہ ناطق کی دعوت پیغمبرؐ کو تفویض کی گئی) - ان کے برعکس عینیہ ہیں (جفر میں حرف عین ”معنی“ کے لیے استعمال ہوتا ہے، لہذا صامت کے فرائض حضرت علیؑ کے ذمے ڈالے گئے)، جیسے دُوسری اور نخعی۔۔۔۔

یہی وہ مناظرانہ رویہ تھا جس کے پیش نظر میمون القداح نے اپنے دو اولین اصولوں کے لیے ایک خاص ترتیب مقرر کی (کیال، برذعی، دروزی اور حسن صباح نے اس معاملے میں اس کی پیروی کی ہے) - پہلا اصول عقل ہے (عقل = نفس ناطقہ = اول = سابق) اور دوسرا نفس (نفس = نفس حیوانی = ثانی = تالی = لاحق) - ان کے بعد حرف امر ہے (کن، جد)، یعنی خدا کے عمل و دخل کی مرکزی علامت، جو اصولوں کے دوسرے جوڑے سے مقدم ہے، لیکن جو دروزیوں (عقل اور نفس) اور حسن صباح (فتح اور خیال) کے ہاں محض تکرار ہیں

حرکات اور نیت قلب کے درمیان ایک ہم آہنگی کا طریق کار - ان تینوں مسائل میں قراٹھ کسی حد تک جہم بن صفوان [رک باں] کی طرح تقدیر کے ایک خاص تصور یعنی حوادث کے محض اتفاقیہ ظہور (Occasionalism) کے قائل تھے۔

یہ حقیقت ہے کہ قراٹھ سے مسلمانوں کی اس فلسفیانہ پیداری کا آغاز ہوتا ہے جو یونانی فلسفہ علوم سے ربط و ضبط کے باعث پیدا ہوئی۔ اس معاملے میں قراٹھ او معتزلہ دونوں کا کردار ایک جیسا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ معتزلہ کا میدان عمل قراٹھ سے مختلف تھا، یعنی اصول تفرّد (جس سے خود انسان عبارت ہے) کی تعیین کے لیے لفظ عقل کا باقاعدہ استعمال - اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے قرآن مجید کی تفسیر اس مجرد اور تمثیلی رنگ میں کی جس کا تجزیہ ہم اوپر کر آئے ہیں اور جس میں جدلیات کی جگہ منطق نے لے لی۔ اس کے علاوہ انہوں نے خالص علمی بنیادوں پر عناصر اربعہ اور امزجہ (طبائع) کی فطری مقادیر ثابتہ کو بھی تسلیم کر لیا۔ حسابی خواص (اعداد ۳، ۵، ۷، ۹ وغیرہ) کا لحاظ، جن کے ماتحت تقویم فلکی مرتب کی جاتی ہے (نئے چاند کے تہوار، ستیوں کے برعکس) اور اسی طرح مخصوص دوائیں (عقاقیر)، جو طب کی بنیاد ہیں۔

ہم کہہ سکتے ہیں کہ قراٹھ نے یونانی فلسفے سے تمام و کمال استفادہ نہیں کیا جیسا کہ اخوان الصفاء نے کوشش کی تھی، لیکن یہ حقیقت ہے کہ ان کی کوششوں سے بہت سی طبائع میں اس فلسفے کو سمجھنے کی استعداد پیدا ہو گئی۔ انہوں نے قدیم یونانی فلاسفہ، مثلاً فیثاغورس Pythagoras، اپیدقلس (= بندقلس Empedocles) اور افلاطون (Plato)، نیز ہرمیسی (Hermetism) فلسفے کے پیشواؤں (اغثاذیمون Agathodaemon) کو انبیا کی حیثیت

کے اجسام بھی جانوروں کے قالب میں نہیں آئے (اس لیے کہ اجسام محض سائے ہی تھے) اور خاصان الہی کے بارے میں تو حقیقی روحانی تناسخ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ بقائے عقل کی حیثیت غیر شخصی ہے، خواہ اس کے تعینات کی حیثیت ”شراروں“ کی ہو یا کوئی اور۔

نصیریہ کے برعکس، جو عورتوں سے بیعت نہیں لیتے (اور نہ اس امر کے قائل ہیں کہ انہیں بقائے دوام حاصل ہوگی)، قراٹھ انہیں یہ حق دیتے ہیں (رسالة النساء، در احکام دروز)۔

قراٹھ مکمل وحدۃ الوجود کو مانتے تھے۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ حروف ابجد محض عقلی علامات ہیں۔ نام کسی شے کا حجاب ہے، اس کا شہود (یا ظہور) نہیں (نصیری نظریہ)۔ ہر علامت کو مٹا دینا چاہیے تاکہ ہم تصور محض تک رسائی حاصل کر سکیں۔ مذہب وغیرہ کے مقرر کردہ فرائض محض نفلی مشورے ہیں، جن کی تعمیل واجب نہیں۔ ان کا خیال یہ ہے کہ جملہ قوائے انسانی کو اظہار کی مکمل آزادی ملنا چاہیے (اباحت)۔

(۵) یونانی فلسفے سے تعلق: قراٹھ کی

ابتدا جس خطے سے ہوئی تھی وہیں سے انہوں نے قدیم اسلامی (قرآنی اور دوسری) اصطلاحات کا ایک ذخیرہ جمع کر لیا تھا اور تیسری صدی ہجری تک ان کے وہی معنی قائم رکھے جو آگے چل کر متروک ہو گئے (مثلاً امر، طول، عرض، کن، سمع، شاہد، بلاغ، غایۃ، یقین، استقامۃ، اخلاص، رضا، تسلیم)۔ اسی زمانے سے وہ بعض ایسے مسائل کی نسبت لاعلمی کا اظہار کرتے رہے جو زمانہ مابعد میں پہلی بار اسامیہ کے ہاں ابن التحکم اور ستیوں میں نظام نے پیش کیے، مثلاً حواس کا ادراک، تصور کا عمل، اعضائے جسمانی کی

سے پیش کیا اور اپنے قابل پیروں کو اس امر کی ترغیب دی کہ ان کی تصانیف کا بھی اسی طرح بکثرت مطالعہ کریں جیسے قرآن مجید کا۔

یہی نقطہ نگاہ انھوں نے فارسی مآخذ (جاماسپ کی تصانیف امشاسپند، جنہیں پیغمبر ہی سمجھا گیا) کے متعلق اختیار کیا اور بہت بعد میں ہندو مآخذ کے بارے میں بھی۔

۶۔ اسلام کے ارتقا میں قراٹھ کا حصہ : مختلف الخیال مسلمان مفکرین نے، خواہ وہ اہل سنت والجماعت سے تعلق رکھتے ہوں یا راسخ العقیدہ امامیہ فرقے سے، قرمطی مصنفین بالخصوص رسائل اخوان الصفاء کے مؤلفین سے بہت گہرا اثر قبول کیا ہے۔

فلسفے میں الفارابی اور ابن سینا کے مثالی امامت کے سیاسی نظریے (رازی کا اس مسئلے میں خیال سے مباحثہ رہا) اور عقول عشرہ کا نظریہ صدور (ابن سینا) ان کے زیر اثر تسلیم کیے گئے۔ خود آموز انسان (حی بن یقظان) کی مشہور حکایت بھی شاید قرمطی الاصل ہو [رک بہ الدروز]۔

ایسے ہی اصول و عقائد میں بھی قرمطی اثرات سرايت کر گئے، مثلاً قرآن مجید کی مجرد تمثیلی تفسیر، ابن حناط اور ابن یئوش کا مسئلہ تناسخ اور نور محمدی کا نظریہ۔

تصوف میں سہل الشتری [رک بآں] سے سہروردی الحلبي (نور قاهر) تک یہ اثرات نمایاں نظر آتے ہیں حتیٰ کہ صوفیہ بھی، جو قراٹھ کو برا بھلا کہتے ہیں، انہیں کی اصطلاحات استعمال کرتے ہیں (الحلاج، التوحیدی، الغزالی [رک بآں])۔ ابن تیمیہ نے بالکل ٹھیک کہا ہے کہ اندلس کے سنی متصوفین ابن ہرّجان اور ابن قیس سے لے کر ان کے شاگرد اور جلیل القدر صوفی

ابن العربی [رک بآں] تک کی تصانیف میں قرمطی نظریات موجود ہیں؛ چنانچہ ابن عربی جب تخلیقی ارتقا اور عرفانی استدرج کے پانچ ادوار (الفرغانی کے ہاں تو ان کی تعداد یہی ہے، لیکن عبدالکریم الجلی کے ہاں اس سے سہ چند) کا ذکر کرتا اور پھر میثاق اور شب معراج (قاب قوسین) کے قرآنی مباحث کا حوالہ دیتے ہوئے وحدۃ الوجود کی توضیح میں روح اور عقل کی مماثلت پر زور دیتا ہے، تو یہ حقیقت میں قراٹھ ہی کی تفسیر ہے۔ ابن العربی نے اسے نسبتاً معتدل انداز میں پیش کیا ہے۔

مسلمانوں میں قابل ذکر پیشہ ورانہ انجمنوں (guilds) کا سلسلہ بھی قراٹھ کا مرہون منت ہے۔

مآخذ : عام مآخذ کے لیے دیکھیے (۱) L. Mas-sigaon در Oriental Studies presented to E. G. Browne، کیمرج ۱۹۲۲ء، ص ۳۲۹ تا ۳۳۸؛ (۲) رسائل اخوان الصفاء، ببئی ۱۳۰۳ء، ۲؛ ۶۰ تا ۶۲، ۸۸ تا ۹۱؛ ۴ : ۱۸۲ تا ۲۱۷، وغیرہ؛ (۳) حمزہ الدروزی : رسالة مستقیمہ؛ (۴) وہی مصنف : رسالة دامغة (در احکام دروز)؛ (۵) المقتنی الدروزی : رسالة السفرانی السادة (دراکام دروز)؛ (۶) نظام الملک : سیاست نامہ، ترجمہ و طبع Schefer، ۱۸۹۳ء، باب ۷۷؛ (۷) الغزالی : مستظہری Streitschrift gegen die Batinijja Sekte، طبع Goldziher، ۱۹۱۶ء؛ (۸) وہی مصنف : قسطاس مستقیم، مطبوعہ قاہرہ؛ (۹) S. de Essai sur les Druzes، پیرس ۱۸۷۳ء؛ (۱۰) S. Guyard در NE، ج ۲۲، شمارہ ۱، پیرس ۱۸۷۳ء؛ (۱۱) Die Jüngste ambrosianische : E. Griffini، Sammlung، در ZDMG، ۱۹۱۵ء، ۶۹ : ۸۰ تا ۸۸؛ (۱۲) W. Ivanow در JRAS، ۱۹۱۹ء، ۱۹۲۳ء؛ (۱۳) Memoire sur les Carmathes : De Gorje، بار اول ۱۸۶۲ء، بار دوم ۱۸۸۰ء، (۱۴) وہی مصنف : Fin des

سے تمام سکے تہران میں جدید یورپی مشینوں کے ذریعے ایک آسٹروی مہتمم دارالضرب Bergrath von Pechan کے زیر نگرانی ڈھالے جانے لگے۔ اس زمانے سے دو قران (دو ہزار دینار) کو چاندی کے عام سکے کی حیثیت حاصل ہو گئی۔ ایک قران کا سکہ بھی کچھ کم مستعمل نہیں؛ ہانچ قران، نصف قران اور چوتھائی قران کے سکے بھی وقتاً فوقتاً بنائے گئے ہیں، لیکن یہ بازار میں شاذ و نادر ہی نظر آتے ہیں۔ قران کا وزن بدستور گھٹتا رہا۔ ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء میں یہ ۵۳ گرام = ۱.۷ گرین، یعنی اپنے اصلی وزن سے پورا نصف تھا۔ اسی طرح اس کے کھرے پن پر بھی اثر پڑا ہے۔ عام طور پر سکوں پر ان کا نام دیناروں کی تعداد کی صورت میں لکھا جاتا ہے (قران = ۱۰۰ دینار)؛ صرف ربع قران کو ربع کہا جاتا ہے۔ صرف ناصر الدین شاہ کے چند ایک ۲ قران کے سکوں اور محمد علی شاہ (۱۳۲۴ تا ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۷ تا ۱۹۰۹ء) کے عہد حکومت، نیز احمد شاہ (۱۳۲۷ تا ۱۳۳۵ھ/۱۹۰۹ تا ۱۹۲۶ء) کے پہلے دو سال کے سکوں پر قران کا نام ملتا ہے۔

مآخذ: (۱) *Die Münzreform*: Carl Ernst (۱) *in Persien* در *Numismatische Zeitschrift*، ویانا ۱۸۷۸ء، ص ۴۰۳ تا ۴۲۱؛ (۲) *British Museum Catalogue of Coins of the Shahs of Persia*، لندن ۱۸۸۷ء، ص ۶۴ تا ۶۶؛ (۳) *Banking in Persia*: J. Rabino (۳)؛ (۴) *Journal of the Institute of Bankers*، لندن ۱۸۹۲ء، ص ۱ تا ۵۶؛ (۵) *Persia*: G. N. Curzon (۵)؛ (۶) *H. L. Rabino* (۶)؛ (۷) *Coins of the Shahs of Persia*، لندن ۱۹۱۱ء، ص ۱۸۳ تا ۱۹۶۔

(J. ALLAN)

قران: (ع) کی تعریف، مفاتیح العلوم، *

I. Fried- (۱۵)؛ ۱۸۹۵ء، *JA, Carmathes de Bahrayn* : Asin Palacios (۱۶)؛ ۱۹۰۷ء، *JAOS: l'ander* : *Abenmasarra y su escuela*، میڈرڈ ۱۹۱۳ء۔

(L. MASSIGNON)

* قران: چاندی کا ایک جدید ایرانی سکہ جس کی قیمت آج کل چار پنس pence کے قریب ہے۔ جب ایران کے بادشاہ فتح علی شاہ [قاجار] (۱۲۱۱ھ/۱۷۹۷ء تا ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۴ء) نے اپنے عہد حکومت کے تیسویں سال کے خاتمے کے وقت رائج الوقت سکوں کو از سر نو منظم کیا تو اس نے چاندی کے قدیم سکوں یعنی ریال، عباسی اور سنار کی جگہ چاندی کا ایک نیا بنیادی سکہ قران (لفظ قرن سے جس کے معنی ایک صدی، دس سال، یا کوئی بھی عرصہ ہو سکتا ہے؛ یہاں تیس سال مراد ہیں) رائج کیا اور پرانے سکے بننے بند ہو گئے: ۱ ٹومان = ۱۰ قران = ۲۰۰ شاہی۔

ابتدا میں قران کا وزن ۲ مثقال (۹۰۲ گرام، ۱۴۲ گرین) تھا، لیکن فتح علی شاہ نے جلد ہی اسے گھٹا کر ۱ ۱/۲ مثقال (۶۰۹ گرام = ۱۰۶۵ گرین) اور پھر محمد شاہ نے ۳۰ نخود (۵۷۵ گرام، ۸۸۰ گرین) کر دیا۔ ناصر الدین کے عہد حکومت کی ابتدا میں اسے اور بھی کم کر کے ۲۸ نخود (۵۳۷ گرام = ۸۳ گرین) کر دیا گیا اور پھر ۱۸۵۷ء میں اسے ایک بار پھر گھٹا کر ۲۶ نخود (۴۹۸۳ گرام = ۷۷ گرین) کر دیا تاکہ روس اور ہندوستان کی جانب ایرانی چاندی کی برآمد پر پابندی لگائی جا سکے۔ قران کے کھرے پن کا معیار عام طور پر ۹۶۰ تھا، لیکن مختلف صوبوں کی ٹکسالوں میں صوبائی حکام کی دیانتداری کے مطابق اس کے وزن اور کھرے پن میں خاصا رد و بدل ہوتا رہتا تھا۔ ۱۲۹۴ھ/۱۸۷۷ء میں صوبائی ٹکسالیں بند کر دی گئیں اور اس کے بعد

کر ۳۰ درجوں تک پہنچ جاتے ہیں، جو بالفاظ مقدار ایک برج کے برابر ہیں۔ پھر قرآن دوسری تثلیث میں داخل ہو کر برج حمل سے شروع ہو جاتا ہے اور یہ واقعہ $۲۰ \times ۱۲ = ۲۴۰$ سال کے بعد پیش آتا ہے۔ جو قرآن پہلے قرآن سے ۲۴ سال بعد واقع ہو، قرآن اوسط کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اگر قرآن ان چاروں تثلیثوں میں سے جن کی ابتدا حمل، ثور، جوزا اور سرطان سے ہوتی ہے گزر جائے (اور اس کے لیے $۲۴۰ \times ۲ = ۴۸۰$ سال کی مدت درکار ہے) تو قرآن پھر برج حمل میں واقع ہوتا ہے؛ اسے قرآن اکبر کہتے ہیں۔

ان تمام مشاہدات میں مشاہدہ مرکز ارضی ہی ملحوظ رہا ہے، یعنی یہ فرض کیا گیا ہے کہ سیارے زمین کے گرد گھومتے ہیں۔ البیرونی کے مطابق یہ لفظ قرآن خاص طور پر برج سرطان میں زحل اور مشتری کے اجتماع کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ یہاں ہم قارئین کی توجہ البیرونی کے بیان کردہ مفصل حسابات کی طرف منعطف کر سکتے ہیں۔ القرآن ہی کے مادے سے اور اسی مفہوم میں الاثران اور المقارنہ بھی آتے ہیں (دیکھیے C. A. Nallino، کتاب مذکور، ص ۳۹۹) (البتانی چاند اور سورج کے قرآن کے لیے صرف الاجتماع کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔ احرام کے ضمن میں قرآن (یا اِتران) کی اصطلاح کے لیے دیکھیے مقالہ احرام۔

مآخذ: (۱) البیرونی: کتاب التفہیم لاوائل صناعة التنجیم، تحت اصطلاحات علم نجوم؛ (۲) وہی مصنف: القانون المسعودی موضع مذکور، مخطوطہ برلن (Katalog: Ahlwardt، عدد ۵۶۶۷)؛ (۳) مخطوطہ برٹش میوزیم، عدد ۱۹۹۷ میں باب قرآن کا صرف ابتدائی حصہ موجود ہے [مطبوعہ حیدر آباد دکن]۔ (E. WIEDEMANN)

ص ۲۳۲ (دیکھیے نیز E. Wiedemann Beiträge über die Astronomie nach den Mafatih al-Ulum، die Astronomie nach den Mafatih al-Ulum، Sitzungsber der physikal. med. Soc. Erl. ج ۴، ۱۹۱۵ء، ص ۲۳۸) میں یوں کی گئی ہے کہ جب یہ لفظ بغیر کسی تخصیص کے استعمال ہو تو اس سے مراد زحل اور مشتری کا اجتماع ہوتا ہے، لیکن اگر کوئی سے دو اور سیاروں کا قرآن مراد ہو تو پھر ان دو سیاروں کے ناموں کا بھی ذکر کیا جاتا ہے۔ البیرونی [رک بان] جسے علم نجوم کے ماہر مصنف نے اپنی تصنیف کتاب التفہیم لاوائل صناعة التنجیم اور بالخصوص القانون المسعودی کے آخری مقالے کے دوسرے باب میں بالائی سیاروں کے قرانات کے ذکر میں اس اجتماع سے سیر حاصل بحث کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ زحل، جو کواکب ثابۃ کے مخروط (cone) کے قریب ترین ہے، سب سے زیادہ منجمانہ اثر رکھتا ہے اور بعد ازیں مشتری کا اثر ہے جو اس کے بعد آتا ہے اور اسی کے مانند ہے۔ ان دونوں سیاروں کی گردش سے (دیکھیے مثلاً C. A. Nallino، al-Battani: ۲ : ۱۰۳، tabula motuum، 'quinque Planetarum in singulis annis romants) معلوم ہوتا ہے کہ اگر پہلا قرآن برج حمل میں واقع ہو، تو دوسرا قوس میں، تیسرا اسد میں اور چوتھا پھر برج حمل میں واقع ہوتا ہے اور اس دور میں تقریباً ۲۰ سال لگتے ہیں اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب کہ زحل آٹھ برجوں میں سے گزر چکا ہوتا ہے اور دائرۃ البروج میں تینوں کا اجتماع ہوتا ہے، لیکن یہ دور ٹھیک آٹھ برجوں کے برابر نہیں ہوتا بلکہ آٹھ برجوں اور $\frac{1}{2}$ درجوں = $۲۴\frac{1}{2}$ درجوں کے برابر ہوتا ہے، اس لیے دائرۃ البروج پر ہر دو قرانوں کے درمیان قرآن کا محل وقوع بقدر ان $\frac{1}{2}$ درجوں کے بدلتا رہتا ہے۔ جب یہ واقعہ بارہ مرتبہ پیش آتا ہے تو $\frac{1}{2}$ درجے بڑھ

*

قراول : (قرہ ول، قراغول [قراؤل])؛ مشرقی

ترکی کا ایک لفظ جس کے معنی محافظ، چوکیدار، نگہبان، پہرہ دار ہیں (آخری معنوں میں اس لفظ کو روسیوں نے بھی اختیار کر لیا ہے)؛ شکاری جو فاصلے سے شکار کو بھانپے؛ ان شکاریوں کی جماعت کے سردار کو قراؤل بیگی کہتے ہیں۔ عثمانی ترکی میں قرہ قول کا مطالب پولیس کا تھانہ ہے۔ اس لفظ کا تعلق مادہ قرہ، قرلہ سے ہے جس کے معنی ہیں مشاہدہ کرنا، نگہبانی کرنا، حفاظت کرنا۔ آج کل بخارا میں قول بیگی کا عہدہ لفٹیننٹ کے برابر ہے (Lutte des : P. Kouznetsov)۔
civilisations et des langues، پیرس ۱۹۱۲ء، ص ۸۳)۔

ایران میں قراول خانے ان دیدبانی برجوں کو کہتے ہیں جو پہاڑیوں کی چوٹیوں پر بنائے جاتے ہیں اور جہاں سے ارد گرد کے علاقے کی پاسبانی کی جاتی ہے (Specimens : Chodzko Or. Transl. Fund of the Popular Poetry of Persia ص ۲۸۸، حاشید)۔

مآخذ : (۱) Opyt : Radloff، ج ۲، عود ۱۴۶، ۱۶۵ : (۲) Pavet de Courteille : Dict. turk-oriental، ص ۹۸؛ (۳) سلیمان افندی : لغات جغتائی، ص ۲۱۶ : (۴) R. Youssouf : Dict. turc-Français، بذیل مادہ : (۵) Barbier de Meynard : Dict. turc-français، بذیل مادہ : (۶) Mme. Carla Serena : Hommes et choses en Perse، پیرس ۱۸۸۳ء، ص ۵۶، (CL. HUART)

*

قربان : (ع)؛ قربانی، بھینٹ - ذریعہ

تقرب - [یہ لفظ قَرَبٌ بِقَرَبٍ قُرْبَانًا سے نکلا ہے۔ اس سے مراد ہے، ہر وہ چیز جو انسان اللہ کے حضور میں اس کا قَرَب چاہنے کے لیے پیش کرے۔ لفظ قربان اراسی زبان میں بھی

موجود ہے۔ نیز ہر چیز جسے اللہ تعالیٰ کے تقرب کا ذریعہ بنایا جائے، خواہ وہ جانور کا ذبیحہ ہو یا نذر و نیاز یا عام صدقہ و خیرات ہو (الرازی : تفسیر الکبیر؛ الراغب : مفردات القرآن، بذیل مادہ ولسان العرب، بذیل مادہ قرب؛ ہر نیک عمل جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی رحمت سے قریب ہونے کا قصد کیا جائے، وہ قربان ہے (الخصاص : احکام القرآن، مطبوعہ استانبول)، عرف عام میں یہ لفظ جانور کی قربانی کے لیے بولا جاتا ہے]۔ قرآن مجید میں یہ لفظ تین جگہ آیا ہے : ۳ : [آل عمران] : ۸۳ اور ۵ : [المائدہ] : ۳۰ میں اس کے معنی صاف طور پر ذبیحہ (قربانی) کے ہیں، تاہم ۳۶ : [الاحقاف] : ۲۸ میں کہا گیا ہے کہ [فَلَوْلَا نَصْرُهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً] : پھر ان کی مدد ان لوگوں نے کیوں نہ کی جنہیں انہوں نے تقرب کے لیے اللہ کے سوا معبود بنا رکھا تھا۔ یہاں یہ لفظ ”آلہہ“ (معبودوں) کا مرادف ہوگا، لیکن اس کا مادہ ق - ر - ب ہے (دیکھیے نیچے)؛ مفسرین کی بھی یہی رائے ہے اور اس لفظ کی تشریح ”شفاعت کرنے والے“ کی گئی ہے (دیکھیے مادہ شفاعہ)۔ [بظاہر اس آید میں قربان سے مراد ذریعہ تقرب ہے، یعنی التقرب إلى الله، اور اکثر مترجمین، مثلاً مولوی نذیر احمد، نے یہی معنی لیے ہیں]۔ لسان العرب میں دو حدیثیں دی گئی ہیں جو خاصی جاذب نظر ہیں ”[توراة میں] اس ملت (یعنی ملت اسلام) کی یہ خصوصیت آئی ہے کہ ان کی پیشکش ان کا اپنا خون ہے۔“ بالفاظ دیگر انہوں نے دیگر پیشکشوں کے بجائے اپنے شہیدوں کا خون پیش کیا ہے اور دوسری حدیث یہ ہے کہ ”ہر متقی مومن کی پیشکش اس کی صلوة ہے“ (لسان العرب، بذیل مادہ قرب)۔ یہ دونوں

حدیثیں لفظ قربان کے وسیع معنوں کی مظہر ہیں۔

مناسک اسلام میں یہ لفظ اس جانور کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، جو ہر سال ۱ ذوالحجہ کو ذبیح کیا جاتا ہے۔ یہ جشن کا دن ہے اور اسے اس کے بعد کے ایام تشریق سے ملا کر عید قربان (دیکھیے عید الاضحیٰ) کہتے ہیں۔ ان ملکوں میں جہاد ترکی بولی جاتی ہے، اس کا نام قربان پیرام (دیکھیے پیرام) ہے۔

عرب عیسائیوں میں قربان کے معنی عشاء ربانی کے ہیں۔ آخر میں یہ بھی بتا دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خالص عربی کا ایک لفظ قربان (جمع: قرائین) اور بھی ہے، جس کے معنی ان درباریوں اور مشیروں کے ہیں جو بلا واسطہ بادشاہ کی خدمت میں حاضر رہتے ہیں [یعنی مقرین]۔ یہ لفظ غالباً براہ راست ق۔ ر۔ ب "نزدیک ہونا" سے مأخوذ ہے (دیکھیے اوپر)۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(A. J. WENSINCK [و ادارہ])

* قرہ بن شریک: بن مَرْتَد بن حازم بن

الْحَارِثِ الْعَبْسِيِّ الْقَيْسِيِّ وَالِي مِصْر، قَيْسُ بْنُ غِيلَانَ کے قبیلے سے تھا شام کا شہر قَتَرین اس کا آبائی وطن تھا۔ ہمیں یہ معلوم نہیں کہ آیا والی مصر کے طور پر اپنے تقرر سے پہلے وہ کسی اور اعلیٰ عہدے پر فائز رہا تھا، لیکن بہت اغلب یہی ہے، خاص طور پر اس وجہ سے کہ اموی فرمانروا اس بات کا بالخصوص لحاظ رکھتے تھے کہ اس اہم عہدے پر صرف آزمودہ قابلیت کے آدمی مامور کیے جائیں۔ اس وقت کے حالات کو دیکھتے ہوئے والی مصر کے عہدے کے لیے، جو امیر عبداللہ بن عبدالملک کے چلے جانے سے خالی ہو گیا تھا، صرف کسی ایسے

آدمی کا تقرر قابل قبول سمجھا جاسکتا تھا، جس پر خلنا کو پوری طرح اعتماد ہو۔ ۳ یا ۱۳ ربیع الاول ۵۹۰ھ/۲۰ یا ۳۰ جنوری ۷۰۹ء کو قرہ نے الفسطاط میں داخل ہو کر ملک کا پورا انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا، جس میں ملک کا مالی نظم و نسق بھی شامل تھا۔ وہ اپنی وفات یعنی ۲۳ ربیع الاول ۵۹۶ھ/۶ دسمبر ۷۱۴ء تک اپنے منصب پر فائز رہا۔ بعد کے زمانے کے متعصب مؤرخین نے ہمارے سامنے اس شخص کا ایک نہایت غلط خاکہ پیش کیا ہے۔ انہوں نے یہ بتانا چاہا ہے کہ وہ ایک گرے ہوئے اخلاق کا آدمی تھا۔ انہوں نے اسے انسانیت سے عاری ایک جابر و ظالم اور بیدین شخص بھی قرار دیا ہے؛ تاہم حمصر شہادتیں جو گزشتہ پچاس سال کے اندر اوراق بردی کی دریافت سے حاصل ہوئی ہیں، اس اہم شخصیت کا ہمارے سامنے ایک بہت مختلف منظر پیش کرتی ہیں۔ ان سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وہ ایک فرض شناس اور دیانتدار حاکم تھا، جس کا رویہ اپنے ماتحت عمال کی جانب سخت اور عام لوگوں کی جانب نرم تھا، جن کی کمزوری سے ادنیٰ سرکاری ملازمین ناجائز فائدہ اٹھاتے تھے۔ عوام پر ظلم اور زیادتی کے سدباب کے لیے اس نے پوری پوری کوشش کی۔ اس نے ہمیشہ ملک کے مستقبل کو پیش نظر رکھتے ہوئے اپنی تمام قوتوں کو عادلانہ اور مدبرانہ حکومت قائم کرنے میں صرف کیا۔ یہ چیز آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہے کہ کبھی کبھی لوگوں کو کچھ سختیوں کا سامنا بھی کرنا پڑتا ہوگا، لیکن ملک کے دوسرے حکام کی طرح اس نے سخت گیری کو کبھی نظام حکومت کا جزو نہیں بنایا۔ ۸۶-۸۷ھ/۷۰۵-۷۰۶ء کے قحط سے ملک کو جو مزید اقتصادی نقصان

ابراہیم الحامی: النجوم الزاہرہ، حصہ مطبوعہ از T. G. J. Juyaboll، لائیڈن ۱۸۵۵ء، ۱: ۷۸، ۲۳۳، ۲۳۱ تا ۲۴۴: (۲) القریزی: الخطط، ۱: ۳۰۲؛ (۳) الطبری: طبع de Goeje: ۲: ۱۲۰۱، ۱۲۰۸، ۱۲۶۶، ۱۳۰۵؛ (۵) ابن الأثیر: السکال: ۴: ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۶۰؛ (۶) Die Statthalter von Agypten zur Zeit der Chalifen، ج ۱، Abh. G. W. Gött، ۱۸۷۵ء، ۲۰: ۲۹، بعد؛ (۷) C. H. Becker: Beiträge zur Geschichte Agyptens، ستراس برگ، ۱۹۷۰ء، ص ۱۰۰، بعد؛ (۸) وہی مصنف: Papyri Schott-Reinhardt، ج ۱، Veröffentlichungen aus der Heidelberger Papyrus-Sammlung، ہائیڈل برگ، ۱۹۰۶ء، ۳: ۱۵ تا ۱۹؛ (۹) Corpus Papyrorum Raineri، ج ۳، سلسلہ Arabica، طبع A. Grohmann، ویانا ۱۹۲۳ء، ۳/۱: ۳۶؛ قرہ کا نام بوقل کی دو سہروں پر بھی موجود ہے جو P. Casanova کے مجموعہ Fouquet میں ہیں (Catalogue des pièces de verre des époques byzantine et arabe، MIFAO، de la Collection Fouquet، ۱۸۹۳ء، ۶: ۳۶، ج ۱، عدد ۹۶، ۹۷ ب) اور ایک اور سہرہ پر بھی جو لندن یونیورسٹی کالج کے مجموعے میں ہے (دیکھیے Flinders Petrie: Glass Stamps and Weights، لندن ۱۹۲۶ء، عدد ۸۷)۔

(ADOLF GROHMANN)

قرۃ العین: [فاطمہ زرین تاج، اسے "جناب * طاہرہ" بھی کہا جاتا تھا]، بابی فرقے کی ایک حوصلہ مند خاتون اور بابی مذہب کے ابتدائی مبلغین میں سے ایک۔ اس کی تاریخ پیدائش کا یقینی علم نہیں اور اس کی زندگی کے واقعات کی ترتیب بھی مآخذ میں بہت وضاحت سے نہیں ملتی۔ اس کے والد حاجی ملا محمد صالح، قزوین کے ایک بااثر مجتہد تھے۔ ایک زمانے میں وہ حاجی سید کاظم ساکن رشت کے دوست تھے جو احمد احسائی بانی فرقہ

پہنچا تھا۔ اس کا نتیجہ قیمتوں میں خوفناک اضافے کی شکل میں رونما ہوا۔ اس کی تلافی ۸۸ھ تک بھی نہیں ہوسکی تھی۔ اس نے قرہ کو اس بات پر مجبور کر دیا کہ وہ اپنی تمام قوت مصر کی زرعی پیداوار بڑھانے میں صرف کرے۔ افتادہ اراضی میں دوبارہ کاشت کا اقدام فوری طور پر مؤثر اور دور اندیشانہ بھی تھا، اس نے بڑے پیمانے پر تعمیرات عامہ کی درستی کی جانب بھی توجہ مبذول کی جن میں سے ہرکۃ الحبش کے لیے اضطلیل قرہ کا نام ہمیں ابھی تک اس واقعے کی یاد دلاتا ہے کہ اس حوض کو قرہ نے از سر نو مکمل کر کے زراعت کے لیے کارآمد بنایا تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے مصر میں نیشکر کی کاشت کی ابتدا کی۔ ان حالات میں اس حقیقت پر ایک نئی روشنی پڑتی ہے کہ محاصل کی تقسیم کے معاملے میں قرہ کو ایک بہت قدیم روایت سے انحراف کرنا پڑا اور اس نے نو مسلم قبیلوں سے جزیہ وصول کیا، جس سے وہ اب تک مستثنیٰ تھے، کیونکہ اس نے انہیں مجموعی رقم کی فراہمی میں شریک ہونے پر مجبور کیا جو ان کی قوم پر اجتماعی حیثیت سے عائد کی گئی تھی۔ قرہ کا نام القسطنط (قاہرہ کے پرانے شہر) میں جامع عمرو بن العاص کی از سر نو تعمیر سے بھی وابستہ ہے۔ ۹۳ھ میں تسلیم بن مخلد نے اس کی پہلی مرتبہ اور عبدالعزیز بن مروان نے دوسری مرتبہ توسیع کی تھی۔ خلیفہ ولید اول نے قرہ کو یہ حکم دیا کہ وہ پوری عمارت کو منہدم کر کے اس کی جائے وقوع پر ایک نئی مسجد تعمیر کرے۔ یہ کام یحییٰ بن حنظلہ کی نگرانی میں شعبان ۹۲ھ کو شروع ہو کر رمضان ۹۳ھ میں پایہ تکمیل کو پہنچا۔

مآخذ: (۱) الکندی: کتاب الولاء، طبع Rh.

GMS، Guest، لندن ۱۹۱۲ء، ۱۹: ۶۳ تا ۶۵؛ (۲)

شیخیہ (نقطۃ الکف، طبع ای۔ جی۔ براؤن، GMS، ج ۱۵، ۱۹۱۰ء، ص ۱۳۹) کے مرید خاص اور خلیفہ تھے۔ قرۃ العین نے اس نئے مذہب کے خیالات سب سے پہلے حاجی سید کاظم ہی کی زبانی معلوم کیے اور انہیں نے اسے قرۃ العین کا لقب دیا۔ اسی لقب سے وہ عام طور پر بہت زیادہ مشہور ہے، ورنہ اس سے پہلے اسے زرین تاج کہا جاتا تھا۔ بچپن ہی سے اس کی تعلیم و تربیت دینی ماحول میں ہوئی اور بہت سی علمی باتیں اس کے ذہن نشین ہو گئیں یہاں تک کہ وہ ان علمی مباحثوں میں شریک ہونے کے قابل ہو گئی جو اس کے باپ اور اس کے چچاؤں اور چچازاد بھائیوں کے درمیان ہوتے رہتے تھے۔ یہ سب کے سب اچھے خاصے عالم تھے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ قرۃ العین کی نسبت پہلے برگن کے مجتہد آخوند محمد تقی (کذا: مرزا کاظم بیگ، JA، ۱۸۶۶ء، ۷: ۴۷۳) سے ٹھہری، لیکن اس کی شادی بالآخر ملا محمد سے ہوئی جو اس کے چچا حاجی ملا محمد تقی کے، جو قزوین کے ایک اور سربرآوردہ عالم دین تھے، فرزند تھے۔

بابی اور عام مسلمان دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ قرۃ العین شکل و صورت کے لحاظ سے بڑی حسین تھی اور اس کے ساتھ ہی وہ قوت ذہنی اور غیر معمولی قوت کردار کی مالک تھی۔ اس نے عربی زبان میں بڑی سہارت حاصل کی تھی، علم حدیث خوب تحصیل کیا اور قرآن مجید کے علم اختلاف القراءة کا مطالعہ بھی کیا [اسے تفسیر، اصول فقہ کے علاوہ الہیات و فلسفہ کی بھی تعلیم دلائی گئی تھی اسی وجہ سے اس کا والد حاجی ملا صالح اپنے زہد، تقدس، علم و فضل اور مجتہد ہونے کے باوجود اکثر اپنی بیٹی کو "جناب طاہرہ" کہہ کر خطاب کیا کرتا تھا (دیکھیے

مرزا حسین ہمدانی: تاریخ جدید، ترجمہ بزبان انگریزی ای۔ جی۔ براؤن، کیمبرج ۱۸۹۳ء، ص ۲۶۹]۔ اسے قزوین میں سچ سچ ایک عجیب و غریب شخصیت سمجھا جانے لگا۔ اصول و عقائد شیخیہ میں کوئی ایسی بات ضرور تھی جو اس کے دل و دماغ پر اثر انداز ہوئی اور اس کی حریت پسند طبیعت نے انہیں قبول کیا [قرۃ العین کی اعلیٰ تعلیم نے اسے آزادی نسوان کا خیال دلایا وہ سمجھتی تھی کہ اسلام نے جو حقوق عورتوں کو دے رکھے ہیں علمائے اسلام ان سے چھین لینا چاہتے ہیں چنانچہ اس نے معاشرے کے خلاف پورے زور سے آواز اٹھائی اس سلسلے میں اس کی پہلی ٹکر خود اپنے گھرانے کے افراد سے ہوئی جو اسلامی شعائر پر سختی سے کاربند تھے۔ شوہر اور خسر نے ہر چند سمجھایا لیکن وہ ضمیر کی آواز کو نہ دبا سکی (دیکھیے مقبول بیگ بدخشانی: ادب نامہ ایران، بار اول، ص ۵۸۲، پیعد)۔

جب سید کاظم کی وفات (۱۲۵۹ھ/۱۸۴۳ء) کے بعد قرۃ العین نے ان کے خاص مرید ملا حسین بشرویہ کو خط لکھا، جس میں اس نے عقائد شیخیہ سے ارادت و عقیدت کا اظہار کیا اور کہا کہ مجھے اس پراسرار "مظہر" پر بھی پورا ایمان و یقین ہے جو سید کاظم کے عقائد کا ایک جزو تھا۔ اور جس کا بعد کے آنے والے واقعات سے تعلق ہے۔ یہ سن کر ملا حسین نے خود اپنے آقا کے عقیدہ مظہریت کے مفہوم کو سمجھنا چاہا اور اس غرض سے وہ بالآخر شیراز پہنچا۔ یہاں اس کی ملاقات مرزا علی محمد [باب] سے ہوئی اور اس سے اس بارے میں گفتگو کی۔ علی محمد نے دعویٰ کیا کہ میں وہ مظہر ہوں جس کے ظہور کی پیشین گوئی کی گئی ہے، چنانچہ میں اس تعریک کا نیا پیغمبر اور "باب" ہوں۔ ملا حسین نے اس کی اسامت کے

میں اس نے بہت سے مرید اپنے ارد گرد جمع کر لیے اور اہل قزوین دو گروہوں میں منقسم ہو گئے جن میں سے ایک کی قیادت قرۃ العین کے ہاتھ میں تھی اور دوسرے کی اسلام کے خواہاؤں کے ہاتھ میں۔ یہ بات حبرۃ انگیز ہے کہ ایک عورت نے، جب کہ ایران میں عورتوں کو کوئی اہمیت حاصل نہ تھی اور بالخصوص قزوین میں جہاں علما کا بہت زور تھا ”ملحدین“ کی اتنی بڑی جماعت کس طرح منظم کر لی۔ قدیم طریقے کے پیرو مؤرخین کا خیال ہے کہ اس کی شخصیت پر کشش تھی اور اس کے متبعین کے دلوں میں اس کا بہت احترام اور اس پر پورا اعتماد تھا۔ اس کے نزدیک ترک نقاب مستورات کی ذاتی آزادی کی بابت اس کے عام موقف کا ایک جزء تھا (کاظم بیگ، حوالہ مذکور)۔

اس کے کچھ عرصے بعد وہ کربلا کی زیارت کے لیے گئی، وہاں اس نے شیخیہ وغیرہ کی طرف سے تقریروں کا ایک سلسلہ شروع کیا جسے مرد اور پردے کے پیچھے بیٹھی ہوئی عورتیں سنتی تھیں۔ مقامی جوشیلے شیعوں نے نفرت کے جذبے کے زیر اثر اسے گالیاں دیں، لیکن اس کے متبعین کی تعداد میں اضافہ ہوتا گیا اور انہوں نے زہد و ضبط کا ایک بہت سخت طریقہ اختیار کیا جس کی ایک شق یہ تھی کہ بازار سے کوئی ہکی ہوئی کھانے کی چیز نہ خریدی جائے۔ اس کا خود یہ دعویٰ تھا کہ وہ خود حضرت فاطمہ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مظہر ہے اور اسے ان کی قوت فرامت عطا کر دی گئی ہے (نقطۃ الکاف، ص ۱۴۰، بعد)۔ اس دعوے سے ترکی حکام کی توجہ اس کی طرف منعطف ہوئی اور کربلا کے والی نے اسے قید کرنے کا عزم کر لیا۔ قرۃ العین کے اس مطالبے کے جواب میں کہ اسے سنی اور شیعہ دونوں

دعویٰ کو قبول کر لیا اور قرۃ العین کا وہ خط بھی دکھا دیا جس میں اس نے حمایت کرنے کا وعدہ کیا تھا۔ باب اس سے بہت متاثر ہوا اور اس کا نام فوراً ان اُنیس ”حُرُوف الحی“ میں، جن میں سے ایک وہ خود تھا اور جن سے اس مذہب کے حلقہ اعلیٰ کی تشکیل ہوتی تھی، درج کر لیا (تاریخ جدید، ترجمہ ای۔ جی۔ براؤن ۲۶۹، بعد)۔ یہ واقعہ ۱۲۶۳ھ/۱۸۴۸ء میں ظہور پذیر ہوا۔ اس بات کا کہیں پتا نہیں چلتا کہ قرۃ العین کی باب سے کبھی ملاقات ہوئی تھی۔

بابی مذہب اختیار کرتے ہی اس نے پردہ ترک کر دیا۔ [وہ اپنے عقیدے میں اس قدر راسخ تھی کہ اس نے (اگرچہ وہ بہت امیر اور شرفا کے خاندان سے تعلق رکھتی تھی) اپنی دولت، بچے، نام و نمود، خاندانی وقار کو اپنے آقا (باب) کی خدمت کے لیے نظر انداز کر دیا]۔ اس نے قزوین میں علی الاعلان لیکچر دینے شروع کر دیے۔ [پیدشت میں اس نے اپنی تقریر کا یوں آغاز کیا احباب و اغیار! ظہور مہدی سے شریعت اسلام کے پرانے احکام منسوخ ہو چکے ہیں باب عنقریب روئے زمین کے تمام شہروں کو فتح کریں گے ساری دنیا ان کے سامنے سر نیاز خم کر دے گی.... لوگو کثرت سے وحدت کی طرف آؤ، اس پردے کو پھاڑ کر پھینک دو جو تمہارے اور تمہاری عورتوں کے مابین حائل ہے۔ عورتوں کو خلوت سے جلوت میں لاؤ.... مال و دولت کی غیر مساوی تقسیم ساری برائیوں کی جڑ ہے.... (دیکھیے مقبول بیگ بدخشانی: ادب نامہ ایران، بار اول، ص ۵۸۳)]۔ اس کی ان مصروفیتوں کی شہرت ہر طرف پھیل گئی اسے اس کے اختیار کردہ راستے سے نہ تو اس کے دوست ہٹا سکے اور نہ اس کے دشمن۔ تھوڑی ہی مدت

فرقوں کے علما کے سامنے پیش کیا جائے تا کہ وہ یہ ثابت کر سکیں کہ وہ ”مظہر علم“ ہے، اس نے کہا کہ اس کی بابت وہ بغداد سے خط و کتابت کرے گا اور حکم دیا کہ جب تک اس کا فیصلہ نہ ہو، اسے کربلا سے نکل کر جانے کی اجازت نہ دی جائے۔ اس نے ان احکام کی خلاف ورزی کی اور کچھ ایسے ذرائع اختیار کیے کہ ایک دروازے کے پھریداروں کے سامنے سے گزر کر باہر نکل گئی اور بغداد روانہ ہو گئی اور کسی نے اسے نہ روکا۔

بغداد پہنچ کر قرۃ العین نے وہاں کے مفتی اعلیٰ سے ملاقات کی اور اس سے بحث کر کے اسے اتنا غضب ناک کر دیا کہ اسے اپنی جان کا خطرہ لاحق ہو گیا، لیکن بغداد کے پاشا نے یہی مناسب سمجھا کہ وہ اس کی اطلاع قسطنطنیہ بھیجے اور وہاں سے اس کی بابت ہدایات طلب کرے۔ وہاں سے حکم ملا کہ وہ قرۃ العین کو کسی نہ کسی حیلے سے بغداد سے نکال دے اور اسے ایران پہنچا دینے کا انتظام کرے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اٹھارے راہ میں اس نے اپنے متعدد ساتھیوں سے مناظرے کیے اور ان میں سے بعض نے اس کے طرز عمل کی شکایت باب کو لکھ بھیجی اور پوچھا کہ کیا عورت کے لیے یہ مناسب ہے کہ وہ مردوں کے سامنے ہر ملا وعظ کرے۔ باب نے جواب میں قرۃ العین کی حمایت کی اور نہ صرف اس کی تمام کارروائیوں کی بابت پروانہ جواز عطا کیا، بلکہ اسے ”جناب طاہرہ“ کا لقب بھی عطا کیا۔

کرمانشاہ اور پھر اس کے بعد ہمدان پہنچ کر اس نے وعظ کہے اور کثیر التعداد لوگوں کو اپنا مرید بنا لیا۔ ہمدان سے اس نے دارالسلطنت [تہران] جانے کا ارادہ کیا تا کہ وہ خود محمد شاہ [قاجار (۱۲۵۰ھ/۱۸۳۳ء تا ۱۲۶۳ھ/۱۸۴۸ء)]

اس کے بعد (۱۲۶۳ھ/۱۸۴۸ء) میں اس کے چچا اور خسر حاجی ملا محمد تقی ”شہید ثالث“ کے قتل کا واقعہ ہوا۔ اس نے باب اور اس کی تعلیمات پر علانیہ لعنت کی تھی۔ اس کا بدلہ لینے کے لیے تین بایوں نے اس پر حملہ کر کے اسے قتل کر دیا۔ اس کے بعد بلا کا شور مچا۔ اس قتل کو قرۃ العین اور اس کے خواہواہوں کی طرف منسوب کیا گیا اور وہ مع اپنے ستر یا اس سے زائد متبعین کے قید کر دی گئی۔ اس کا اپنا خاوند اس پر الزام لگانے والوں میں سے تھا (تاریخ جدید، موضع مذکور) اس بات کا کوئی ثبوت نہیں ملتا کہ قرۃ العین کا اس قتل میں ہاتھ تھا، کیونکہ اسے رہا کر دیا گیا اور اگر اس کا اس قتل میں ہاتھ ہوتا تو اسے قطعاً رہا نہ کیا جاتا، لیکن اسے شہر چھوڑنے پر مجبور کیا گیا اور خراسان جانے کے ارادے سے وہ تہران روانہ ہو گئی۔ وہاں سے اسے مازندران کی طرف لوٹا دیا گیا۔ بدشت پہنچ کر اس کی ملاقات بابی مذہب کے دیگر سرکردہ افراد سے ہوئی جن میں مرزا یحییٰ (صبح ازل) جو اس وقت ابھی لڑکا ہی سا تھا، ملا حسین بشروئے اور حاجی ملا محمد علی بلفروشی شامل تھے - Religions et philosophies : Gobineau

نہیں جسے یقینی طور پر اس کی طرف منسوب کیا جا سکے۔ بابی تحریک کا مؤرخ پروفیسر ای۔ جی براؤن صرف اس کی ”مختصر لیکن نہایت عمدہ دو غزلیں اور ایک طویل مثنوی“ حاصل کرنے میں کامیاب ہوا ہے اور یہ یقیناً قرۃ العین ہی کا نتیجہ فکر ہیں۔ ان دو غزلوں میں سے ایک کو تو براؤن نے *JRAS*، (ج ۲، ۱۸۸۹ء، ص ۹۳۶) میں مع ترجمہ شائع کیا ہے اور دوسری کو اپنی کتاب *Traveller's Narrative*، (۱۹۹۱ء، ۱۰۰۲) میں مع ترجمہ شائع کیا ہے۔ [قرۃ العین کا تخلص طاہرہ تھا؛ اس کی دو ہی غزلیں عام طور پر مشہور ہیں۔ ان دو غزلوں میں سے ایک کا مطلع یوں ہے :

گر بتو افتدم نظر دیدہ بدیدہ رو برو

شرح دہم غم ترا نکتہ بہ نکتہ مو بمو

اور دوسری کا (جس میں ایک مصرع فارسی کا اور ایک عربی کا ہے) حسب ذیل ہے :

لمعات وجہك اشرفت و شعاع طلعتك اعلى

زچہ روالست بر بکم نزنی ہزن کہ بلی بلی

دونوں غزلیں جذبے میں ڈوبی ہوئی ہیں اور ہرجوش آہنگ اور صوتی اثرات سے معمور ہیں اور ان سے ثابت ہوتا ہے کہ قرۃ العین کو عربی زبان پر بھی اچھی قدرت حاصل تھی]۔

مآخذ : مذکورہ بالا تصنیف میں مندرجہ ذیل کا

اضافہ کر لیں : (۱) لسان الملک، ناسخ التواریخ، ج ۳ از جزو قاجاریہ، بذیل سال ۱۲۶۸ھ (ص ۸۵، بعد ۵) اور ضمیمہ ۱۲۶۸ھ، ص ۲۸ : (۲) Marie von Najmayer : *Gurret-ul-Eyn*، ویانا ۱۸۷۳ء، قرۃ العین کی مدح میں ایک قصیدہ اور مذکورہ بالا تصانیف کے علاوہ E. G. Brown کی متعدد تصانیف (دیکھئے بالخصوص

Traveller's Narrative، ۲ : ۱۷۳، بعد)۔

R. LEVY [و ادارہ]

dans l'Asie Centrale، ص ۱۸۰، بعد)۔ اس ملاقات میں جو بایوں کی تاریخ میں خاصی اہمیت رکھتی ہے، قرۃ العین کا بے لافروشی وغیرہ سے اختلاف ہو گیا اور اس نے شیخیوں کے مقابلے میں باب کی طرف داری کی اور شیخیوں کے دلائل کے رد میں ہزاروں شعر کہے (تاریخ جدید، حوالہ مذکور)۔ قرۃ العین بدشت سے نور چلی گئی اور صبح ازل کو بی بی ساتھ لے گئی، بحالیکہ دیگر بایوں نے اپنے پیروں سمیت شیخ طبرستی کے مقبرے میں پناہ لی جو مازندران کی بڑی بغاوت کا مرکز تھا۔ بغاوت فرو ہونے تک قرۃ العین نور ہی میں امن و امان سے رہی اور اس کے بعد وہاں کے باشندوں نے اسے مرکزی حکومت کے حوالے کر دیا۔ وہ جب تہران پہنچی تو ناصر الدین شاہ کے سامنے پیش ہوئی۔ شاہ اس کی شکل و صورت دیکھ کر خوش ہوا اور اس نے حکم دیا کہ اسے تنگ نہ کیا جائے؛ چنانچہ اسے پولیس کے افسر اعلیٰ کی حفاظت میں رکھا گیا *Gobineau*، ص ۲۹۲، بعد) اور وہ اگست ۱۸۵۲ء تک، جب کہ بایوں نے شاہ کے قتل کی کوشش کی، اسی کے گھر میں رہی۔ اس کی قید باسقت نہ تھی اور اب تک اسے جان کا کوئی خطرہ پیدا نہ ہوا تھا لیکن اب جو دہشت انگیزی کا دور شروع ہوا، اس میں اس کے لیے اس کے سوا کہ وہ اپنے عقیدے کو خیر باد کہے، کوئی بچاؤ کی صورت نہ تھی، لیکن اس نے اس بات کو ٹھکرا دیا۔ اسے سزائے موت دی گئی [۱۸۵۲ء، دیکھئے براؤن، اشاریہ، ص ۵۱۹] جسے اس نے بہادری کے ساتھ برداشت کیا (*Persian* : J. E. Polak، لائپزک ۱۸۶۵ء، ۱ : ۳۵۳)۔

اگرچہ قرۃ العین نے شاعری میں خاصی شہرت حاصل کی لیکن ہمارے پاس کوئی ایسی نظم

* **قری**، Kerri، ایک گاؤں اور ضلع، جو دریائے نیل کے دائیں کنارے پر خرطوم سے ۵۰ میل دور ہے۔ سولہویں صدی عیسوی میں فونج کے امیر مسٹی عمارہ دنقاس نے عبداللہ جماعہ [م ۱۵۵۴-۱۵۶۲ء] کو جو رفاۃ ناسی عرب قبیلے میں سے تھا، اس کے گرد و نواح کے علاقے کی ولایت سپرد کردی۔ مصری فتح سے پہلے اس کے اخلاف جو عبداللہ کے نام سے مشہور تھے، نیم خود مختار حکمرانوں کی حیثیت سے یہاں برسر اقتدار رہے اور ان کا لقب مانجل یا مانجلک تھا۔ اٹھارویں صدی عیسوی کے اواخر میں شندی کو عروج حاصل ہوا تو ان حاکموں نے اپنا صدر مقام قری سے حلفایۃ الملوک میں منتقل کر لیا۔

مآخذ: (۱) *A History of the Arabs in Sudan* : H. A. Macmichael (۲) *Voyage d' Ethiopie* : C. J. Poncet پیرس ۱۷۱۳ء، ص ۲۳ : (۲) *Travels* : James Bruce of Kinnaird ایڈنبرا ۱۷۹۰ء، ص ۵۱۷۔

(H. A. R. Gibb)

* **القرسطون** : (قرسطون)، سے مراد قبان (steel-yard) یا رومی ترازو ہے۔ عام ترازو عموماً ”المیزان“ کہلاتی ہے (قرسطون کے بجائے دوسرے ناموں کے لیے دیکھیے نیچے)؛ ان عام بیانات کا اطلاق جو درج ذیل ہیں، دونوں قسم کی ترازوؤں پر ہوتا ہے۔

تنظیم علوم میں اوزان اور ترازوؤں وغیرہ کے علم کو بھی شامل کیا گیا ہے؛ چنانچہ الفارابی نے إحصاء العلوم اور ابن سینا نے رسالة فی اقسام العلوم العقلیة میں ایسا ہی کیا ہے۔ حاجی خلیفہ (۱۰۹۳ھ) کا قول ہے کہ اس مضمون پر طویل اور مختصر دونوں طرح کی کتابیں موجود ہیں، لیکن بدقسمتی سے وہ ان کے نام نہیں لیتا۔ إخوان الصفاء

میں حوالوں کا باہم مقابلہ کرنا چاہیے (بہشتی طبع اول، ۲ : ۱۱۸؛ *Logik* : Dieterici، ص ۵۵)۔ إخوان الصفاء میں کہا گیا ہے کہ ہر آرٹ اور مائنس کی ایک ”ترازو“ ہے جس سے ہم (اس علم کو) ناپ سکتے ہیں: عام الہیۃ کی اسطرلاب، ہندسے کا خط مستقیم، دائرہ اور زاویہ۔ ہاں ہمہ کوئی مقدار جس سے ہم ناپتے ہیں، ترازو کہلاتی ہے۔ مثلاً مساحت میں ذراع (ell)، رُسہ (جریب) وغیرہ، وزن تولنے کی کل کے علم میں، مراکز الثقل کی کل بھی قابل توجہ ہے جیسا کہ الالفانی خاص طور پر بیان کرتا ہے (*Beitr*، ۴ : ۱۰۵)۔

زمانہ قدیم اور قرون وسطیٰ میں جو ترازوئیں استعمال کی جاتی تھیں، وہ سب قبان (steel yard) کی شکل کی تھیں، جو مشتمل ہوتا ہے ایک ڈنڈی پر (جس کو عمود یا الجوبری کے نزدیک قصبہ بھی کہتے ہیں) جو افقی محور (Fulcrum) پر گھومتی ہے، یعنی ایک بیرم (Lever) جس کا مرکز ثقل محور کے نیچے ہوتا ہے۔ ڈنڈی کے ایک بازو پر وہ چیز لٹکا دی جاتی ہے جس کا وزن کرنا مقصود ہو اور دوسرے بازو پر باٹ رکھے جاتے ہیں جن سے اس کا وزن کیا جاتا ہے۔ عام طور پر باٹ ہلڑوں میں رکھے جاتے ہیں، بازو خواہ یکساں لمبائی کے ہوں، خواہ متفاوت؛ چنانچہ یکساں بازوؤں والی اور چھوٹے بڑے بازوؤں والی، دونوں طرح کی ترازوئیں ہوتی ہیں۔ ایسی ترازوؤں میں جن کے بازو یکساں لمبائی کے ہوں اور جن میں وزن کی صحت کی غرض سے ایک سیار (متحرک) باٹ (رُمانہ) استعمال کیا جاتا ہے، دونوں قسمیں مجتمع ہو جاتی ہیں۔ وہ نقطے جن پر یہ سیار باٹ لایا جاتا ہے اور جن پر اکثر عددوں کے نشان لگے ہوتے ہیں، ارقام، مرکز، نقرہ، اور شعیرہ کہلاتے ہیں۔

یہ مسئلہ محض اوزان کے باہمی تناسب کا ہے۔ مزید برآں ایک مثقال = ۶ دانق = ۲۴ طسوج = ۶۶ ارپا۔ معیاری وزن، وہ مقدار جس سے دوسرے اوزان کا مقابلہ کیا جاتا ہے، سنج یا سنجہ کہلاتا ہے۔ وزنوں وغیرہ کا مطالعہ اور ان پر بحث H. Sauvaire نے کی ہے (دیکھیے مآخذ)۔

ترازو کی نظری بحث میں پہلی قابل لحاظ بات ثقیل اور خفیف جسم کی تعریف اور مرکز ثقل کی تعیین ہے۔ اُستوار اور نا اُستوار تعادل جو مرکز ثقل اور مرکز ترازو کے اضافی مقاموں سے حاصل ہوتا ہے اور اس مسئلے کی تحقیق کہ آیا اس میں کوئی مضائقہ ہے کہ وزن ڈنڈی سے بلاواسطہ پیوست ہوں یا اس کے ساتھ پیوستہ ایسی ڈنڈیوں سے لٹکتے ہوں جو یا تو ڈنڈی کے ساتھ عمود بناتی ہوں یا ڈنڈی پر متماثل ہوں۔

حسن اتفاق سے ابو منصور ابوالفتح عبدالرحمن الخازنی (حدود ۱۱۰۰ء) کی اہم کتاب میزان الحکمة، [مطبوعہ حیدر آباد دکن] ہم تک پہنچی ہے۔ یہ بات کہ وہ حقیقۃً اس کا مصنف تھا، البیہقی (دیکھیے Beitr. ۲۰: ۲۳) تہتمہ صوان الحکمة، مطبوعہ لاہور، ص ۱۶۲) کی ایک عبارت سے قطعی طور پر ثابت ہے۔ مذکورہ بالا سارے مسئلوں اور کثافت اضافی (Specific gravities) کی تعریف کے نظریے اور میزان کے بعض خاص استعمالات، یعنی اندازہ وقت اور سطح کی ہمواری جانچنے سے متعلق مسائل پر اس نے سیر حاصل بحث کی ہے [میزان الازمان والساعات و میزان الارض]۔

کتاب کے حصہ عمومی میں اس نے اس ضمن میں سابق کارکنوں کے کارناموں پر بڑے غور سے توجہ کی ہے، مثلاً قدیم (یونانی و رومی) مصنفین ارشمیدس، ارسطو، اقلیدس، مانالاؤس (Menelaus)

ڈنڈی (beam) افقی ہو تو ترازو متوازن ہوتی ہے، جسے تقریبی طور پر آنکھ سے بلاواسطہ جانچا جا سکتا ہے۔ بعض اوقات ایک متساوی الاضلاع مثلث ڈنڈی کے نقطہ وسط کے نیچے لٹکا دی جاتی ہے جس کا ارتفاع (altitude) اس پر مرتسم کر دیا جاتا ہے۔ ڈنڈی کے وسط سے ایک شاقول لٹکا رہتا ہے۔ اگر یہ شاقول خطہ کی سیدہ میں ہو تو ڈنڈی افقی ہوگی۔ بعض اوقات جیسا کہ ہماری ترازوؤں میں ہوتا ہے، ایک قینچی نما چمٹا (قیاران) ترازو کے اوپر استعمال کیا جاتا ہے اور یہ دیکھتے رہتے ہیں کہ وہ زبان (لسان) جو ڈنڈی کے وسط میں نصب ہے، چمٹے کے بازوؤں کے درمیان کب آتی ہے، یا بعض اوقات ایک سوئی جس کا رخ نیچے کی طرف ہوتا ہے، چمٹے کے بالائی حصے میں لگا دی جاتی ہے اور ہم دیکھتے رہتے ہیں کہ کب اس سوئی کا سرا نیچے زبان کے بالکل مقابل آتا ہے اور پھر ایسا بھی ہوتا ہے کہ زبان نیچے لگی ہو اور چمٹا بھی نیچے لٹکتا ہو تاکہ یہ سوئی ترازو کے محور کے گرد گھوم سکے۔ اگر تعادل نہ ہو تو زبان چمٹے سے باہر رہے گی جو ہمیشہ عمودی حالت میں رہتا ہے۔ اس فن کی اصطلاحات میں ذیل کی اصطلاحیں بھی شامل ہیں: الوزن، وہ بار جو ثقل اور کم وزنی کا پیمانہ ہے؛ الکفہ، ہلڑا؛ الخیط وہ ڈوریاں ہیں جن سے ہلڑے بندھے ہوتے ہیں؛ المعرب، کڈلی جس پر ہلڑے یا وزن لٹکائے جاتے ہیں؛ العلاقہ، لٹکانے کا انتظام۔

علمی کتابوں میں جو اوزان مستعمل ہیں وہ صرف درہم اور مثقال تک محدود ہیں (۷ مثقال = ۱۰ درہم اور ایک مثقال = ۴-۵-۶ گرام)۔ ان صورتوں میں جن سے ہمیں واسطہ پڑتا ہے، مطلق قدر عموماً کوئی اہمیت نہیں رکھتی کیونکہ

تو ک ل = ک ل یا ک : ک = ل : ل
یعنی وزن ک اور ک فاصلہ ل، ل ایک
دوسرے سے نسبت معکوس کے ساتھ متعادل
ہوں گے (دیکھیے نیچے)۔ مختلف مصنفین نے
بیرم کا یہ اصول تناسب معکوس (تکائی) کی مثال
کے طور پر دیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اصول
سب سے پہلے ارشمیدس Archimedes نے وضع
کیا تھا (Opera Omina، ہائی برگ، ۲ : ۱۵۲)۔
عربی مآخذ کے لیے مصنفین ذیل کی طرف رجوع
کریں : احمد بن یوسف ابوجعفر البصری (حدود
۸۵۰ھ، Suter، ص ۷۸، کی نسبت : تناسب ہر
کتاب (فی النسبة والتناسب) میں؛ گوتھا میں ایک
نامعلوم الاسم کتاب، عدد ۱۱۵۸، ص ۱۲؛
اخوان الصفا (E. Wiedemann، در Beitr، ص ۵۸)؛
اور الخازنی (وہی مصنف : Beitr، ص ۴۸)، لیکن
قرسطون تناسب راست کی مثال کے طور پر بھی
استعمال ہوتا ہے۔ تناسب راست یہ ہے کہ وزن
جتنا بڑا ہوگا، اسی نسبت سے محور سے سیار وزن کا
فاصلہ ہوگا، مثلاً المصری کے ہاں اس کا ذکر
ملتا ہے۔

قَبَان (Steelyard) کو عام طور پر القَرِسطُون
کہتے ہیں۔ یہ کلمہ اکثر اوقات تصحیف کی وجہ
سے القَرِسطُون کی صورت میں ملتا ہے (قرسطون پر
اور مآخذ کے علاوہ دیکھیے ڈوزی : Supplement، ۲ :
۳۲۷)۔ اس لفظ کی اصل پر بڑی بحث ہوئی ہے۔
بقول P. Duhem جس کا تتبع H. Diels نے بہتر
دلائل کی بنیاد پر کیا ہے، قرسطون یونانی لفظ
Chariston ہے، جس نام کا اطلاق Simplicius
ارشمیدس کے σταλίστινδον پر کرتا ہے اور
جس کا مفہوم ترازو کی ڈنڈی ہے، اس کا یہ نام
اس کی مخترع Chariston کے نام پر ہے۔ دیکھیے
H. Buchner، کتاب مذکور، اور E. Wiedemann

اور فوفس (Pappus)۔ اس بارے میں اس نے کتاب
μυχανικα προβλήματα کو استعمال کیا ہے جو
ارسطو کی طرف (غلط طور پر) منسوب ہے کو
المازنی نے ارسطو کا نام نہیں لیا (دیکھیے، Th. Ibel،
کتاب مذکور، ص ۱۲۳)۔ M. Steinschneider
کا یہ بیان کہ موزہ بریطانیہ (British Museum)
میں اس کتاب کا ترجمہ موجود ہے۔ اس اطلاع کے
مطابق جو E. Edwards نے مجھے دی ہے، غلط
ہے۔ بالین ہمہ ابن القُفْطی نے (ص ۴۳، ص ۱۹)
اس کتاب کا ذکر ارسطو کی تصانیف کی ذیل میں
کیا ہے۔ مسلم مصنفین میں سے الخازنی نے خاص طور
پر ثابت بن قرہ، ابن التیم اور ابو سہل الکوهی
کی تصانیف سے استفادہ کیا ہے۔ وہ ترازوؤں کے
ایک سلسلے کا ذکر کرتا چلا جاتا ہے، جو مختلف
فضلا نے بنائی تھیں (دیکھیے نیچے)۔ اضافی کثافتوں
کے لیے وہ خاص طور پر البرونی کی کتاب
مقالة فی التیسب التي بین الفلزات والجواهر فی الحجم
(دھاتوں اور جواهرات کے درمیان تناسب بلحاظ
حجم) پر اعتماد کرتا ہے۔

نظری قیاسات کی عام فہم بحث جو اس میں
مضمون ہے، ہمیں (اپنے مقصد سے) بہت دور لے جائے
گی اور مستشرقین کی کچھ زیادہ دلچسپی کا باعث
نہ ہوگی (دیکھیے Th. Ibel اور E. Wiedemann کی
مذکورہ الذیل کتابیں)۔

قَبَان (Steelyard) یا رومی ترازو (القرسطون)
ایک بیرم (Lever) ہے، جس کے دو بازو ہوتے
ہیں مگر چھوٹے بڑے، جس کا مرکز ثقل ترازو
کے مرکز کے نیچے واقع ہوتا ہے۔ کوئی شے ک،
جس کا وزن کرنا مقصود ہو، چھوٹے بازو پر محور
(Fulcrum) سے فاصلہ ل پر رکھی جاتی ہے۔ سیار
وزن ک (الرمانہ) لیے بازو کے ساتھ قابل حرکت
ہے۔ اگر تعادل فاصلہ ل پر حاصل ہو

Bellr. ۶۴ : ۲۱۸ .

القرسطون کے بجائے لفظ قَبَان یا قَفَان اکثر اور نہایت ہی مختلف ادوار میں استعمال ہوتا رہا ہے۔ یہ لفظ فارسی قَبَان سے مأخوذ ہے اور شاید لاطینی Campana (= Steelyard) لوہے کی ترازو سے بنا ہے۔ مصر میں جو شخص قَبَان کا کام کرتا ہے قَبَانی کہلاتا ہے؛ چنانچہ ایک الدہوان القَبَانی تھا، جہاں خرید و فروخت کے معاہدے طے ہوتے تھے۔ عام ہونڈ [تقریباً ۱۶ چھٹانک] الرُّطْل القَبَانی کہلاتا تھا۔ الثعالبی الفہم اللغة (بیروت ۱۸۸۵ء، ص ۳۱۸) میں یولان سے مستعار لیے ہوئے الفاظ میں اس کا بھی ذکر کرتا ہے اور القرسطون کو القَبَان کا اور القُسطاس کو المیزان کا مترادف بتاتا ہے (ہلڑوں اور اوزان سے متعلق مختلف لفظوں کے اشتقاق پر دیکھیے Die aramätschen : S. Fränkel Lehnwörter im Arabischen، لائپزن ۱۸۸۶ء، ص ۱۹۸)۔ بقول Prüfer موجودہ دور کے قَبَان اب مصر میں "المیزان المسکوبی" (روسی ترازو) کہلاتے ہیں۔

الجاحظ قرسطون کا ذکر ان چیزوں میں کرتا ہے جو مسلمانوں نے یونانیوں سے لیں (کتاب الحیوان، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، ۱ : ۴۱)۔ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ قرسطون کے ذریعے ۳۰۰ رطل کو ۳۰ رطل سے متبادل (متوازن) رکھ سکتے ہیں (کتاب الترییع والتدویر، طبع van Vloten، ص ۱۱۱ = رسائل الجاحظ طبع حسن السندوی، قاہرہ ۱۹۳۳ء، ص ۲۲۳)۔ چونکہ ڈنڈی (عمود) کے دونوں بازو مختلف لمبائی کے ہوتے تھے، اس لیے لمبے بازو (طرف اطول) کے زائد وزن کا توازن یا تو خاص شکل کی ڈنڈی سے کیا جاتا تھا یا چھوٹے بازو (طرف اقصیٰ) سے کوئی خاص وزن لٹکا کر۔ قرسطون پر جو کتاب ثابت بن قرق نے لکھی اور جس کا اہل

عربی متن اور لاطینی ترجمہ اب بھی محفوظ ہے (دیکھیے Buchner : کتاب مذکور)، وہ اسی مسئلے پر لکھی گئی تھی۔

قَبَان کے تولنے کی استعداد کو بڑھانے کے لیے متعدد بڑے بڑے سیار اوزان استعمال کیے جاتے ہیں (دیکھیے شکل ۱)؛ لیکن محور سے دو مختلف فاصلوں پر بیرم کے چھوٹے بازو سے ملحقات (attachments) بھی لگائے جا سکتے ہیں۔ اگرچہ اس صورت میں توازن قائم رکھنے کے لیے تلافی کرنے والے (Compensatory) اوزان بھی استعمال کرنا ہوں گے۔ اگر فاصلے کے وقفے ۱ : ۲ کی نسبت میں ہوں تو ان پر چیزوں کے اوزان ۱ : ۲ کی نسبت میں ہوں گے بشرطیکہ سیار وزن کا مقام وہی رہے۔ لمبے بازو پر دو درجوں کے نشان بنے ہوتے ہیں۔ اگر اس سے مختلف سیار اوزان استعمال کیے جائیں تب بھی صورت حال یہی رہے گی۔ اس کے مطابق ان درجوں کی کسی تعداد کو باب کہتے ہیں۔

درہم اور مثقال کو ایک ہی سے درجوں (divisions) سے وزن کرنے کے لیے عمر الخیامی ہلڑے کو مثقال (سولے) کے لیے محور سے حتمی فاصلے پر رکھتا ہے، درہم (چاندی) کے لیے اس سے زیادہ فاصلے پر رکھتا ہے۔ اگر بیرم درہم کے لیے متبادل ہو، تو مثقال کے لیے چھوٹے بازو کی طرف ایک پاسنگ (Compensatory Weight) کا اضافہ ضروری ہوتا ہے۔

ترازو کی ڈنڈی پر اوپر اور نیچے دونوں طرف درجوں کے نشانات بنائے جا سکتے ہیں اور ایسی ترکیب عمل میں لائی جا سکتی ہے کہ دو طرفوں میں سے ایک اوپر ہو تاکہ تولنے کے دو بالکل مختلف نظاموں سے کام لیا جا سکے۔

بہت سے قَبَانوں میں، مثلاً ان میں جو آج کل

Wöpcke یہ کتاب بنو موسیٰ کی تصنیف ہے، لیکن M. Curtze اور L. Heiberg کے نزدیک ان کا مصنف اقلیدس ہے (دیکھیے Th. Dbel، ص ۳۵)؛ ”خفیف و ثقیل“ پر اقلیدس کی طرف منسوب تصنیف عربی میں محفوظ ہے اور اس کا ذکر اکثر آتا ہے۔ ”کتابُ القَرَسْطُون“ (یا ”مقالہ فی القَرَسْطُون“) کے نام سے بنو موسیٰ (حدود ۹۵۰ء) ثابت بن قرہ (۸۲۶ تا ۹۰۱ء)، قسطا بن لوقا (۸۶۴ تا ۹۳۲ء) اور ابن الہیثم (۹۶۵ تا ۱۰۳۶ء) نے اپنی تصنیفات چھوڑی ہیں۔

ترازووں اور خصوصاً قَرَسْطُون کے بارے میں اہم معلومات نصیبین کے اسقف اعلیٰ ایلیا برشناہا Eliyā bar Shinnāyā (۹۷۵ تا ۱۰۵۰ء) کی اوزان اور مکابیل پر تصنیف میں بھی دی گئی ہیں، جو شاید قسطا بن لوقا کی کتاب فی المیزان والمکابیل پر مبنی ہے۔ اس کے ایک حصے پر H. Sauvaire نے بحث کی ہے (در JRAS، ۹ (۱۸۷۷ء) : ۲۹۱ و ۱۲ (۱۸۸۰ء) : ۱۱۰ - حسن بن ابراہیم الجبرتی (۱۶۹۸ تا ۱۷۷۳ء) کی العقد الثمین فیما يتعلق بالموازين میں بھی بہت سی معلومات موجود ہیں۔ اس کتاب کا دوسرا نام الذر (العقد الثمین فی علم الموازين) ہے۔

مؤخر الذکر کے بیٹے عبدالرحمن الجبرتی کے قول کے مطابق مصر وغیرہ میں میزانوں کے معاملات ۱۷۵۸ء کے قریب بڑی ابترا اور پریشان حالت میں تھے، جن کی اس کے والد نے [اپنی تصنیف سے] مکمل اصلاح کردی، چنانچہ اسے اس ضمن میں مصر کا مصلح تسلیم کر سکتے ہیں۔ اس کتاب کی تالیف میں شیخ القبان علی بن خلیل نے اس کی مدد کی تھی۔ دوسرے مصنفین اور ان کی کتابیں یہ ہیں:- ابوالعباس نجم الدین الخزرجی (۱۲۴۷ تا ۱۳۱۰ء) : الايضاح والتبيان فی معرفة المكيال

مصر میں رائج ہیں، ہلڑا ”لقمے“ پر لٹکا ہوتا ہے، جو دھات کا یا شکل کا ایک ٹکڑا ہوتا ہے۔ سیار رمانہ ہیتل کا بنا ہوا ایک اسطوانہ ہوتا ہے، جس کے اندر (قلب میں) سیسہ بھرا ہوتا ہے؛ اس کے ساتھ آنکڑا (hook) لگا ہوتا ہے۔ نو کدار حصہ، جو درجوں پر چلتا ہے، ”مرايا“ (index) کہلاتا ہے۔ یہ سارا آلہ، جو تقریباً پانچ فٹ لمبا ہوتا ہے، لکڑی کے سہارے شلیش پر رکھا ہوتا ہے؛ خود ڈنڈی (rod) بدن کہلاتی ہے۔

ایلیا Eliya کی کتاب میں (جو نیچے مذکور ہے) غلطیوں کی دریافت اور تصحیح کے طریقے دیے گئے ہیں۔ ان غلطیوں کے پیدا ہونے کی مندرجہ ذیل وجوہ ہو سکتی ہیں : ترازو یا اس کے لوازم کے اوزان کا صحیح نہ ہونا، رمانہ کا غلط ہونا، ڈنڈی کا خمیدہ ہونا، یا درجوں کے نشان غلط ہونا۔

الخازنی قدیم معیاروں کی دو شکلیں دیتا ہے : ایک تو مشہور عام قبان کی (شکل ۲) اور دوسری (شکل ۱) ”القسطاس المستقیم“ کی جو شہرہ آفاق رباعی گو اور عظیم ریاضی دان عمر بن ابراہیم الخیام کی ایجاد تھی۔ اس شکل میں سطح مقسوم کی مختلف [طولانی اور عرضی] تقسیمیں، سیار رمانے اور ترازو کے لوازم کی مختلف جگہیں دکھائی گئی ہیں اور ساتھ ہی متن سے متعلق بعض حواشی درج ہیں۔

فاس میں ایک مقام کا نام القَرَسْطُون تھا، غالباً اس لیے کہ وہاں ایک قرسطون رکھی گئی تھی (دیکھیے ڈوزی Dozy : کتاب مذکور، بذیل مادہ)۔

الخازنی کی کتابوں کے علاوہ عربی میں اوزان اور ترازووں پر حسب ذیل کتابیں لکھی گئیں : ترازو (میزان) پر اقلیدس کے رسالے، طبع J.A. Wöpcke، سلسلہ ۸، ۴ (۱۸۵۱ء) : ۲۷ - بقول

در *Sitzungsber. der med. phys. sozietät Erlangen* حصہ ۵۲، بعد (۱۹۲۰-۱۹۲۱ء) : ۱۳۱ تا ۱۸۸ : (۸)
Notes de l'histoire des sciences : Carra de Vaux
 در ۱۸، ۱۹۱۷ء، سلسلہ ۱۰، ۱۱ : ۳۵۳.

ذیل میں E. Wiedemann کے ان رسالوں کی فہرست دی جاتی ہے جو *Belträgen (B.) zur Geschichte der Naturwissenschaften* در *Sitzungsberichte der med. phys. Sozietät (SB) Zu Erlangen* سے لی گئی ہے۔ جہاں پورا مجلہ اسی مضمون پر مشتمل ہے وہاں صرف اس کا شمارہ دیا گیا ہے : (۱) *Wagen bei den Arabern (gefälchte)* در B، ج ۴ و SB، *Über die Lehre von* (۲) : ۳۹۲ تا ۳۸۸ : ۲۷ و SB، ج ۵ و SB، ۳۷ : ۳۰۵ و *Schwerpunkten* در B، ج ۵ و SB، ۳۷ : ۳۰۵ و *Zur Mechanik bei den Arabern* (۳) : ۴۲۷ در B، ج ۶ و SB، ۲۸ : ۷ تا ۱۰ : (۴) *Auszüge aus der Schrift des Archimedes über die schwimmenden Körper* در B، ج ۷ و SB، ۲۸ : ۱۵۲ تا ۱۶۲ : (۵) *Über al-Fārābī's Aufzählung der Wissenschaften* در B، ج ۱۱ و SB، ۳۹ : ۹۶ : (۶) *Lehre vom schwimmen* در B، ج ۱۱ و SB، ۳۹ : ۹۶ : (۷) *Hebelgesetze Konstruktion des Karastün* در B، ج ۱۶ و SB، ۴۰ : ۱۳۳ تا ۱۵۹ : (۸) *Über Verfälschung von Drogen usw. nach Ibn Bassām und al-Nabarāwī* (صرف فصل ۳ دیکھنے کی ضرورت ہے، یعنی ترازو، اوزان اور تاہوں پر بغدادی اور ابن بسام کے حوالے)، در B، ج ۴۰ و SB، ۲۰۱ تا ۲۰۶ : (۹) *Über die Wage des Wechsels von al-khāzini und über die Lehre von den Proportionen von al-Bīrūnī* در B، ج ۴۸ و SB، ۴۸ : ۱ تا ۱۵.

اوزان و مکائیل (metrology) میں کتب ذیل بھی شامل ہیں : (۱) *Matériaux pour servir à l'histoire de la numismatique et de la métrologie des musulmans* : ۲ حصہ ۲ : *Poids* :

والمیزان؛ ابن ابی الفتح الصوفی المصري (حدود ۱۴۹۳ء) : (رسالة القبان کے نام سے قبان پردو رسالے؛ قاہرہ کے کتاب خانہ خدیویہ موجودہ دارالکتب المصریہ) میں اس موضوع پر متعدد مخطوطات کا ذکر H. Suter نے اس کی فہرست کے حصہ ریاضیات و فلکیات کے ترجمے میں کیا ہے (در *Zeitschr für Mathematik und physik., hist.-litter. Abteil.*، سال ۳۸ (۱۸۹۳ء) : یعیش بن ابراہیم بن یوسف یتماک الاموی الاندلسی، وغیرہ.

مآخذ : چونکہ القرسطون (Steelyard) اور عام ترازو (المیزان) کا بیان اکثر کتابوں میں یکجا ملتا ہے اس لیے میں یہاں اس موضوع کے تمام مآخذ یکجا دیے دیتا ہوں۔ Bauerreiss، Ibel، Buchner اور Wiedemann کی کتابوں میں بھی بہت مکمل حوالے دیے گئے ہیں : (۱) *Analysis and extracts : N. V. Khanikoff of the book of the Balance of Wisdom written by al-Khazini* در JAOS، ۶ (۱۸۵۹ء) : ۱ تا ۱۲۳ : (۲) *On a Treatise on Weights and Measures by Eliā, Archbishop of Nišibin* در JRAS، ۱۰ (۱۸۷۸ء) : ۲۵۳ تا ۲۸۳ و ۱۲ (۱۸۸۰ء) : ۱۱ تا ۱۲۵ : پیرس کے نامکمل مخطوطے کے علاوہ، جسے Sauvire نے استعمال کیا ہے، Gotha میں ایک مکمل نسخہ بھی موجود ہے (عدد ۱۳۳۱) : (۳) *Les Origines de la statique : P. Duhem*، حصہ ۱، پیرس ۱۹۰۰ء : (۴) *Die Wage im Altertum und Mittelalter*، مقالہ، Erlangen، ۱۹۰۶ء : (۵) *Die Schrift über den Karastün : E. Wiedemann* در *Bibl-Math.*، سلسلہ سوم، ۱۲ (۱۹۱۲ء) : ۲۱ تا ۳۹ : (۶) *Zur Geschichte der spezifischen Gewichte im Altertum und Mittelalter*، مقالہ، Erlangen، ۱۹۱۳ء : (۷) *Die Schrift über den Karastün von Thābit. b. Qurra* :

Ueber die Gewichte der Kubikelle u. s. w. (v)
 Verschiedener Substanzen nach arabischen Schrift-
 stellern (vi) : ۱۶۸ : ۸۵، SB و ج ۳۴،
 Ueber das al-Bīrūnische Gefäß zur spez. Gewichts-
 bestimmung (vii) : ۳۳۹ : ۱۰، Gesellschaft
 (E. WIEDEMANN)

* قرش : رَکْ بہ غروش .

* قر [قیر] شہر : (ترکی : قیر شہری =

”غیر مزروعہ اراضی کا شہر“؛ ایشیائے کوچک کا
 ایک شہر، جو صوبہ انقرہ کی ایک سنجاق کا صدر مقام
 ہے۔ یہ انقرہ سے ۹۷ میل (۳۳ گھنٹے کی مسافت) کے
 فاصلے پر قزل ایرماق کے ایک معاون دریا کے کنارے
 پر، جس کا نام محض ایرماق ہے، واقع ہے۔
 دریائے ایرماق شہر سے دو گھنٹے کی مسافت پر
 بہتا ہے اور اسے کدک کے سنگی پل سے، جس میں
 ۱۳ محرایں ہیں (تقریباً ۱۲۰ گز طویل)، عبور کیا
 جاتا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے (۱)، لائیڈن،
 بار اول، بذیل مقالہ .

مآخذ : (۱) علی جواد : جغرافیہ لغاتی، ص ۶۴۵؛
 (۲) سالنامہ، ۱۳۲۵ء، ص ۷۹۱؛ (۳) حاجی خلیفہ :
 جہان نما، ص ۶۲۰؛ (۴) La Turquie d' : V. Cuinet
 Asia، ۱ : ۳۲۴ .

(CL. HUART)

* قرشی : [کرشی]؛ اویغور زبان کا ایک
 لفظ، جو ”قلعہ، محل“ کے لیے استعمال ہوتا
 ہے اور غالباً مشرقی ترکستان کی کسی مقامی زبان
 سے مستعار لیا گیا ہے، جسے بعد ازاں مغلوں نے
 اختیار کر لیا۔ نخشب (رَکْ بَاں) یا نسف کے شہر
 کا موجودہ نام قرشی ایک محل کے باعث رکھا
 گیا ہے، جو خان کبک (۱۳۱۸ تا ۱۳۳۶ء) رَکْ بہ
 چغتائی خسانہ کے لیے شہر سے دو فرسخ دور

در JA، سلسلہ ۸، ۳ : ۳۶۸ تا ۳۷۵ : ۲۰ تا ۲۱ : ۵۹۸ : ۵۹۸
 تا ۵۰۶ : حصہ ۸ : Mesures de la capacite، در مجلہ
 مذکور، ۱۲۴ : ۱۷۷ تا ۱۷۸ : ۳۹۸ تا ۳۹۹ : ۲۹۷ :
 حصہ ۸ : Mesures de longueur et de surficie، در مجلہ
 مذکور، ۸ : ۵۳۶ تا ۵۳۷ : ۵۳۶ : ۵۳۶ : ۵۳۶ :
 Poids dans les ouvrages de medecine arabe، در مجلہ
 مذکور، ۸ : ۵۳۶ : ۵۳۶ : ۵۳۶ : ۵۳۶ :
 Etude : J. A. Decourdemanche (۲) : ۸ : ۵۳۶ :
 métrologique et numismatique sur les misqals et les
 dirhams arabes، پیرس ۱۹۰۶ء؛ (۳) وہی مصنف :
 Traite Pratique des poids et mesures des Peuples
 anciens et des Arabes، پیرس ۱۹۰۹ء .

ذیل کی کتابوں میں خاص طور پر کثافت اضافی وغیرہ
 پر بحث ہے : (۱) Clément Mullet : Essais sur la
 minerologie arabe. Tableau des densités des pierres
 précieuses، در JA، سلسلہ ۱۱، ۶ : ۱۱۸۸ (۱۸۸۸) : ص ۲۵۰ تا
 ۲۵۳ : E. Wiedemann کے حسب ذیل مقالات : (i) Zu al-
 Bīrūn's Schrift: Über des Verhältnis, das Zwischen
 den Metallen und den Edelsteinen im Volumen
 besticht، در B، ج ۸ و SB، ۳۸ : ۱۶۳ تا ۱۶۶ : (ii)
 Bestimmung der Spezifischen Gewichte، در B، ج ۸ و
 SB، ۳۶ : ۱۶۶ تا ۱۸۰ : (الف) ابومنصور الثیریزی
 (قلیدس کا شارح نہیں) : Bestimmung der zusammen-
 setzung gemischter Körper (ب) عمر الخیاسی کے
 ملاحظات : Bestimmung des Gehaltes von Legierung-
 gen Zweier Metalle an diesen (ج) کثافت اضافی پر
 ایک مقالہ، جو اللاتون کی طرف منسوب ہے : Bestim-
 mung der Zusammensetzung von Legierungen nach
 al-Khāzini (د) ان سب اقتباسات کا مجموعہ ہے جو
 الخازنی کی کتاب سے ۱۹۰۸ء تک شائع ہو چکے تھے،
 در B، ج ۱۵ و SB، ۶۰ : ۱۰۵ تا ۱۵۹ : (iv) Verbrei-
 tuny der Bestimmungen der Spezifischen Gewichte
 nach al Bīrūni، در B، ج ۳۶ و SB، ۴۵ : ۳۳ تا ۳۴ :

تھا۔ آئی کا بوزنطی سلطنت سے الحاق ہو جانے (۱۰۴۰ء) کے بعد بھی گگک اپنی ریاست کا خود مختار مالک اور حاکم رہا، البتہ جب ترکوں کے حملے کا خطرہ پیدا ہوا تو وہ از خود شہنشاہ قسطنطین دہم (۱۰۵۹ تا ۱۰۶۷ء) کے حق میں اپنی حکومت سے دست بردار ہو گیا اس کے معاوضے میں اسے کلیکیا میں کوہ طارس کے نواح میں ایک شہر دے دیا گیا، لیکن بوزنطی بھی ترکوں کے حملے کو نہ روک سکے اور اسی سال ترکوں نے آئی اور قارص دونوں کو فتح کر لیا۔ ۸۶۰۳/ ۱۲۰۶ - ۱۲۰۷ء تک قارص پر اسلامی حکومت قائم رہی اور پھر اس پر گرجستانی قابض ہو گئے (ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۱۶۹: ۱۲) - ۸۶۲۳/ ۱۲۲۶ء میں جلال الدین خوارزم شاہ [رک باں] نے اس کا محاصرہ کیا، مگر ناکام رہا۔ ۱۲۳۹ء میں اسے مغول نے فتح کر لیا۔ حمد اللہ القزوینی (نزهة القلوب، طبع Le Strange، ص ۹۳) کے بیان کے مطابق زمانہ ما بعد میں یہ بھی اور آئی بھی مملکت ایلک خانینہ [رک باں] کے صوبہ گرجستان و ایتھاز میں شامل تھے اور بظاہر اس کے بعد مملکت جلائر [رک باں] کا حصہ ہو گئے۔ آئی میں مسلمانوں کا دارالضرب تھا، مگر قارص میں کبھی دارالضرب قائم نہیں ہوا۔ ۱۳۸۶ء میں قارص پر تیمور کا قبضہ ہو گیا اور کہتے ہیں کہ اس نے اسے ویران کر کے زمین کے برابر کر دیا تھا (ظفر نامہ، ۱: ۴۰۰)۔ اس زمانے میں اس شہر پر گروز بخت نامی بادشاہ کی حکومت تھی، جس کا ذکر کسی اور جگہ نہیں ملتا۔ ۱۵۷۹ء میں کہیں جا کر (بقول حاجی خلیفہ: جہان نما، ص ۳۰۷: ۸۹۸۸/۱۵۸۰ء میں) سلطان مراد ثالث (۱۵۷۳ تا

بنوایا گیا تھا اور جس کا نام و نشان مدت ہوئی بالکل مٹ چکا ہے (دیکھیے شرف الدین یزدی: ظفر نامہ، طبع محمد الہداد، کلکتہ ۱۸۸۷- ۱۸۸۸ء، ۱: ۱۱۱؛ G. Le Strange: *The Lands of the Eastern Caliphate*، کیمبرج ۱۹۰۵ء، ص ۴۷ پیعد)۔

(W. BARTHOLD)

قرص: [یا قارص]؛ ارمینہ کا ایک شہر، (جسے ابن الاثیر نے قرص، یا قوت اور حمد اللہ القزوینی نے قرص اور شرف الدین علی یزدی اور بعد کے مصنفین نے قارص لکھا ہے۔ ایک مشکوک وجہ اشتقاق کی رو سے یہ نام گرجستانی لفظ کری (= دروازہ) سے نکلا ہے؛ کہتے ہیں کہ کرس گلی کا مفہوم ”دروازے کے پاس شہر ہے“ (کیونکہ ارمینہ اور گرجستان کی درمیانی سرحد پر واقع ہے۔ اس شہر کا ذکر سب سے پہلے Constantine Porphyrogenetes (در *De administr. Imperio*) باب ۴۴) نے یوں کیا ہے کہ یہ ارمینہ کے شہزادوں کے سربراہ کا صدر مقام تھا۔ ۹۶۱ء سے آئی کے بادشاہ اشوت Ashot سوم [رک بہ آئی] کے ایک بھائی شیش نے قارص کی حکومت سنبھالی اور بعد ازاں اس کے جانشین یہاں کے حکمران رہے۔ بیت المقدس سے کتاب مقدس کا ایک مخطوطہ دستیاب ہوا ہے، جس میں تاریخ تمدن کے اعتبار سے بڑی اہم مینٹوری تصاویر شامل ہیں۔ یہ قارص کے آخری بادشاہ گگک Gagick (۱۰۲۸ تا ۱۰۶۳ء) کے زمانے کا ہے۔ اس میں بادشاہ، ملکہ اور ان کی بیٹی کو مشرقی انداز میں اور مشرقی لباس پہنے بیٹھے دکھایا گیا ہے۔ اگرچہ اس وقت قارص خلیفہ کی سلطنت میں شامل نہیں تھا، تاہم اس میں شبہ نہیں کہ یہ وہاں کے تمدن سے متاثر ہو رہا

کی رو سے اسے روسی حکومت کو دے دیا گیا۔
۱۹۱۵ء میں عہدنامہ برسٹ لٹوسک Brest-Litousk کی رو سے یہ ترکوں کو واپس مل گیا اور اس کا یہ الحاق عہدنامہ برسٹ لٹوسک کے ٹوٹ جانے پر بھی برقرار رہا۔

۱۸۶۰ء کے قریب قارص کی آبادی ۱۲۳۰۰

تھی (5) *Ritter's Geography-statistisches Lexikon*،
بذیل مادہ، جو ۱۸۷۸ء میں صرف ۸۶۷۲ رہ
گئی (Encyclopedia Britannica) - روسی حکومت
کے ابتدائی دور میں آبادی میں بظاہر خاصی
کمی ہو گئی، لیکن بعد میں وہ بڑی تیزی سے
بڑھنے لگی (۱۸۸۹ء میں فقط ۳۹۳۱، ۱۸۹۷ء
میں ۲۰۸۰۵ اور ۱۹۰۸ء میں ۱۸۳۹۷، جس
میں زیادہ تعداد ارمنوں کی تھی) - قدیم
ارمنی کلیسا، جو (غالباً یہ وہی قزل کلیسا
کی خانقاہ ہے جس کا اولیا چلبی نے ذکر کیا ہے)
راسخ العقیدہ یونانی عیسائیوں کا مشہور کلیسا
ہے۔ اس کے علاوہ وہاں دو ارمنی کلیسا اور تین
مسجیدیں اور تھیں۔ جب سے وہاں ترکوں کی
حکومت دوبارہ قائم ہوئی ہے، روس میں قارص
سے متعلق ٹھیک ٹھیک معلومات دستیاب نہیں
ہوئیں، کہا جاتا ہے کہ اس واقعے سے ارمنوں
کی قسمت کا فیصلہ ہو گیا۔

مآخذ : (۱) E. Wiedenbaum : 'Putevoditel'
: J. Saint martin (۲) 'po Kavkazu' تفلس ۱۸۸۸ء :
'Mémoire historique et géographique sur l'Arménie'
پیرس ۱۸۱۸ء-۱۸۱۹ء : میناتورسکی تصاویر کے لیے دیکھیے :
(۳) 'Khristianskly Vostok' : ۱ : ۳۸ : D' Ohsson (۴)
(۵) 'Histoire des Mongols' : ۳ : ۲۰ : ۲۲ : ۷۷ : G. Le
'The Lands of the Eastern Caliphate : Strange
: J. v. Hammer (۶) : ۱۸۱ : ص ۱۹۰۵ء :
'Geschichte des Osmanischen Reiches' بار دوم،

۱۵۹۵ء) کے حکم سے لالا مصطفیٰ پاشا نے قارص
میں ایک ترکی قلعہ بنا کر اسے ازسرنو آباد
کیا۔ کہتے ہیں کہ یہاں کی کھدائی کے دوران
میں سنگ مرمر کی ایک سل برآمد ہوئی، جس پر
سلطان عزالدین (غالباً قلیچ آسلان ثانی، ۱۱۵۶ء
تا ۱۱۸۸ء) کے زمانے کا کتبہ تھا اور اس میں
ایک قدیم عمارت کا حال درج تھا۔ حکومت عثمانیہ
کے تحت قارص کو ایک اہالت کا صدر مقام بنایا
گیا، جس میں چھ سنجاقیں شامل تھیں۔ علاوہ بریں
یہ ایک زیارت گاہ بھی بن گیا کیونکہ یہاں ایک
مشہور صوفی بزرگ ابوالحسن الخرقانی (م اوائل
۸۲۵ھ/نومبر ۱۰۳۳ء) کا مزار بتایا جاتا تھا
(دیکھیے السمعانی، طبع Margoliouth، ورق
۱۹۳ب)، لیکن ان کا قارص میں آنا خارج از امکان
ہے۔ کہتے ہیں کہ کسی شخص پر صوفی موصوف
نے اپنا مزار خود (کشف یا خواب کے ذریعے)
ظاہر کیا تھا۔ یہ بات بعض دوسرے مقامات کے
بارے میں بھی اکثر سننے میں آئی ہے۔ لالا پاشا
نے پہلی جامع مسجد انہیں ولی کے مزار سے ملحق
تعمیر کرائی تھی۔

۱۶۰۳ء میں شاہ عباس نے قارص فتح کیا۔
۱۶۱۶ء میں ترکوں نے اسے دوبارہ تعمیر کرایا؛
۱۶۲۸ء اور ۱۷۴۳ء میں ایرانیوں نے اس پر حملے
کیے، جو ناکام رہے۔ ۲۳ جون (۵ جولائی)
۱۸۲۸ء کو اس پر پہلی بار روسیوں کا قبضہ
ہوا۔ جنرل ولیمز Gen. Williams (جو بعد میں
Sir Fenwick Williams of Kars کہلایا) کے
زیر قیادت قارص نے بہت دنوں تک ڈٹ کر
مقابلہ کیا، لیکن آخر اسے روسیوں کے آگے ہتیار
ڈالنے پڑے۔ ۱۸۷۷-۱۸۷۸ء کی جنگ میں ۱۸/۶
نومبر ۱۸۷۷ء کی رات کو قارص پر اچانک دھاوا
بول کر قبضہ کر لیا گیا اور ۱۸۷۸ء کے صلحنامے

بوداپست ۱۸۳۴ء، ج ۱، ہمد اشاریہ: (۷) اولیا چلی: سیاحت نامہ، ۲ (۱۳۱۴ء): ۳۲۹ تا ۳۳۳.

(W. BARTHOLD)

* قرص: رک بہ اقراص.

* (۱) قرطاس: (ع) کاغذ۔ یہ لفظ قرآن مجید

میں آیا ہے (۶ [الانعام]: ۷) [وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا

فِي قِرطاسٍ] اس کی جمع قرطاس: ۶ [الانعام]:

(۹۱)، جہاں ان الفاظ کا مطلب اوراق

بردی (Papyrus) ہی ہو سکتا ہے۔ اہل مصر

لرسل کے بنے ہوئے قرطاس پر لکھتے تھے، جو

توردی کے نام سے مشہور تھا (الفہرست، ۲۱: ۱)۔

چینی کاغذ (ورق صینی) نباتی ریشے سے، جسے

حشیش کہتے ہیں، تیار کیا جاتا ہے۔ خوردین

کے ذریعے بغور دیکھنے کے بعد یہی معلوم ہوا ہے

کہ یہ کاغذ کپاس سے نہیں، بلکہ مختلف ریشوں

سے تیار کیا جاتا ہے (JA، ۱۹۲۵ء، ۲۰۶: ۱۵۹۔

بعد)۔ خراسانی کاغذ کتان، یعنی باریک تانگے سے

تیار ہوتا ہے، جسے چینی کاریگر خود اپنے ملک

کے کاغذ کے نمونے پر بناتے ہیں (الفہرست،

محل مذکور)۔ مزید تفصیلات کے لیے رک بہ

کاغذ

الطبری کی تفسیر (۷: ۹۰) میں قتادہ نے

قرطاس کا ترجمہ صحیفہ کیا ہے۔

(CL. HAURT)

(۲) قرطاس کے معنی ہیں: (۱) ورق بردی

(papyrus): (۲) رق (parchment) اور (۳) پارچوں

سے بنا ہوا کاغذ (rag-paper): ورق بردی پیپرس

سے بنتا تھا (قبرصی: Papyrus؛ لاطینی:

توردی، آبردی؛ ہسپانوی: البردن، البردی؛

مالٹی زبان: بوردی یا فافیر، پییر، پرییر، زیادہ تر

مصر میں پیدا ہوتا تھا، لیکن صقلیہ (Anapo) میں

اور الجزیرہ (بابل) میں بھی پایا جاتا تھا؛ چنانچہ

عرب شعرا مثلاً الأغشی اور ساعدہ بن جؤہ اس

سے آشنا تھے۔ اس ہودے کا ہر حصہ جڑے لے کر

جوٹی تک کام آتا تھا؛ اس کی ستلیاں اور رسیاں

بنائی جاتی تھیں اور اس سے چٹائیاں بھی بنتی

تھیں؛ تاہم یہ زیادہ تر ”سرکنڈے کا کاغذ“

(ورق انقصب) بنانے کے لیے استعمال ہوتا تھا، جو بڑی

قیمت ہاتا تھا اور ورق آبردی کے نام سے مشہور

تھا۔ اسے قرطاس، قرطاس، قرطاس، قرطاس، قرطاس،

بھی کہتے تھے۔ یہ آخری لفظ (قرطاس) یونانی لفظ

(χαρτης) سے ماخوذ ہے اور ہسپانوی زبان

میں الکرٹز (alcartaz) اور پرتگیزی زبان

میں کرتز (cartoz) کی شکل میں داخل

ہو گیا۔ قرآن مجید (۶ [الانعام]: ۷ و ۹۱) میں

قرطاس کا ذکر موجود ہے، جس پر البیرونی:

(تاریخ الهند، ص ۸۱) نے بحث کی ہے۔ مرور

ایام کے ساتھ اس کا استعمال عرب کے متمدن

حلقوں میں، خلفا کی حکومت کے اداروں میں،

صوبجات میں (کم از کم مغربی صوبجات میں)

اور عام افراد میں بھی روز افزوں ہوتا گیا۔

بغداد کے کاروباری محلے (الکرخ) میں ایک بازار

قرطاس (درب القراطیس) تھا۔ ۸۳۶ء میں خلیفہ

المعتصم نے قرطاس کے ایک کارخانے کی بنیاد

رکھی، غالباً اس غرض سے کہ سرکاری دفاتر کے

لیے اس اشد ضروری لازماً کتابت کے حصول کے لیے

مصر کا دست نگر نہ رہنا پڑے۔ مصر میں قرطاس

وسیمہ، سورہ، الأتراجون، الفار اور بعض دیگر

مقامات میں اور صقلیہ کے شہر پالمو Palermo

میں بنایا جاتا تھا۔

ابوالعباس النبائی ہمیں اس کے طریق ساخت

سے روشناس کرتا ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ

عربوں کے عہد میں اس کی ساخت کا طریقہ قبرے

بدل گیا تھا۔ صنعتی ترقی کے علاوہ اوراق کی

میں بھی ایک قسم کا کھردرا اوپر لپیٹنے والا کاغذ تیار ہوتا تھا، جو "emporetica" کے مشابہ تھا۔ اس کاغذ کے طومار یا دستے (roll) کی قیمت اس زمانے میں روپے کے بھاؤ کے اعتبار سے بہت زیادہ ہوتی تھی۔ دستہ یا تو پورے کا پورا فروخت کیا جاتا تھا یا بصورت اجزاء جو پطومار کے برابر یا اس سے بھی کم ہوتے تھے۔ ۸۰۰ء میں سب سے اعلیٰ قسم کے کاغذ کی قیمت ڈیڑھ دینار تھی اور ارزاں ترین کاغذ ایک تہائی درہم میں ملتا تھا، اس لیے یہ بالکل قدرتی بات تھی کہ اس قیمتی لازمہ کتابت کا استعمال پوری کفایت شعاری سے کیا جائے؛ چنانچہ استعمال شدہ صفحے کی تحریر مٹا کر اسے دوبارہ استعمال میں لایا جاتا تھا، یا دوسری طرف کا سادہ صفحہ نکال لیا جاتا تھا اور مکتوب الیہ سے معذرت کر لی جاتی تھی۔ پوپ کے دفاتر میں مصری کارخانوں کے تیار کردہ قرطاس کے دستے مدت دراز تک استعمال ہوتے رہے، لیکن خود مصر میں پپرس کا استعمال، جو رق اور کاغذ کے استعمال کی وجہ سے ماند پڑ گیا تھا، بمشکل چوتھی صدی ہجری کے نصف اول سے آگے جاسکا اور ۹۵۰ء تک تو وہ بالکل متروک ہو چکا تھا۔ ورق بردی پر لکھی ہوئی پوپ کی آخری دستاویز ۱۰۵۷ء کی بھی ملی ہے۔

عربی اوراق بردی، جن جن مقامات پر ہائے گئے ہیں، وہ مصر کے اکثر علاقوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ان میں سے ڈیلٹا کے علاقے میں ایک مقام کوم الاولسٹم ہے۔ بعض دیگر مقامات بھی ہیں، جیسا کہ میلان Milan یونیورسٹی کے حال ہی میں حاصل کردہ قطعات سے معلوم ہوتا ہے۔ قدیم الفسطاط (پرانہ قاہرہ) کی جگہ وقوع پر ملنے کے ڈھیر، سقارہ اور میت رہینہ (قدیم Memphis-Menf)، اہناس، النیوم،

جوڑائی میں خاصا اضافہ ہو گیا تھا کیونکہ انہیں طومار کی شکل میں لپیٹ لیا جاتا تھا۔ اب اس کی جوڑائی ۴۴ و ۴۵ سینٹی میٹر ہونے لگی تھی اور ورق کی لمبائی ۵۷ سینٹی میٹر تک پہنچ چکی تھی۔ عربوں کے عہد میں بھی دستہ بیس ہی ورق کا ہوتا تھا۔ اس کا پہلا ورق نسبتاً زیادہ کھردرے مسالے سے بنایا جاتا تھا اور ایک خاص مقصد کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ اس کے اوپر ایک معینہ عبارت، شروع شروع میں دو زبانوں یونانی اور عربی میں، لیکن بعد میں صرف عربی میں، منقوش ہوتی تھی اور اسے طراز [رک باں] کہتے تھے۔ اس میں ایک مقررہ تمہیدی فقرے کے بعد خلیفہ وقت والی یا معتمد مالیات کا نام اور اس کے ساتھ ہی صنعت کا مقام اور تاریخ درج ہوتی تھی۔ اس متن کی طوالت مختلف ہوتی رہی ہے، چنانچہ بعض اوقات یہ عبارت طومار کے تیسرے ورق تک جا پہنچتی تھی۔ اس طرح عبارت کے تمہیدی فقرے بھی بدلتے رہتے تھے۔ ان فقروں اور اس کے ہر تکلف رسم الخط سے مقصود یہ تھا کہ حتی الامکان جعل سازی کا سدباب کیا جائے۔ عربوں کے عہد میں قرطاس کی باقاعدہ انواع کا، جن کے زمانہ قدیم کی طرح مخصوص نام رائج تھے، بظاہر کوئی سراغ نہیں ملتا، لیکن ہمیں قاہرہ کے ایک ورق بردی (P. Cair. B. E. ورق ۱۸۷ س ۴) سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بہترین نوع اپنی باریکی کی بنا پر مشہور تھی (قرطاس جید رقیق)۔ ویانا کے ایک ورق بردی (Inv. Ar. Pap. PER.)؛ شماره ۶۹۵۴ س ۵) میں اس کا مخصوص رنگ "ہلکا زرد" بتایا گیا ہے۔ اس حقیقت سے کہ "قرطاس" کے معنی کاغذ کے علاوہ "کاغذ کے تھیلے" کے بھی ہیں، یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عربی عہد

(سفر ۱۸۲۵ء) سے حاصل شدہ تحریرات شائع کر کے ”عربی علم اوراق بردی“ کی بنیادیں قائم کیں، بہت سے علما نے، اکثر طویل درمیانی وقفوں کے بعد، عربی اوراق بردی کی تحریریں شائع کی ہیں، ان پر حواشی بھی لکھے ہیں۔ بالخصوص پچھلے چند سال سے عربی اوراق بردی کے علم میں خاص دلچسپی لی جانے لگی ہے، اور ان سے متعلق کتب میں بھی اضافہ ہوا ہے اور وقتاً فوقتاً اس موضوع پر جامع تبصرے لکھنے کی کوشش بھی کی گئی ہے۔

مآخذ : اوراق بردی (papyrus)، رقی اور کاغذ کے متعلق دیکھیے (۱) عام تبصرہ از A. Grohmann : *Allegemeine Einführung in die arabischen Papyri*، *Corpus Papyrorum Raineri III Series arabica*، ج ۱: حصہ ۱، ویانا ۱۹۲۳ء، ص ۲۲ تا ۵۸، ۵۸ تا ۵۹ (مع مکمل ادبی مواد)؛ حصہ دوم، ویانا ۱۹۲۳ء میں دیباچے (Protocol) کا مکمل متن موجود ہے۔ عربی کے جو اوراق بردی ۱۹۲۳ء تک شائع ہوئے ہیں ان کی فہرست ص ۱۳ تا ۱۷ پر دی گئی ہے۔ اس کے بعد مندرجہ ذیل کی اشاعت ہوئی ہے : (۲) A. Grohmann : *Probleme der arabischen Papyrusforschung*، ج ۱، در *Archiv Orientalni*، ج ۳ (۱۹۳۱ء) : ۲۸۱ تا ۴۹۳؛ ج ۲ : کتاب مذکور؛ ج ۵ (۱۹۳۳ء) : ۲۷۳ تا ۲۸۳؛ ج ۶ (۱۹۳۴ء) : ۱۲۵ تا ۱۴۹، ۱۴۹ تا ۳۷۷، ۳۹۸، (۵) *Griechische und lateinische Verwaltungstermini im arabischen Agypten*، در *Chronique d' Egypte*، شمارہ ۱۳ تا ۱۴ (۱۹۳۲ء)، ص ۲۷۵ تا ۲۸۸؛ (۴) وہی مصنف : *Aperçu de papyrologie arabe*، در *Études de Papyrologie*، قاهرہ ۱۹۳۲ء، ص ۲۳ تا ۹۵ (۹) *Ein Qorra-Brief Vom Jahre 90 d. H.* (ایک لوح)، در *Festschrift f. M. V Oppenheim*، برلن

ہینسا، الاشمونین، اخمیم اور ادفو بہت سیر حاصل مقامات ہیں اور اسی طرح اشقو جو والی قرہ بن شریک کے ان خطوط کی بدولت مشہور ہو گیا ہے جو وہاں سے ملے ہیں۔ ان دریافت شدہ چیزوں کا بیشتر حصہ دفتری دستاویزات، بعض نجی قانونی دستاویزات اور مراسلات پر مشتمل ہے اور کم تر حصہ ادب سے تعلق رکھتا ہے جو تمام ممکن اصناف ادب، بالخصوص حدیث، شعر اور طب کو محیط ہے۔ اس طریقے سے جو اہم ترین قلمی نسخہ ملا ہے وہ بلاشبہ ابو محمد عبداللہ بن وہب بن مسلم القرشی المصری (م ۱۹۷ء) کی کتاب *الجامع فی الحدیث* ہے۔ یہ اوراق بردی کے ۸۷ صفحات پر مرقوم ہے، جسے کتاباتی اسباب کی بنا پر میں دوسری صدی ہجری کے اواخر کی تصنیف کہوں گا۔ یہ کتاب ادفو Edfu میں ملی تھی اور اس وقت دارالکتب المصریہ National Library میں موجود ہے۔ اس کثیرالمقدار مواد کی قدر و قیمت، جو یورپ اور کسی حد تک امریکا اور قاہرہ کے بردی ذخائر میں منقسم ہے، اس حقیقت میں مضمر ہے کہ یہ ان اصلی دستاویزات اور خطوط وغیرہ پر مشتمل ہیں جو ہمیں براہ راست اس زمانے کی زندگی میں لے جاتے ہیں اور عربی عہد کے مصر کی تاریخ قانون، مذہب اور تاریخ مصر سے متعلق قابل قدر اجمالی معلومات بہم پہنچاتے ہیں، نیز ان ادبی تحریکات کی بھی نشاندہی کرتے ہیں جو اس قدیم زمانے ہی میں پیدا ہو چکی تھیں۔ جس طرح یونانی اوراق بردی کی وجہ سے ایک مستقل شعبہ علم، یعنی Greek papyrology کی تاسیس ہوئی ہے، اسی طرح عربی اوراق بردی کے مطالعے نے بھی ایک خاص مضمون کی حیثیت اختیار کر لی ہے، گو وہ ابھی تک ابتدائی مدارج میں ہے۔ جب سے Silvestre de Sacy نے ”دیراہو ہرمیس“

سمندر سے ۳۷۰ فٹ کی بلندی پر) وادی الکبیر (Guadalquiver) کی وسطی گزرگاہ کے دائیں (شمالی) کنارے پر واقع ہے۔ قدیم شہر Baetis، جس کی آبادی ساٹھ [اسی] ہزار ہے، آج کل اسی نام کے صوبے کا دارالحکومت ہے، جو اندلس کے عین وسط میں دریا کے دونوں کناروں پر واقع ہے۔ اس طرح اس صوبے کے دو حصے ہو گئے ہیں: شمالی اور جنوبی؛ جنوبی حصہ La Campina (اقلیم الکبانیہ، در الادریسی، عربی متن، ص ۱۷۴) کہلاتا ہے اور جنوب مشرق میں ۱۲۰۰ فٹ تک بلند ہے اور ہموار، گرم اور سیر حاصل ہے۔ انکور کی کاشت زیادہ ہوتی رہی ہے۔ یہ حصہ شہر قرطبہ سے کچھ آگے شمال میں جبل قرطبہ (Sierra de Cordova) کے قریب پہنچ کر مرتفع ہو گیا ہے، یہاں تک کہ جبل ”مورینہ“ (Sierra Morena) کے قریب اس کی بلندی سطح بحر سے ۲۹۰۰ فٹ سے بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔ اسی مرتفع زمین کو ”لاس پدروچی“ (Las Pedroches) کہتے ہیں اور اسی کی ایک طرف ”پدروچی“ یا ”پدروچی“ (Pedroche) کا شہر ہے۔ اسی ارض مرتفع کو شریف ادریسی نے اقلیم البلالطہ اور دوسرے عرب مصنفوں نے اس کی شادابی و زراعت کی وجہ سے فحش البلوط لکھا ہے اور ”پدروچی“ کے شہر کا نام بطروش یا بطروج بیان کیا ہے۔ عربوں کے عہد حکومت میں بطروش بڑا شہر تھا، لیکن اب اس کی حیثیت محض ایک گاؤں کی رہ گئی ہے۔ صوبہ قرطبہ کے اس شمالی حصے کی آب و ہوا بہ نسبت جنوبی حصے کے معتدل ہے۔ اس میں وسیع میدان و چراگاہیں موجود ہیں، جہاں گھوڑوں اور بھیڑوں کی نسلیں خوب بڑھ

۱۹۳۳ء، ص ۳۷ تا ۴۰: (۶) وہی مصنف: Arabic Papyri in the Egyptian Library، ج ۱، قاہرہ، ۱۹۳۴ء: XVI و ۲۷۷ (۲۰ الواح): (۷) وہی مصنف: Berlin، ج ۱/۱، در ISL، ج ۲۲ (۱۹۳۴ء): ۱ تا ۹۸ (۸ الواح): (۸) وہی مصنف: Die Papyrologie in ihrer Beziehung zur arabischen urkundenlehre Munch. Beitrage z. Papyrusforsch. u antiken Rechtsgeschichte، ج ۱۹ (میونخ) ۱۹۳۴ء، ص ۲۳۷ تا ۲۵۰: (۹) وہی مصنف: Texte zur Wirtschaftsgeschichte Ägyptens in arabischer Zeit، Archiv Orientalni، ۷ (۱۹۳۵ء)، ص ۴۳۷ تا ۴۷۲ (۶ الواح): (۱۰) Papyrus arabes d' Edfou: J. D. Weill، در BIFAO، ج ۳۰ (۱۹۳۰ء)، ص ۳۳ تا ۴۴ (ایک لوح): (۱۱) Catalogue of Arabic: D. S. Margoliouth، Papyri in the John Rylands Library Manchester، مانچسٹر (۱۹۳۳ء)، صفحات XIX + ۲۳۹ (۴۰ الواح): (۱۲) V.A. Kratchkovskaa و I. Kratchkovskaja، Drevnejsij arabskij dokument iz srednej Azii (وسط ایشیا کی قدیم ترین دستاویز)، Recueil Sogdien، لینن گراڈ ۱۹۳۳ء، ص ۵۲ تا ۹۰ (ایک لوح): (۱۳) Arabskie papirusy Administrativnoe: V. Beljaev razporjazenie o sbore zemel'noj podati za 767 g.n.e, Egipt (Arabische papyri. Administrative verordnung Über die Einhebung der Grundsteuer Vestnik für das Jahr 767 neue Ara, Ägypten) در SSSR، ۱۹۳۴ء، شمارہ ۱۱، تا ۱۲، عمود ۷۱ تا ۷۶ (ایک تصویر)۔

(ADOLF GROHMANN)

قُرْطَبَة: Cordoba؛ فرانسیسی: Cordoue؛ انگریزی، اطالوی اور جرمن: Cordova (Kordova)؛ عربی = قُرْطَبَة؛ لاطینی = CORDUBA (سطح

۱۰۰/۱۹ء میں السمع بن مالک الغولانی نے، جوان بائیس اموی حاکموں میں سے جوزبادہ تر جلدی جلدی معزول ہوتے رہے، چھٹا حاکم تھا، مرکز حکومت قطمی طور پر اشبیلیہ سے قرطبہ میں منتقل کر دیا اور قدیم رومی ہل کی مرمت کروا دی۔ جب آخری حاکم یوسف بن عبدالرحمن الفہری (۱۲۹/۵۴۷ء تا ۱۳۸/۵۵۶ء) کو عبدالرحمن اول بن معاویہ الداخل [رک ہاں] نے، جو شام میں اپنے خاندان کے قتل عام سے بچ نکلا تھا، بے دخل کر دیا تو قرطبہ کی خوشحالی کا بڑا دور شروع ہوا اور قرطبہ کے اموی [رک ہاں] خاندان کے پورے دور حکومت میں، جو بغداد کے بنو عباس کی سیادت سے بالکل آزاد تھا (۱۳۸ تا ۴۰۳ یا ۴۴۲/۵۵۶ء تا ۱۰۱۳ یا ۱۰۳۱ء) جاری رہا۔ مرکز خلافت بغداد کے اس مغربی رقیب کی شان و شوکت کے اس بے نظیر دور کی مستقل یادگار وہ مسجد جامع ہے جو عربوں کے قدیم سنگی ہل کے سامنے واقع تھی۔ ہل کے اسی سرے پر قلعہ (اسپینی = Calahorra) کا برج تھا۔ یہ مسجد المغرب کا کعبہ تھی۔ اگرچہ ۱۲۳۶ء میں عیسائیوں کی فتح اندلس کے بعد اسے ایک مسیحی کلیسا بنا دیا گیا اور اس میں ردو بدل کر کے اس کی صورت کو بگاڑ دیا گیا، تاہم بحیثیت مجموعی اس نے اپنی عربی شان کو وفاداری سے قائم رکھا ہے۔ اس کا ثبوت اس کے بے شمار ستون، اس کا بیرونی صحن (Patio de los Naranjos)، قلعہ یا راہب خانہ جیسی چار دیواری، کھنٹے کا برج (جسے ۱۵۹۳ اور ۱۷۶۳ء میں ازسرنو تعمیر کیا گیا) اور اس کا مقبول عام نام La Mezquita ”مسجد“ فراہم کرتے ہیں، بحالیکہ اس مشہور عالم شان و شوکت کے عہد کے سب عمارتی آثار، سوا چند ایک شکستہ عمارتوں

سکتی ہیں۔ پہاڑی قطعات میں ہلوط کے درختوں کی کثرت ہے۔ معدنیات کی کانیں بھی پائی جاتی ہیں۔ قرطبہ کی وجہ تسمیہ اکثر اوقات فیثقی ”اچھا شہر“ بتلائی جاتی ہے۔ یہ نام یقیناً سامی نہیں ہے، بلکہ قدیم ہسپانوی ہے۔ قرطاجنہ اور روم کی دوسری جنگ (Punic war) کے بعد یہ شہر ایک اہم اور دولتمند تجارتی مرکز بن گیا (دیکھیے Cerdubense) اور Corduba کہلانے لگا۔ آخر ۱۵۲ء میں اسے Marcellus نے روم کے لیے فتح کر لیا اور پہلے رومی باشندوں کو آباد کر دیا گیا اور Colonia Patrica کے نام سے اسے Hispania Ulteeior کے صوبے کے دارالحکومت کا درجہ دے دیا گیا۔ چونکہ قرطبہ نے Pompcy کا ساتھ دیا تھا، اس لیے ۴۹ ق-م میں Munda کی جنگ کے بعد Caerer نے اسے سخت سزادی، تاہم شہنشاہی دور میں یہ اس صوبے کا دارالحکومت رہا (یہ دونوں Seneca نامی عالموں کا مسکن تھا۔ ۵۷ء میں ویزی گوتھوں کے بادشاہ Lewigild نے اسے ہوزنطیوں سے چھین لیا، جو Justinian کے زمانے سے جنوبی اسپین میں آباد ہوتے رہے تھے۔ اگرچہ یہ ایک اسقف کا حلقہ اقتدار (See) تھا، تاہم گوتھوں کے ماتحت یہ غیر اہم رہا۔

۱۱ء میں ایک آزاد کردہ غلام مغیث الرومی نے قرطبہ پر قبضہ کر لیا۔ یہودیوں نے اس سے غداری کی تھی، لیکن تین سو گوتھ اس کے بعد بھی تین مہینے تک قلعہ بند کلیسا San Aciselo میں مزاحمت کرتے رہے، جو قرطبہ کے شمال مغرب میں واقع تھا۔ عربوں نے شہر والوں سے بہت نرمی کا سلوک کیا (Historia de les Mozarabes : Simonet) ص ۹۶)۔

کے، اب غائب ہو چکے ہیں۔ جب عبدالرحمن اول نے، جو نہایت سمجھدار اور ہوشیار تھا، نہایت مشکل حالات میں اپنے خاندان کی سیادت کی بنیادیں استوار کر لیں، اور اس نے نہ صرف شمالی اور جنوبی عربوں کی باہمی رقابتوں کا اور مناقشتوں کا کسی حد تک کامیابی سے خاتمہ کر دیا، بلکہ شمالی افریقہ کے بربروں، اندلسی نو مسلموں اور مزاربوں (Mozarabs) کے مابین بھی، جو اندلس میں عربی حکومت کی کمزوری کا ایک مستقل سبب بنے رہے اور آخر کار اس کے سقوط کا باعث بن گئے، جنگ و جدال کو ختم کر دیا تو اس نے اپنی زندگی کے آخری دو سالوں یعنی ۷۸۵ اور ۷۸۶ء میں اس جامع مسجد کی تعمیر شروع کی۔ اس کے بیٹے اور جانشین هشام اول (۷۸۲ تا ۸۰۸/۸۱۸ء تا ۷۹۶ء) نے اس کی تکمیل کی اور مینار بنوایا (جسے اسپین میں اکثر صومعہ اور منار = منارہ کہتے ہیں)، لیکن عبدالرحمن ثانی (۸۰۶ تا ۸۲۲/۸۲۳ء تا ۸۵۲ء) کو مجبوراً مسجد کی توسیع کرنا پڑی۔ گیارہ دالانوں (Maves) کو جنوب کی سمت بڑھا کر اس نے انہیں قطع کرتے ہوئے سات راستے (Transepts) بنوائے جن میں ستونوں کی دس قطاریں تھیں اور جنوبی دیوار کے اندر، موجودہ Capilla de Nuestra Señora de villaviciosa کے مغرب میں ایک اور محراب بنائی (۸۳۲ تا ۸۳۵ء)، جبکہ اس کے بیٹے اور جانشین محمد اول (۸۳۸ تا ۸۵۲/۸۵۳ء تا ۸۸۷ء) کو ۸۵۲ تا ۸۵۶ء میں قدیم تر عمارت کی، جو جلدی میں تعمیر کی گئی تھی، مکمل مرمت کروانا پڑی۔ اس نے دروازوں اور دیواروں کی آرائش کی جانب خاص توجہ مبذول کی۔ اس مقصورے کے گرد جنگلا لگوا دیا جو امیر کے لیے مخصوص تھا اور محراب کے سامنے کے صحن کو

بھی لکڑی کے جالی دار پردے سے گھیر دیا، نیز Alcazar (القصر) یعنی مسجد کے مغرب میں واقع محل شاہی سے ایک مسقف راستہ بنایا تاکہ روزانہ نمازوں کے لیے مقصورے تک پہنچنے کا ایک راستہ خلیفہ کے لیے بن جائے۔ عبدالرحمن ثالث الناصر (۳۰۰ تا ۳۵۰/۹۱۲ تا ۹۶۱ء) المعتل بہ خلیفہ [رك بآن] نے جس کا عہد اندلس میں عرب دور حکومت کے نقطہ عروج کی نشاندہی کرتا ہے، بہت تکلف و اہتمام سے مینار کو ازسرنو تعمیر کروایا، جسے ۷۸۸ء کے زلزلے میں بہت سخت نقصان پہنچا تھا۔ وہی اس مشہور مضافاتی شہر مدینۃ الزہراء (جسے اب Cordoba la Vieja) کہتے ہیں) کا بیٹی بانی تھا جو اس نے اپنی محبوبہ الزہراء کے لیے بنوایا تھا اور قرطبہ کے شمال مغرب میں ڈیڑھ گھنٹے کی مسافت پر Sierra کے دامن میں Convent de san Geronimo کے نزدیک جو محل کے کھنڈروں سے تعمیر ہوئی ہے) واقع تھا، لیکن اب عملاً اس کا کوئی حصہ بھی باقی نہیں رہا (دیکھیے المقریزی، ۱: ۳۴۴ بعد)۔ اصل مسجد کی شاندار توسیع (جس سے وہ تقریباً دگنی ہو گئی) عالم و فاضل خلیفہ الحکم المستنصر بالله (۳۵۰ تا ۳۶۶/۹۶۱ تا ۹۷۶ء) کے ہاتوں عمل میں آئی، جو عظیم عبدالرحمن ثالث کا بیٹا اور جانشین تھا۔ اس نے اپنے وزیر اعظم (جسے اندلس میں حاجب کہتے تھے) جعفر الصقلی کو حکم دیا کہ قبلے کی طرف دس دس ستونوں کی صفوں والے ۱۳ دالان در دالان اور بنائے جائیں۔ اس نے ایک شاندار نیا مقصورہ، ایک ساباط اور وہ عالی شان تیسری محراب بھی بنوائی جو تنہا کلیۃ محفوظ رہی ہے۔ آخری بڑی توسیع هشام ثانی الموید (۳۶۶ تا ۳۹۹/۹۷۶ تا ۱۰۰۹ء) کے زبردست وزیر نائب السلطنت

کر دی ہے (ملخص در Gayango : History of the : ۲۰۰ تا ۲۰۹)، اگرچہ اس میں دوسرے مقامات سے متعلق بھی بہت سے ادبی اور تاریخی حواشی شامل ہیں؛ (۲) الادریسی : *صفة المغرب* (۱۸۶۶ء)، ص ۲۰۸ تا ۲۱۳ (عربی متن) = ترجمہ، ص ۲۵۶ تا ۲۶۶؛ (۳) *یاقوت : معجم البلدان*، ۳ : ۵۸ تا ۶۱؛ (۴) *القزوینی : آثار البلاد*، ص ۳۷۰؛ (۵) *Madoz : Diccionario geogr.*؛ (۶) *estadist. Inst*، ۶ : ۶۳۶ تا ۶۶۰؛ (۷) *Ack : Poesie*، طبع ثانی، ۲ : ۱۸۲ تا ۲۲۳؛ (۸) *Contreras : Estudio des- : criptivo de los monumentos arabes de Granada, Sevilla y Cordoba o Sea La Alhambra EL A.1*؛ *Cazar y la gran Mezquita de Occidente*، طبع ثالث، میڈرڈ ۱۸۸۵ء (طبع ثانی ۱۷۷۸ء) (مع تصاویر اور نقشوں کے) ص ۴۰ تا ۱۰۸؛ (۹) *Rodrigo Amador de los : Inscripcione arabes de cordoba*، طبع اول، میڈرڈ ۱۸۷۹ء، طبع ثالث ۱۸۹۲ء؛ (۱۰) *Una excursion a las ruinas de Medina Az Zahra*؛ *La Espana Moderna*، جولائی ۱۹۰۶ء، ص ۱۹ تا ۳۸؛ (۱۱) *Cordoba und Granada: K. E. Schmidt*، لائپزک۔ برلن (۱۹۰۲ء) *Seemann : Berumte Kunstsatten*؛ (۱۲) *Spanien und Portugal : Baedaker*؛ (۱۳) *Moorish Remains in Spain*، لندن ۱۹۰۶ء، ص ۱ تا ۲۳۳، متن غیر صحیح، متعدد تصاویر، جن میں سے بعض رنگین بہت کامیاب ہیں، بلکہ ان میں سے بیشتر بہت ہی اچھی ہیں؛ (۱۴) *A. F. Calvert و Walter M. : Cordova, a City of the Moors*، Gallicha مع ۱۶۰ تصاویر، لندن ۱۹۰۷ء، شہر کے قدیم تر اور زیادہ کامیاب بیانات کے لیے دیکھیے؛ (۱۵) *E. Redel : Ambrosia de*

المنصور (Almanzor، م ۱۰۰۲ء) نے کی۔ اس نے عمارت کے مشرقی حصے کی پوری لمبائی میں سات ستون دار دالانوں کا اضافہ کر کے ان کی تعداد جو پہلے گیارہ تھی، انیس تک پہنچا دی، لیکن مسجد کے وسطی مرکز کی محراب کو اس کی جگہ سے ہٹا دیا (چونکہ وادی الکبیر تک زمین کا ڈھال بہت زیادہ تھا، اس لیے یہ ناممکن معلوم ہوا کہ مسجد کو جنوب کی سمت مزید وسعت دی جائے)۔ شمال مغرب میں واقع (قصر) الزہراء کی طرح المدینۃ الزہراء بھی جسے المنصور نے قرطبہ کے مشرق میں سرکاری دفاتر کا مرکز بنانے کی غرض سے تعمیر کیا تھا، گیارہویں صدی عیسوی کے آغاز میں طوائف الملوک کے دور میں تباہ ہو گیا تھا اور اب بالکل معدوم ہو گیا ہے۔

ہشام ثالث المعتز بالله (۱۱۸ تا ۱۲۲ھ/ ۱۰۲۷ تا ۱۰۳۱ء) کے ساتھ امویوں کے مکمل خاتمے کے بعد قرطبہ تین جہوریوں، یعنی ابوالحزم جہور بن محمد بن جہور (۱۰۳۱ تا ۱۰۳۳ء)، ابو الولید محمد (۱۰۳۳ تا ۱۰۳۴ء) اور عبدالملک (۱۰۳۴ تا ۱۰۷۰ء) کی صدارت میں ایک جمہوریت بن گیا۔ آخر الذکر سال میں یہ اشبیلیہ کے بنو عباد کے قبضے میں آ گیا۔ ۱۰۹۱ء میں المرابطون کے اور ۱۱۴۸ء میں الموحدون کے تحت رہا۔ جب ۱۲۳۵ء میں قشتالہ کے فرڈی نند ثالث نے اسے فتح کر لیا تو اس کا تدریجی زوال شروع ہو گیا۔

ان بے شمار عرب علما میں سے جن کا تعلق قرطبہ سے تھا، ہم یہاں صرف ابن حزم (۱۰۴۴ء) ابن رشد (۱۱۲۶ء) اور بنو میمون (Maimonides) م ۱۲۰۴ء کا ذکر کریں گے۔

مآخذ: (۱) المقری نے ایک پوری کتاب (نفع الطیب، ۱ : ۲۹۷ تا ۳۶۲) قرطبہ کے لیے وقف

تھے (البخاری، مطبوعہ لائڈن) [باب القرعة فی المشكلات، ۲: ۱۶۳]۔ ان تمام موقعوں پر ایسے دو یا دو سے زیادہ گروہوں کے درمیان فیصلہ کرنے کے لیے قرعہ اندازی کی گئی جن کا ایک چیز پر برابر کا حق تھا اور وہ اس بات کا فیصلہ نہ کر سکتے تھے کہ قبضے کا حق کس کا ہے یا متنازع فیہ چیز کسے دی جائے (قسطانی ۲: ۴۱۶ س ۵ بعد)۔ اگرچہ فیصلہ کرنے کے لیے قرعہ اندازی پر جبراً عمل لازم نہیں، پھر؛ بھی قرعہ اندازی کا رواج عام تھا۔ چونکہ قاضی کے فیصلے پر طرفداری کا شبہ ہو سکتا ہے؛ اس لیے اس کے مقابلے میں متخاصمین کی تشفی اور ناانصافی کے وہم کو دور کرنے کے لیے مقارعہ زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے (ہدایہ، ص ۸۱۴)۔ بنا بریں مثال کے طور پر شافعی فقہ کی کتاب منہاج الطالبین میں قرعہ اندازی کو گیارہ ممکن صورتوں میں سے صرف دو صورتوں میں ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

قرعہ اندازی قطعات زمین اور دیگر اشیا کو ان دو متخاصمین کے درمیان جن کا برابر کا حق ہو تقسیم کرنے کے لیے پہلے بھی استعمال کی جاتی تھی اور اب بھی استعمال کی جاتی ہے (Musil: Arabia Petraea، ۳: ۲۹۴)۔ ایسی صورتوں میں کاغذ کے چورس ٹکروں پر متخاصمین کے نام لکھے جاتے ہیں۔ پھر ان ٹکروں کو مٹی یا موم میں رکھ کر گولیاں بنالی جاتی ہیں اور کسی ایسے شخص سے جو نام لکھے جانے اور ان کی گولیاں بنانے کے وقت موجود نہیں تھا، کہا جاتا ہے کہ ان گولیوں میں سے کوئی گولی اٹھا لے۔ اس طرح گولی اٹھا کر فیصلہ کرنے کو قرعہ کہتے ہیں (کشاف اصطلاحات الفنون، ۲: ۱۱۹۹؛ القوہستانی: جامع الرموز،

Morales, estudio biografico قرطبة ۱۹۰۸ء، ص ۴۲۷۔ [قرطبة Cordoba کا شمار آج بھی ہسپانیہ کے بڑے شہروں میں ہوتا ہے۔ ۱۹۷۰ء کی مردم شماری کی رو سے اس کی آبادی ۲۵۳۶۳۲ ہے۔ ۱۹۷۲ء میں یہاں ایک نئی یونیورسٹی بھی قائم کر دی گئی ہے]۔

(C. E. SEYBOLD)

* قرعة: (ع)؛ قرعہ؛ قرعہ اندازی کو عربی لغت نویس سہمتہ کا مترادف سمجھتے ہیں۔ اسی طرح وہ مادہ ق۔ ر۔ ع کے بہت سے مشتقات کو م۔ ہ۔ م کے مشتقات کا ہم معنی خیال کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں تیروں (سہام) کے ذریعے قرعہ اندازی ہوتی تھی، لیکن قرآن مجید نے قرعہ کے تیروں کے ذریعے گوشت وغیرہ کی تقسیم، قمار بازی اور پیشین گوئی کی ممانعت کر دی (۵ [المائدہ]: ۳، ۹۰) اور ان کو شیطان کا کام قرار دیا۔ شریعت محمدیہ میں قرعہ کا یہ حکم ہے کہ جن حقوق کے اسباب مفوض الی الراي ہوں، ان میں قرعہ جائز ہے، مثلاً مکان مشترکہ کی تقسیم (اشرف علی تھانوی: بیان القرآن، مطبوعہ لاہور، ۲: ۱۸)۔ اس کی تائید قرآن مجید سے حضرت مریمؑ کی کفالت کے واقعے سے بھی ہوتی ہے (۳ [آل عمران]: ۴۴)۔ اسی وجہ سے مباح قرعہ اندازی کے لیے عام طور پر مادہ ق۔ ر۔ ع مستعمل رہا ہے۔ اس لفظ کے اصلی معنی ”مارنے، چوٹ لگانے“ کے ہیں، جو ض۔ ر۔ ب کا مترادف ہے (قدیم ترین زمانے میں بھی ہمیں ایک محاورہ ”ضرب اقداح“ (= تیر کھڑکھڑانا) ملتا ہے)۔ علاوہ ازیں امام بخاریؒ نے کتاب الشهادات کے آخری باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی کے پانچ اور واقعات دیے ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعض حالات میں آپ قرعہ اندازی کو جائز سمجھتے

قازان ۱۳۰۹ھ، ۱: ص ۲۹۷؛ القسطلانی، ۲: ۳۱۶ س ۱۸ بعد)۔

چونکہ ترکوں کے ہاں فوج میں نئی بھرتی کرنے کے لیے قرعہ اندازی خاص طور پر مستعمل تھی، اس لیے وہاں دور عثمانیہ میں اس کے معنی محدود ہو کر فوجی خدمت کے لیے بھرتی کرنے کے ہو گئے؛ چنانچہ مثال کے طور پر قرعہ کرمک کے معنی فوجی خدمت کے قابل عمر تک پہنچنا ہیں۔

آئندہ چل کر قرعہ نے جادو ٹونے کے ایک عمل کی صورت اختیار کر لی جسے ہر شخص تردد یا مصیبت کے وقت اپنی قسمت یا مستقبل کے حالات معلوم کرنے کے لیے کام میں لاتا؛ اس سے غرض رفع تردد کے علاوہ ذوق تجسس کی تسکین بھی ہوتی تھی۔

اس میں شک نہیں کہ قرعہ اندازی کا موجودہ استعمال درحقیقت شرعاً ممنوع ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ مستقبل کا علم حاصل کرنے یا غیبی احوال معلوم کرنے کی کوشش ہے (البیضاوی نے اسے دخول فی علم الغیب کہا ہے) اور اگر غرض کو دیکھا جائے تو وہ بالکل وہی ہے جو تیروں کے استعمال سے تھی، یعنی غیب دانی کی کوشش، جو اسلام سے پہلے مکے میں رائج تھی اور جسے قرآن مجید (۵: [المائدہ]: ۳) میں ممنوع اور حرام قرار دیا گیا ہے (Einleit. in das Stu-: Freytag، dium d. arab. Sprache، بون ۱۸۶۱ء، ص ۱۵۴ بعد)۔

قرعہ اب بھی دنیاۓ اسلام، بالخصوص عرب ممالک میں، قسمت کا حال معلوم کرنے کا سب سے زیادہ عام طریقہ ہے۔ اعمال، فال اور رمل کے زمرے میں قرعہ کا بھی شمار ہوتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ فال میں گرد و پیش کی محسوسات سے

نتائج نکالے جاتے ہیں جبکہ رمل میں ریت وغیرہ پر لکیریں کھینچ کر احوال معلوم کیے جاتے ہیں اور قرعے میں پانسے وغیرہ پھینک کر مطلب اخذ کیا جاتا ہے، جس کا اصل مقصد اعداد یا حروف کا حاصل کرنا ہوتا ہے، خواہ براہ راست پانسے پھینک کر ہو یا اسی طرح کے کسی اور ذریعے سے ہو۔ قرعہ کی تین مختلف صورتیں ہیں: (۱) قرعہ الجعفریہ (Ahlwardt، ۳: ۵۶۵، جو ہریہ کے بجائے صحیح لفظ یعنی جعفریہ پڑھنا چاہیے)، جو امام جعفر الصادق کی طرف منسوب ہے۔ اس میں پانسوں سے غیب کا حال معلوم کرنے کی صورت کو نہایت واضح طور پر قائم رکھا گیا ہے؛ (۲) قرعہ الانبیاء: یہ قرعہ کا سہل ترین طریقہ ہے کیونکہ اس میں انبیاء کے لکھے ہوئے ناموں پر انگلی رکھی جاتی ہے اور جس نبی کے نام پر انگلی رکھی جائے اسی کے مطابق جواب دیا جاتا ہے؛ (۳) قرعہ المأمونیۃ، جس کی اصل خلیفہ ماموں تک پہنچتی ہے، مفصل ترین، پیچیدہ ترین اور مقبول ترین طریقہ ہے۔ اس کی ابتدا یوں ہوتی ہے کہ انسانوں کی روزمرہ کی زندگی سے متعلق متعدد سوالات علیحدہ علیحدہ حلقوں میں لکھے جاتے ہیں۔ ان سوالات میں سے وہ سوال جو سائل کے مطلب سے ملتا جلتا ہے، چنا جاتا ہے۔ آخری جواب منظوم عبارت میں ایک بادشاہ کے منہ سے سننا ضروری ہے، لیکن اس سے پہلے سائل کو ہیاکل کے ایک سلسلے میں سے گزرنا پڑتا ہے، جس میں نجوم ثوابت، شگون کے پرندے اور سب سے آخر میں بلاد و امصار شامل ہیں (اسی لیے اس کو قرعہ الملوک یا قرعہ الطیور بھی کہا جاتا ہے)۔

اگرچہ اس موضوع پر یورپ میں لکھی جانے والی کتابوں کے سلسلے میں عربی قرعہ کی اہمیت

Jahrbuch f. historische Volkskunde برلن ۱۹۲۵ء، ص ۱۸۵ تا ۲۱۴؛ (۱۴) اشرف علی تھانوی: بیان القرآن، مطبوعہ لاہور، بمواضع کثیرہ۔

(G. WEIL [و تلخیص از ادارہ])

قرقنہ: (Kerkenna)، تونس کے مشرقی *

ساحل سے پرے سففس (Sfax) سے مساوی بلندی پر ۳۴ درجے ۳۵ دقیقے تا ۳۴ درجے ۵۰ دقیقے عرض بلد شمالی پر واقع ایک مجمع الجزائر۔ ان جزیروں کو ساحل سے سمندر کی ایک ۲۵ میل چوڑی آبنائے جدا کرتی ہے، جس کا ہائی اتنا کم گہرا ہے کہ اس میں بڑے جہازوں کا چلنا ممکن نہیں۔ ان میں دو [بڑے] جزیرے ہیں: (۱) شرقی (Charki؛ قدما کے ہاں Cercina)، شمال مشرق میں اور (۲) غربی (Cereinitis)، جنوب مشرق میں۔ پہلے جزیرے کی لمبائی ۱۵ میل اور اوسط چوڑائی ۴ میل ہے۔ اس کا ساحل بے حد کٹا پھٹا ہے۔ اس کے شمال میں کئی چھوٹے چھوٹے ٹاپو ہیں۔ دوسرا جزیرہ وضع قطع کے اعتبار سے زیادہ گنٹھا ہوا ہے۔ یہ ۱۰ میل لمبا اور ۴ میل چوڑا ہے۔ انہیں جو آبنائے ایک دوسرے سے جدا کرتی ہے وہ صرف ۱۰۰۰ گز چوڑی ہے، چنانچہ قدیم زمانے میں ان دونوں کو پل کے ذریعے ملایا جاسکتا تھا۔ ان جزیروں میں جو، گیہوں، مسور، انگور اور بہت بڑے رقبے میں حلقہ (lygeum spartum) کی کاشت ہوتی ہے۔ یہاں کی آبادی ایسے برہروں پر مشتمل ہے جن میں غیر ملکی عناصر ملے ہوئے ہیں اور وہ آج تک ایک قبیلے میں منظم نہیں ہو سکے۔ مقامی باشندے، خاص طور پر جزیرہ شرقی کے متعدد دیہات میں آباد ہیں یا دور دور جھونپڑیوں میں رہتے ہیں۔ وہ کھیتی باڑی کرتے ہیں، مویشی پالتے ہیں اور رسیاں، چٹائیاں اور ٹوکریاں

مغربی ادب کے مقابلے میں بڑھ چڑھ کر بیان کی گئی ہے، تاہم یہ یقینی ہے کہ عبرانی کتب قیافہ پر عربوں کا اثر خاصا رہا ہے۔ یہ اثر عبرانی کتب کے ذریعے یا بلاواسطہ قرون وسطیٰ کی کتب فال و رمل پر بھی کارفرما رہا ہے۔

مآخذ: چند ایک کتابیں لٹھو سے چھپی ہیں (دیکھئے Douthe)، لیکن اس موضوع کی تصانیف کا بڑا حصہ مخطوطات میں ہے۔ ان فہرستوں کے علاوہ جو انیسویں صدی کے وسط میں چھپ چکی ہیں اور جن سے (۱) فلوگل: *Loosbücher der Muhammadaner*، لائپزک ۱۸۶۱ء، میں استفادہ کیا گیا ہے، مندرجہ ذیل فہرستوں کا ذکر بھی کیا جاسکتا ہے: (۲) Ahlwardt، مطبوعہ برلن، ج ۳، عدد ۴۲۳۵ تا ۴۲۴۴؛ (۳) Pertsch، مطبوعہ گوتھا، عدد ۲۴ س ۲، ۹۳ س ۲۶، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰؛ (۴) de Slane، مطبوعہ پیرس، عدد ۲۶۳۷ تا ۲۶۴۱، ۲۷۰۶، ۲۷۱۵، ۲۷۵۸؛ (۵) ابن سیدہ: المخصص، ۱۳: ۲۳؛ (۶) البخاری، طبع Krehl، ۲: ۱۶۳ (باب القرعۃ فی المشکلات)؛ (۷) القسطلانی: شرح البخاری، بولاق ۱۳۰۴، ۱۳۰۵؛ (۸) منہاج الطالبین، طبع v. d. Berg، ۷: ۱۱۹؛ بعد ۳۲۴ و ۳۲۸، ۴۰۴، بعد ۹۹:۳، بعد ۱۰۲، ۱۲۲، بعد ۳۷۹، ۳۹۵، بعد ۴۴۰، ۴۶۱، بعد: (۹) المرغینانی: الہدایہ، کلکتہ ۱۸۱۸ء، ص ۸۱۳، بعد (فصل فی کیفیات القسمة)، نیز مترجمہ چارلس ہملٹن، بار دوم، لنڈن ۱۸۷۰ء، ص ۵۶۵، بعد (۱۰) *Magie et religion dans l'Afrique du Nord: Douthe* الجزائر ۱۹۰۹ء، ۳۷۵، بعد: (۱۱) Steinschneider: *Die hebräischen Übersetzungen Zur Geschichte der Losbücher*: Bolte (۱۲) ۵۲۳، (Georg Wickrams Werke)، ضمیمہ، از John Bolte، ج ۴ (۱۹۰۳ء): ۲۷۶ تا ۳۴۸؛ (۱۳) وہی مصنف: *Zur Geschichte der Punktier-und Losbücher* (در

Traité de paix et de commerce : Latrie
: Servonnet و Laffite (۶) ۱۸۶۸ء، تاریخی تعارف؛
Le golfe de Gabès en 1888، تونس ۱۸۸۸ء، ص ۸۷
تا ۱۴۲.

(G. YVER)

قرقوب : خوزستان کا ایک شہر، جو *

واسط سے سوس جانے والے راستے پر واقع ہے۔
عرب جغرافیہ نویسوں نے فاصلوں کے متعلق جو
بیانات دیے ہیں انہیں اب *Iran im : P. Schwarz*
Mittelalter nach den arab. Geographen (۱۹۲۱ء،
۴ : ۳۹۶ پیغہ، نیز دیکھیے ص ۴۳۱) میں
مجتمع اور مرتب کر دیا گیا ہے۔ یہ شہر
اپنے مخصوص قالینوں کے لیے مشہور تھا اور
یہاں سلطان کا ایک طراز بھی تھا۔ یہاں
ایک قسم کا کپڑا تیار کیا جاتا تھا، جو سوسن
چرڈ کہلاتا تھا، دیکھیے فرہنگ از *de Goeje*
در *BGA*، ج ۴، بذیل مادہ)۔ الاضطخری کا
بیان ہے کہ فسّا [رک باں] کا سوسن چرڈ قرقوب
کے سوسن چرڈ سے بہتر ہوتا ہے۔ مؤخر الذکر
میں ریشم اور سوت کی ملاوٹ ہوتی تھی اور
مقدم الذکر میں اون استعمال کی جاتی تھی۔

مآخذ : (۱) *The Lands of* : G. Le Strange
(۲) *the Eastern Caliphate*، ص ۲۴۱، ۲۴۶ : (۲)
Schwarz : کتاب مذکور، ۲ : ۹۸، جہاں عرب جغرافیہ
نویسوں کے تمام اہم بیانات درج ہیں۔

(M. PLESSNER)

قرقیسیا : (نیز قرقیسیہ)، ایک قصبہ، جو *

الجزیرہ میں دریائے فرات کے بائیں کنارے پر
خابور کے سنگم کے قریب ہی، ۳۵ عرض بلد شمالی
سے ذرا اوپر واقع ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے
ڈا لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ۔

مآخذ : (۱) *BGA*، ہواضع کثیرہ (بمدد اشاریہ) :

وغیرہ بناتے ہیں۔ بائیں ہمہ یہاں کا سب سے
بڑا پیشہ ماہی گیری ہے۔ جزیروں کے آس پاس
اتھلے پانی میں مچھلی اور اسفنج بکثرت ہوتا ہے
اور ان چیزوں کو کثیر مقدار میں حاصل کیا
جاتا ہے۔

شرقی میں قدیم عمارتوں کے آثار ملے ہیں؛
Byzacene کی کلیسانی فہرست میں ایک [کلیسائے
جزیرہ شرقی (*Episcopus Circitanus*) کا ذکر
ملتا ہے۔ قرون وسطیٰ میں جزائر قرقنہ پر قابض
ہونے کے لیے عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان
کئی بار تنازع ہوا۔ ۵۴۰/۱۱۴۵-۱۱۴۶ء
میں ان جزیروں پر صقلیہ کے نارمنوں کا
قبضہ ہو گیا (بقول الادریسی : ۵۴۸/۱۱۵۳-
۱۱۵۴ء میں)، لیکن وہ زیادہ عرصے تک یہاں
قابض نہ رہ سکے۔ ۱۲۸۹ء میں پاپائے روم
کے حکم سے یہ جزیرے روجر ڈوریا *Roger*
Doria کے حوالے کر دیے گئے اور اس نے یہاں
ایک قلعہ تعمیر کرایا۔ ڈوریا کے جانشینوں نے
انہیں شاہ صقلیہ کے حوالے کر دیا اور اس نے
یہاں کی حکومت *Ramon Muntaner* کو تفویض
کر دی (۱۳۱۱ء)۔ بالآخر ۱۳۳۵ء میں عیسائی
ان سے قطعی طور پر دستبردار ہو گئے۔ تاہم
۱۴۲۴ء میں اہل صقلیہ نے یہاں ایک بار پھر
حملہ کیا اور تین ہزار قیدی پکڑ کر لے گئے۔

مآخذ : (۱) *Descr. de l'Afrique par*

Edrist، طبع لوزی و ذخویہ، متن : ص ۱۲۶ تا ۱۲۷،
ترجمہ : ص ۱۵۰ : (۲) *M. Amari* : *Storia del Musul-*
mani di Sicilia، Firenze ۱۸۶۴ء تا ۱۸۷۲ء، ج ۳ :
(۳) *Voyage archéologique en Tunisie* : V. Guérin
پیرس ۱۸۶۲ء، ج ۱، باب ۱۶ : (۴) *Von Maltzan* :
Reise in den Regentschaften Tunis und Tripolis
لائپزک ۱۸۷۰ء، ۲ : ۳۴۹ تا ۳۸۹ : (۵) *de Mas*

* قرومطی : رك به قرامطه .

* قرومونه : اشبیلیه سے مشرق کی جانب ۲۵ میل کے فاصلے پر اندلس کا ایک شہر، جس کی آبادی آج کل [۲۶ ہزار سے زیادہ] ہے۔ یہ قدیم رومی شہر کارمو Carmo ہے (قبل ازیں غالباً قدیم آبیری شہر Turdetani، لیکن اس کا نام فینیقی لفظ کیرم (: تاکستان) سے ماخوذ نہیں سمجھنا چاہیے جیسا کہ بعض تخیل پسند اشتقاقیوں نے کیا ہے)۔ بلندی پر واقع ایک مستحکم قلعے کی حیثیت سے، جہاں سے وسیع میدانوں پر زد بڑتی تھی، اسے عہد قیصریہ میں نمایاں اہمیت حاصل رہی، چنانچہ بعد ازاں اسے اپنے سکتے مضروب کرنے کا حق بھی مل گیا۔ ۷۱۲ء میں اس پر موسیٰ بن نصیر نے قبضہ کر لیا اور جب سے اس کا عربی نام قرومونه مشہور ہو گیا (جس کا تلفظ ہسپانیہ میں قرومونه یا زمانہ حال میں Carmona کیا جاتا ہے)۔ ۷۶۳ء میں یہاں عباسی باغی العلاء بن مغیث التھیبی نے عبدالرحمن اول کو دو ماہ تک محصور رکھا، لیکن مایوس ہو جانے کے بعد عبدالرحمن نے حزم و احتیاط کو بالائے طاق رکھ کر قلعے سے باہر نکل کر حملہ کیا اور انتہائی خونریزی کے بعد اسے شاندار فتح حاصل ہوئی (ڈوزی : Histoire, ۱ : ۳۶۵ تا ۳۶۷)۔ ۸۴۴ء میں یہاں اہل اشبیلیہ کو نارمنوں کے سامنے ہسپا ہونا پڑا۔ امراء اندلس کے خلاف تارکین مسیحیت کی بغاوتوں کے زمانے (نویں صدی کا آخر) میں بیشتر [رك باں] کی طرح یہ شہر بھی باغیوں کے لیے ایک محفوظ جگہ بنا رہا۔ بنو امیہ کے خاتمہ اور قرطبہ کی خلافت کے زوال پر (دور ملوک الطوائف) قرومونه نے بربر خاندان بنو ہرزال (ہرزہل) کی حکومت سے آزادی حاصل کر لی، جو صرف دو مستحکم قلعوں، یعنی قرومونه اور استجہ (جو قرومونه

(۲) ابن سراپین Ibn Serapien، طبع G. Le Strange، در JRAS، ۱۸۹۵ء، ص ۱۰، ص ۹ و ص ۵۱؛ (۳) الطبری، طبع de Geoe، بمدد اشاریہ، ص ۷۵۴؛ (۴) البکری : معجم، (طبع Wüstenfeld)، ص ۵۲۸، ۷۴۹؛ (۵) الادریسی : قرطہ المشتاق، مترجمہ Jaubert، پیرس ۱۸۳۶ء، ۲ : ۱۳۸، ۱۳۲، ۱۳۵، ۱۵۰؛ (۶) یاقوت : معجم (طبع Wüstenfeld)، ص ۲۱، ۶۵؛ (۷) ابن الاثیر : الکامل (طبع Tornberg)، ۱۳ : ۷۸۲؛ (۸) الدمشقی : نخبة الذہر (طبع Mehren)، ص ۱۹۱، ۹؛ (۹) ابوالفداء : Annales (طبع Adler و Reiske)، ۱ : ۲۳۵ و ۳ : ۵۱، ۵۰۹ و ۵ : ۱۷؛ (۱۰) ابوالفداء : تقویم البلدان (طبع Reinaud و de Slane)، ص ۲۷۳، ۲۸۱ (ترجمہ : ۲ : ۴۹، ۵۷)؛ (۱۱) Erdkunde : Ritter، ۱۰ : ۱۵، ۱۳۹، ۲۳۶، ۱۱۲۹ و ۱۱ : ۲۶۶ تا ۲۷۳، ۶۹۵؛ (۱۲) Layard : Niniveh and Babylon، لندن ۱۸۵۳ء، ص ۲۸۳، بعد؛ (۱۳) Narrative of : Chesney، لندن ۱۸۶۸ء، ص ۲۵۰؛ (۱۴) Nöldeke، در Nachr. GGW، ۱۸۷۶ء، ۱ : ۱، بعد؛ (۱۵) Reise in Syrien u. Mesopot. : Sachau، لائپزگ ۱۸۸۳ء، ص ۲۸۶ تا ۲۸۸؛ (۱۶) Zur. Moritz، antiken Topographie der Palmyrena (Pr. Akad. = G. (۱۷) : ۳۹ تا ۳۷؛ (۱۸) The Lands of the Eastern Caliphate : Le Strange، کیمبرج ۱۹۰۵ء، ص ۱۰۵؛ (۱۹) de l' Euphrate، پیرس ۱۹۰۷ء، ص ۲۹۴ تا ۲۹۷؛ (۲۰) E. Herzfeld، در Archaeol. Reise : Sarre Herzfeld، برلن ۱۹۱۱ء، ۱ : ۱۷۲ تا ۱۷۴؛ (۲۱) Weissbach، در Pauly-Wissowa، Realenzykl. der klass. Altertumswiss.، ۵۰ : ۱۱، بعد (نیز دیکھیے ۱ : ۱۷۹۳ و ۲ : ۲۶۲ تا ۲۶۷ : ۳ : ۲۰۱۷ و تکملہ، ۱ : ۲۸۰ - بذیل مادہ Chabora)۔

M. STRECK [تلخیص از ادارہ]

لیکن اس نے دوبارہ اپنی فوجیں جمع کر لیں اور بہت جلد کوفے کے قریب بنو عقیل کو شکست فاش دی۔ ۵۳۹ھ/۱۰۰۶-۱۰۰۷ء میں قرواش نے کوفے پر فوج کشی کی، مگر شکست کھائی۔ چند سال بعد (۵۴۰ھ/۱۰۱۰-۱۰۱۱ء میں) اس نے بنو عباس سے قطع تعلق کر لیا اور فاطمی خلیفہ الحاکم بامر اللہ کے نام کا خطبہ پڑھوانے لگا، لیکن بہاء الدولہ کے سپہ سالار حسن بن استاذ ہرمز کی کمان میں فوجوں کے پہنچنے ہی اس نے دوبارہ خلافت عباسیہ کی اطاعت اختیار کر لی۔ ۵۴۱ھ/۱۰۲۰-۱۰۲۱ء میں بنو مزید اور خلیفہ کی فوجوں نے قرواش پر حملہ کر کے اسے شکست دی اور یہ محض خلیفہ کی عنایت تھی کہ وہ اپنے منصب پر برقرار رہ سکا۔ بہر حال صلح زیادہ عرصے تک قائم نہ رہ سکی۔ بنو خفاجہ نے قرواش کے ملک پر حملہ کر دیا اور جب وہ ان کے مقابلے پر آیا تو انہوں نے دبیش بن علی بن مزید سے اتحاد کر لیا (۵۴۱ھ/۱۰۲۶-۱۰۲۷ء)۔ بغداد سے بھی ایک لشکر آ کر اتحادیوں سے مل گیا۔ کوفے کے قریب ہراول دستوں میں جنگ ہوئی۔ قرواش نے راہ فرار اختیار کی اور اتحادی فوجوں نے کچھ مدت کے لیے الانبار کے شہر پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد داخلی جھگڑے شروع ہو گئے۔ بنو عقیل کے دو افراد نجدۃ الدولہ کامل بن قراد اور رافع بن العسّٰن نے، جن سے قرواش کا ایک بھائی بدران (حاکم نصیبین) آملا تھا، آپس میں اتحاد کر لیا اور ایک زبردست لشکر لے کر قرواش پر چڑھ دوڑے۔ چند روز بعد دونوں فوجوں کا مقابلہ ہوا، گھمسان کا رن پڑا لیکن طرفین کے درمیان میدان جنگ ہی میں مفاہمت ہو گئی اور بدران کو نصیبین پر بدستور قابض رہنے کی اجازت مل گئی۔ اس دوران میں بنو خفاجہ کے

کے مشرق میں دریائے Genil کے کنارے واقع تھا) اور وہاں سے شمال کی جانب وادی الکبیر تک کے علاقے پر قابض تھا۔ اس خاندان میں حسب ذیل حکمران ہوئے۔ (۱) محمد بن عبداللہ ۱۰۲۹ تا ۱۰۳۲ء؛ (۲) اس کا بیٹا اسحق، تقریباً ۱۰۵۳ء تک اور (۳) العزیز المستظہر، ۱۰۶۷ء تک، جب قروانہ پر اشبیلیہ کے بنو عباد [رک ہاں] کا قبضہ ہو گیا۔ ۱۰۹۱ء میں قروانہ المرابطوں کے اور ۱۱۳۷ء میں الموحدوں کے زیر نگین آ گیا۔ ۱۲۳۷ء میں اسے قشتالیہ کے فریڈرک Frederick ثالث (The Saint of Castile) نے فتح کر لیا اور ازمر نو آباد کیا۔

مآخذ: (۱) باقوت، ۴ : ۶۹ (قروانہ کی جگہ قروانہ پڑھیے؛ (۲) Simonet : *Historia de los Mozdrabes*، بمدد اشاریہ۔

(C. F. SEYBOLD)

* قروانین : رک بہ کرمان شاہ۔
* قرواش : بن المقلد ابو المنیع، معتمد الدولہ، ایک عقیلی فرمانروا۔ ۵۳۹ھ/۱۰۰۰-۱۰۰۱ء میں المقلد کے قتل کے بعد اس کا بڑا بیٹا قرواش اس کی جگہ امیر بنا۔ ۵۳۹۲ھ/۱۰۰۱-۱۰۰۲ء میں قرواش نے المدائن پر حملہ کرنے کے لیے ایک فوج روانہ کی، جو ان دنوں آل بویہ کے حلقہ اطاعت میں شامل تھا۔ بنو عقیل کو جلد ہی پسپا ہونا پڑا اور جب انہوں نے بنو اسد سے، جن کا امیر ابو الحسن علی بن مزید الاسدی تھا، رشتہ اتحاد استوار کر لیا تو بہاء الدولہ [رک ہاں] کا نائب ابو جعفر الحجاج فوراً ان کے خلاف معرکہ آرا ہو گیا اور اس نے بنو خفاجہ کو اپنی اعانت کے لیے طلب کیا۔ اسی سال ماہ رمضان (جولائی - اگست ۱۰۰۲ء) میں دونوں فوجوں کا مقابلہ ہوا۔ ابو جعفر کو شکست ہوئی،

بادشاہ تسلیم کیا جاتا تھا، لیکن وہ سیاست میں عملی حصہ نہیں لے سکتا تھا اور جب ابو کامل نے دیکھا کہ قرواش ضرورت سے زیادہ خود مختار ہوتا جا رہا ہے تو اس نے ۱۰۵۰-۱۰۵۱ء میں اسے آزادی سے محروم کر دیا۔ بائیں ہمہ اس سے بہت عزت و احترام کا سلوک روا رکھا جاتا تھا۔ ۱۰۵۲ء میں ابو کامل کی وفات کے بعد اس کے بھتیجے قریش کو امیر تسلیم کر لیا گیا۔ قرواش نے یکم رجب ۴۴۳ھ/۲۷ اکتوبر ۱۰۵۲ء کو الموصل کے قریب قلعة الجراحہ میں وفات پائی۔ ایک روایت کی رو سے اسے قریش نے مروا دیا تھا۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۹؛ ۹۴ تا ۱۰۳؛ (۲) ابن خلیکان، طبع Wüstenfeld، عدد ۷۳۵، مترجمہ de Slane، ۲: ۳۱۵؛ (۳) ابن شاکر الکتبی: فوات الوفيات، ۲: ۱۳۱؛ (۴) ابن خلدون: العبر، ۳: ۲۵۷ تا ۲۶۴؛ (۵) الهلال الصباہی: کتاب الوزراء، طبع Amedroz، بمبئی اشاریہ: (۶) Weil: Gesch. d. Chalifen، ۳: ۵۰، ۵۲، ۶۸؛ بعد، ۷۸، ۸۷، ۸۹، ۹۲، ۸۹

(K. V. ZETTERSTEEN)

قرؤل: (قراول، قرأغول)؛ مشرق ترکی کا ایک لفظ، جس کے معنی ہیں محافظ، چوکیدار، نگہبان، پہرہ دار (آخری معنوں میں اس لفظ کو روسیوں نے بھی اختیار کر لیا ہے)، یا وہ شکاری جو فاصلے سے شکار کو بھانپ لے؛ ان شکاریوں کی جماعت کے سردار کو قراول بیگی کہتے ہیں۔ ترکان عثمانیہ کے ہاں قرہ قوی پولیس تھانے کو کہتے ہیں۔ اس لفظ کا تعلق مادہ قرہ یا قرلہ سے ہے، جس کے معنی ہیں دیکھنا، نگہبانی کرنا، حفاظت کرنا۔ آج کل بخارا میں قراول بیگی کا عہدہ لفٹنٹ کے برابر ہے (P. Kouznetsov)؛

سپہ سالار منیع بن حسان نے جامعین کا شہر تاراج کر دیا، جو بنی مزید کے قبضے میں تھا۔ یہ دیکھ کر دینس نے قرواش سے صلح کر لی۔ منیع نے شہر الانبار دو بار نذر آتش کرنے کے بعد بویہی فرمانروا ابو کالیجار [رک بان] کی اطاعت قبول کر لی اور قرواش الانبار کے باشندوں کو اپنے شہر کے استحکامات کو مضبوط کرنے میں مدد دینے لگا۔ ترک فرمانروا برس طوغان اور بویہی سلطان جلال الدولہ [رک بان] کی باہمی کشمکش میں قرواش نے مؤخر الذکر کی حمایت کی۔ ۱۰۴۰-۱۰۴۱ء میں مختلف اسباب کی بنا پر ان دونوں میں کئی بار جھگڑے ہوئے، لیکن جب جلال الدولہ نے الانبار کی طرف فوج روانہ کی تو قرواش کو اس کی اطاعت کا حلف اٹھانا پڑا اور دونوں کے درمیان دوستانہ تعلقات پھر بحال ہو گئے۔ ۴۴۳ھ اور ۴۴۳ھ میں عراق پر غزوں [رک بہ غز؛ نیز مزوان، آل] کا حملہ ہوا، لیکن ۲ رمضان ۴۴۵ھ/۲۱ اپریل ۱۰۴۴ء کو قرواش نے دوسرے عقیلوں اور دینس سے مل کر رأس الایل کے مقام پر انہیں شکست دی اور انہیں دیار ہکر اور آذربایجان کی جانب پسپا ہونا پڑا۔ قرواش کو اپنے بھائی ابو کامل برکت سے بھی جنگ کرنا پڑی۔ ان کے باہمی تعلقات بہت خوشگوار تھے، جو ۴۴۰ھ/۱۰۴۸ء میں خراب ہو گئے۔ ان کے بھتیجے قریش بن بذران نے اپنے چچا قرواش سے مل کر ابو کامل کو بھگا دیا۔ محرم ۴۴۱ھ/جون ۱۰۴۹ء میں دونوں بھائیوں کے درمیان جنگ کی نوبت پہنچ گئی، لیکن چونکہ قرواش کے کئی آدمی ابو کامل سے جا ملے تھے، اس لیے وہ کسی خاص دشواری کے بغیر قرواش کو گرفتار کر کے موصل لے آیا۔ اگرچہ قرواش کو اب بھی برائے نام

مشرقی ترکستان کے قرہ خانی خاندان نے اختیار کر رکھا تھا۔

مآخذ: (۱) *Geschichte des Osmanischen Reichse*, ۱: ۸۰؛ (۲) محمود کاشغری: دیوان لغات الترک، قسطنطنیہ ۱۳۳۳ھ، ۳: ۱۶۷۔ (J. H. KRAMERS)

قرہ باغ: (ترکی و فارسی: ”سیاہ باغ“، *) جو اپنی بلند وادیوں کی سیاہ اور زرخیز زمین کی بدولت اس نام سے مشہور ہے) اب یہ آران [رک باں] کے پہاڑی حصے کا نام ہے جو ماورائے قفقاز کا ایک صوبہ ہے اور کر، ارس اور ضلع اریوان سے گھرا ہوا ہے۔ اس کا رقبہ تقریباً ۶۷۵۰ مربع میل اور آبادی نصف آذربائیجانی اور نصف ارمنی ہے۔ صدر مقام شوشہ ہے اور اس کے پہاڑ قاشش Kamish (۱۲۳۸۰ فٹ) اور قپوجک Kapudjik (۱۲۳۶۰ فٹ) ہیں۔ یہاں کے کھوڑے اپنی چستی کی وجہ سے مشہور ہیں۔ اس جگہ کیڑے مکوڑے، سانپ، بچھو اور زہریلی مکڑیاں (trantulas) پائی جاتی ہیں۔ فتح علی اخوند زادہ [رک باں] کے اپنے طریقہ نائک حکیم نباتات (Monsieur Jourdan, botaniste parisien) کا محل وقوع بھی صوبہ ہے۔

مآخذ: (۱) حمد اللہ مستوفی: نزہۃ القلوب، طبع Le Strange، ص ۱۸۱، ۱۸۲ (ترجمہ: ص ۱۷۳، ۱۷۴)؛ (۲) حاجی خلیفہ: جہان نما، ص ۳۹۲، ۳۹۳ (مترجمہ de Neorberg، ص ۵۵۹)؛ (۳) رضاقلی خان: روضۃ الصفای ناصر، مطبوعہ تہران، ۹: ۱۰۸، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۶۰، ۱۶۷، ۱۷۲؛ (۴) ساسی بی: قاموس الاعلام، ۵: ۳۶۲؛ (۵) Chrest. perse. : Schefer، ۲: ۱۲۱؛ (۶) The Lands of the Eastern Calliphate : Le Strange، ص ۱۷۹؛ Ed. Eichwald (۷) Reise auf dem Caspischen Meere und in den Kaukasus

Lutte des uivilisations et des Langues، پیرس ۱۹۱۲ء، ص ۸۳۔

ایران میں قراول خانے ان دیدہ بانی برجون کو کہتے ہیں جو پہاڑوں کی چوٹیوں پر بنائے جاتے ہیں اور جہاں سے ارد گرد کے سارے علاقے کی ہاسبانی کی جاسکتی ہے (Specimens : Chodzko of the Popular Peotry of Persia، مطبوعہ Or. Transl Fund، ص ۲۲۸، حاشیہ۔

مآخذ: (۱) *Opyt. : Radloff*، ج ۲، عمود ۱۴۶، ۱۶۵؛ (۲) *Pavet de Courteille : Dict. Turk-oriental*، ص ۳۹۸؛ (۳) سلیمان افندی: لغات جغتای، ص ۲۱۶؛ (۴) *R, Youssouf : Dict. turc-français*، بذیل مادہ؛ (۵) *Barbier de Meynard : Dict. turc-français*، بذیل مادہ؛ (۶) *Carla Serena : Hommes et choses en Perse*، پیرس ۱۸۸۳ء، ص ۵۶۔ (CL. HUART)

* قروہ: Croja؛ رک بہ آق حصار۔

* قرہ: ترکی لفظ، جس کے معنی عام طور پر سیاہ یا گہرے رنگ کے ہیں۔ یہ ان معنوں میں بالعموم کئی جغرافیائی ناموں کے سابقے کے طور پر استعمال ہوتا ہے، مثلاً قرہ آمد (اس سیاہ پتھر (basalt) کی وجہ سے جس سے یہ قلعہ بنا ہے)؛ قرہ طاغ (اپنے گھنے تاریک جنگلوں کی وجہ سے)، وغیرہ۔ مقامات کے ناموں میں قرہ کے علاوہ اس کی ایک شکل قرچہ بھی ملتی ہے۔ اشخاص کے ناموں میں قرہ کا اشارہ ان لوگوں کے سیاہ یا سیاہی مائل بھورے رنگ کے بالوں یا ان کے چہرے کی سیاہ رنگت کی طرف ہوتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی اس کے معنی ”قوی اور طاقتور“ بھی ہوتے ہیں اور قرہ مان یا قرہ ارسلان جیسے ناموں میں اس سے یہی مراد لینا چاہیے۔ اس سلسلے میں ہمیں قرہ خان کا نام بھی ملتا ہے، جو

کتاب، ص ۵۴۶، مقالہ از (A. Dirr) .

قرہ باہاخ کے ایک اور چھوٹے سے گاؤں کا ذکر بھی ملتا ہے جس کی آبادی تاتاریوں پر مشتمل ہے اور صوبہ یلسوٹ پول Yelisawetpol میں ضلع قزاخ Kazakh میں (جس کی سرحد صوبہ قفلس سے ملتی ہے) واقع ہے۔ ضلع سلڈز کے قرہ باہاخ کی بابت رگ بہ Erdknnde : C. Ritter، ۹ : ۹۳۹، ۱۰۱۸ اور ۱۰۳۲، جہاں ۱۸۳۸ء تک Fraser اور Rawlinson کا تتبع کیا گیا ہے اور اس سے بعد کے زمانے کے لیے V. Minorsky کا (جو ترکی اور ایران کی سرحدوں کا تعین کرنے والے کمشن ۱۹۱۱ء تا ۱۹۱۳ء، کا ایک رکن تھا)، در Materiali po vip. izučeniyu Vostoka، ۲، پیٹروگراڈ ۱۹۱۰ء (دیکھیے اشاریہ) .

یہ قرہ باہاخ جو سب کے سب شیعہ ہیں، کسی زمانے میں حکومت روس کے ملازم رہ چکے تھے اور آج بھی ان کے پاس وہ اسناد محفوظ ہیں جو روسی سپہ سالاروں نے ان کے اسلاف کو ان کی خدمات کے صلے میں دی تھیں۔ جب ان کی خدمات حکومت ایران کو منتقل کر دی گئیں (کہا جاتا ہے کہ اس سے متاثر ہونے والے کل ۸۰۰ خاندان تھے جن کا سردار مہدی خان تھا) تو عباس میرزا [رگ باں] نے انہیں سلڈز کا ضلع بطور تیول (جاگیر) عنایت کر دیا۔ اس کے عوض انہیں ۴۰۰ سوار مہیا کرنے پڑتے تھے۔ زمیندار ہونے کی حیثیت سے قرہ باہاخ کے سردار (خان، آغا) ایرانی حکومت کے زیر سایہ خوشحال ہو گئے۔ اس علاقے پر ۱۹۰۴ء میں ترکوں کا قبضہ ہوا تو ان کی خوشحالی میں کمی آگئی، کیونکہ ترک حاکم زمینداروں کے مقابلے میں کسانوں کی حمایت کرتے تھے۔ ۱۵ رجب ۱۳۲۹ھ/ ۱۲ جولائی ۱۹۱۱ء کو قرہ باہاخ نے کمشن کے

۱۸۳۷ء، ۲۳ : ۱ تا ۵۵۰، ۳ بعد؛ (K. Koch) : Reise in Grusien ... und im Kaukasus وائر ۱۸۳۷ء : ۳ : ۱۱۱ تا ۱۱۶، ۲۰۰ تا ۲۰۶ : (۹) : G. Radde : Karabagh در Petermann's Mitt. Ergänzungsbd، ۲۱ (۱۸۹۰ء) Heft، شماره ۱۰۰ .

CL. HUART [وتلخیص از ادارہ]

* قرہ باہاخ : ("سیہ ٹوپیاں" یہ لوگ سروں

پر سیاہ برے کی کھال کی ٹوپیاں پہننے کی وجہ سے اس نام سے مشہور تھے)، ترکی نسل کے لوگ جو پہلے دریائے بورچلہ یا دبدہ کے کنارے صوبہ قفلس کے مشرقی حصے میں رہتے تھے اور جن میں سے کچھ ۱۸۲۸ء میں ترک وطن کر کے ترکی علاقے (قارص کے قرب و جوار) میں اور کچھ ایرانی علاقے (جھیل آرمیہ کے جنوب میں واقع ضلع سلڈز) میں چلے گئے تھے۔ قارص کے ضلع میں ان کی تعداد کل آبادی کے ۱۵ فی صد کے قریب ہے۔ ۱۸۸۳ء کے لک بھک ان کی تعداد ۲۱۶۵۲ تھی جن میں سے ۱۱۷۲۱ سنی تھے اور ۹۹۳۰ شیعہ Kratkaya zamaletka o Karskoj : K. Sadovskiy در oblasti "Sbor. Mater. etc. Kavkaza : ۳ : ۳۱۵ تا ۳۵۰) ۱۸۹۳ء کے قریب ان کی تعداد ۲۸۳۶۶ تھی (Zamietki ob etniceskom sostavie : N. Aristow) ۱۸۸۷ء، ۱۳۹ بعد، منقول از Prav. Viestnik، ۱۸۹۶ء، عدد ۷۴)؛ ۱۸۹۷ء کی مردم شماری کے مطابق ان کی تعداد ۲۹۸۷۹ تھی۔ ۱۹۱۰ء کی "قفقاز کی جنتری" (Kavkazskiy Kalendar) میں قارص کے علاقے کے ۹۹ گاؤں قرہ باہاخ سے آباد بتائے گئے ہیں، جن میں سے ۶۳ ضلع قارص میں ہیں، ۲۹ ضلع اردہان (روسی اردگن Ardagan) اور ۷ ضلع کاغیزمان Kagizman میں؛ اس میں قرہ باہاخ کی مجموعی تعداد ۳۹۰۰۰ دی گئی ہے (وہی

کرتے ہوئے Documents sur les Turcs Occidentaux میں ص ۱۶۴ پر یہ رائے ظاہر کی ہے، لیکن ازمندہ وسطیٰ میں Komeds (عربی: کمید یا کماذ؛ چینی: Kiu-mi-t'o) اس علاقے کا نام ہے جو راشٹ کے نیچے واقع ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ قرون وسطیٰ میں اور اس کے بعد بھی وادی و خش کو تجارتی اعتبار سے کوئی زیادہ اہمیت حاصل نہیں تھی۔ اب تک کی معلومات سے فقط اس قدر پتا چلتا ہے کہ شاہ رخ نے جو سفارت چین بھیجی تھی (۱۳۱۹ تا ۱۳۲۲ء) اس نے فرغانہ اور باخ کے مابین اپنا واپسی کا سفر اس سڑک سے طے کیا تھا جس کا ذکر Ptolemy نے کیا ہے۔

ان تمام پہاڑی علاقوں کی طرح جو آمو دریا کی بالائی گزرگاہ پر واقع ہیں، قرہ تگین بھی بالکل ازمندہ قریب تک مقامی فرمانرواؤں کے ماتحت تھا۔ عہد مغول سے پہلے قرہ تگین کے فقط ایک امیر، جعفر بن شمانیکو (گردیزی در Barthold, Turkestan etc., ۱: ۹، بذیل ۵۳۳/۵۳۸-۹۴۹ء) کا ذکر ملتا ہے۔ تیمور اور اس سے بعد کے زمانے میں اس ملک کا نام قیر تگن (Kayir Tegin or Tigin) (یا تگین) ملتا ہے اور ظفر نامہ کے مطبوعہ نسخے، ۱: ۱۸۹، میں اسے غلطی سے تیر تگین لکھا ہے۔ ہمیں معلوم نہیں کہ اس کی موجودہ شکل کب اور کیسے مروج ہوئی۔ مخطوطہ بابر نامہ (طبع Beveridge ورق ۳۳ ب، ورق ۶۳ ب؛ قراتیکین؛ ورق ۶۹ ب، ورق ۸۱: قیر تیکین) ہے اور تاریخ رشیدی (ترجمہ Ross، بالخصوص ص ۲۴۱) میں دونوں شکلیں پائی جاتی ہیں۔ عام طور سے قرہ تگین کی تشریح یہ کی جاتی ہے کہ یہ ایک ترکی لفظ ہے جس کے معنی ہیں ”سیاہ کانٹا“ (دیکھیے Wörterbuch: Radloff، ۲: ۱۳۵؛ عثمانی قرہ دکان) یا یہ کہ دو قرغز کسانوں کے نام کا مجموعہ ہے، جنہوں نے اول اول اس

روسی اور انگریز مندوبین کے پاس ایک درخواست ارسال کی جس میں انہوں نے یہ خواہش ظاہر کی کہ یا تو ان کا علاقہ دوبارہ حکومت ایران کی حدود میں شامل کر دیا جائے اور یا انہیں ایران کے اندرونی علاقوں میں نقل مکانی کا موقع دیا جائے۔ اس پر سُلڈز کا علاقہ ایران کو منتقل کر دیا گیا (دستاویزی معاہدہ، مؤرخہ ۱۷/۴ نومبر ۱۹۱۳ء)۔ ترکی فوجیں جنگ بلقان ۱۹۱۲ء کے دوران میں یہاں سے پہلے ہی ہٹائی جا چکی تھیں۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد حالات میں کیا تغیر و تبدل ہوا، اس کا مجھے علم نہیں ہو سکا۔

(W. BARTHOLD)

* قرہ تگین: ایک ضلع جو دریائے و خش یا سرخاب (ترکی: قزل صو) کے کنارے واقع ہے۔ یہ دریا ان مختلف دریاؤں میں سے ہے جن کے ملنے سے آمو دریا بنتا ہے۔ عرب جغرافیہ نویس اسے راشٹ کہتے ہیں (الاصطخری، جلد ۱: ۳۳۹) محل وقوع کے لحاظ سے راشٹ مرکزی مقام (یا القلعة الاصطخری، ص ۳۴) موجودہ جرم Garm کے بالکل مطابق ہے جو قرہ تگین کا واحد شہر ہے۔ اس زمانے میں راشٹ اسلامی مملکت کے سرحدی علاقوں میں شمار ہوتا تھا اور اس کے مشرقی جانب ترکوں کے حملوں سے محفوظ رہنے کے لیے ایک فصیل تھی جسے فضل بن برمک (اس کے بارے میں دیکھیے ۱: ۶۶۵، ۲: ۳۷) نے تعمیر کرایا تھا۔ قدیم زمانے میں اس علاقے میں سے ہوتی ہوئی وہ شاہراہ گزرتی تھی جو اسے مغربی ایشیا سے ملاتی ہے اور جس کا ذکر Ptolemy نے کیا ہے۔ بسا اوقات قرہ تگین کا تعلق کمید Komeds کے پہاڑی علاقوں Komeds کے ساتھ کیا جاتا ہے (مثلاً حال ہی میں Chavannes نے Sewertzow در Bull. de la Soc. de Géogr. حصہ ۳، بابت ۱۸۹ء، ص ۲۲ تا ۲۴، کے بیان پر اعتماد

(۱۰) Turk. Kray : W. Masalskiy، ص ۷۳۵ بعد .

(W. BARTHOLD [و تلخیص از ادارہ])

قرہ چلبی زادہ : ترک مؤرخ، فقیہ اور *

شیخ الاسلام عبدالعزیز افندی کالقب - وہ ۱۰۰۰ھ / ۱۵۹۱-۱۵۹۲ء میں استانبول میں پیدا ہوا - اس کا باپ حسام الدین حسین بن محمد بن حسام الدین افندی، اس کی پیدائش کے وقت روم ایلے کا قاضی عسکر تھا - وہ بروسہ [بروسہ] میں محرم ۱۰۰۰ھ / اگست ۱۵۹۸ء میں فوت ہوا اور وہیں دفن ہوا، دیکھیے السید اسمعیل بلخ بروسی : تاریخ بروسہ، بروسہ ۱۳۰۲ھ، ص ۳۱۴ تا ۳۱۶؛ اولیا : سیاحت نامہ (قسطنطنیہ ۱۳۱۴ تا ۱۳۱۸ھ)، ۲ : ۵۳ - اس کا لقب قرہ چلبی زادہ تھا، جو اس کے تمام اخلاف نے اختیار کر لیا، اس کی وجہ سے اکثر التباس پیدا ہوتا رہا ہے - عبدالعزیز افندی نے اپنے بڑے بھائی محمد افندی سے تعلیم پائی جو ضلع کا قاضی القضاۃ تھا (دیکھیے محمد ثریا : سبیل عثمانی، ۴ : ۱۵۵؛ اولیا : سیاحت نامہ، ۱ : ۴۰۷؛ Cons : J. von Hammer، ۲ : ۲۵) (محمد افندی نے ۶ ذوالحجہ ۱۰۴۲ھ / ۱۳ جون ۱۶۳۳ء کو وفات پائی - وہ استانبول میں [قبرستان] ایوب میں مدفون ہے) اس نے مفتی صنع اللہ افندی کے سامنے بھی زانوئے تلمذ طے کیا - اس کے بعد وہ مختلف عہدوں پر مامور رہا - اگست ۱۶۱۲ء میں وہ مدرسہ خیر الدین پاشا میں مدرس مقرر ہوا، اپریل ۱۶۱۵ء میں علی پاشا کے نئے مدرسے میں، اپریل ۱۶۱۶ء میں مدرسہ پیری پاشا میں اور اپریل ۱۶۱۷ء میں مدرسہ قلندر خانہ میں اور دسمبر ۱۶۱۹ء میں مسجد محمد فاتح کے آٹھویں یعنی ”صحن ثامن“ میں - جنوری ۱۶۶۱ء میں اسے تبدیل کر کے بروسہ کے سلیمانہ مدرسے میں بھیج دیا گیا، لیکن اسی سال

زمین کو جوتا تھا (Swyedeniya o : I. Mina'yew) Stranakh po vorkhovyam Amu Daryi، ص ۲۴۱؛ یہ تتبع Arendarenko، محمود ولی کی کتاب بحر الاسرار (مخطوطہ انڈیا آفس)، Cat : Ethé، عدد ۵۷۵، ورق ۲۷۷ (الف) میں لکھا ہے کہ رجب ۱۰۴۵ھ (دسمبر ۱۶۳۵ء تا جنوری ۱۶۳۶ء) میں قرغز کے ۱۲۰۰۰ خاندان جو اس وقت تک بت پرست تھے قرہ تگین میں سے ہوتے ہوئے حصار چلے گئے - آج کل تاجیک (اور ازبکوں کی تھوڑی سی تعداد کے ساتھ ساتھ قرہ تگین کی آبادی کا ایک حصہ قرغیز (قرہ قرغز) ہے .

انیسویں صدی عیسوی میں شاہان بدخشان (دیکھیے ۱ : ۵۵۲ بعد) کی طرح قرہ تگین کے فرمانرواؤں کا بھی یہ دعویٰ تھا کہ وہ سکندر اعظم کی نسل سے ہیں [مزید تفصیل کے لیے دیکھیے ورا لائیڈن، ہار دوم بذیل مادہ] .

ماخذ : ۱۸۷۸ء تک کے لیے بہترین مزد (۱) : Abramow در Izv. Russkago Geograf. Obshe، ۶ : ۱۰۸ بعد؛ (۲) Arendarenko در Vojenniy Sbornik، مئی ۱۸۷۸ء، ص ۱۱۶ بعد؛ (۳) Minayew در Swyedeniya Stranch etc، ص ۱۹۶ بعد، ۲۳۳ بعد؛ (۴) اقتباسات از Oshanin مجلہ (Journal) در Izv. R. Geogr. Obshe، ۱۸۸۰ - ۱۸۸۱ء؛ (۵) Turkestankiy Kray : Kostenko، ۲ : ۱۹۷ بعد؛ نیز (۶) Proc. R. Geogr. Soc، ۱۸۸۰ء، ص ۵۷۵؛ جس کا حوالہ W. Geiger نے Ostiranische Kultur، ص ۲۶، میں دیا ہے، بعد میں آنے والے سیاح؛ (۷) A. Semenow : Etnograf. ocherki Zarafshanskikh gor, Karategina i V gorakh : D. Logofet، ۱۹۰۳ء؛ (۸) i na ravinakh Buchari، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۳ء، ص ۳۲۲ بعد؛ (۹) W. R. Rickmers : The Duab of : W. R. Rickmers، ۱۹۱۳ء، ص ۳۲۵ (سیاحت ۱۹۰۶)؛

اکتوبر میں اس کا تقرر ادرنہ کے سلیمانیہ مدرسے میں ہو گیا اور مئی ۱۶۲۳ء میں اسے استانبول کے اسی نام کے ادارے میں ہلایا گیا۔ اس نے علما کی اس بغاوت میں حصہ لیا جو جون ۱۶۲۳ء میں مسجد [سلطان محمد] فاتح میں رونما ہوئی تھی، چنانچہ اسے سزا کے طور پر مدرسہ ملا خسرو، بروسہ، میں بھیج دیا گیا، لیکن [سلطان] مراد رابع کی تخت نشینی کے موقع پر اسے معافی مل گئی اور جنوری ۱۶۲۴ء میں اسے سلیمانیہ استانبول میں واپس ہلایا گیا۔ اسی سال مارچ میں وہ پنی شہر کا قاضی مقرر ہوا، مگر دسمبر میں معزول کر دیا گیا۔ فروری ۱۶۲۶ء میں اسے مکہ معظمہ کا قاضی بنایا گیا لیکن دسمبر ۱۶۲۷ء میں وہ پھر برطرف کر دیا گیا۔ ادرنہ میں مختصر سے قیام کے بعد وہ استانبول لوٹا تو جنوری ۱۶۳۴ء میں اس کا تقرر استانبول کے قاضی شہر کے عہدے پر ہو گیا۔ اس حیثیت سے اسے شہر کی حفاظت کے لیے تدابیر اختیار کرنی پڑیں (دیکھیے *Gesch. : J. v. Hammer*) لیکن جب اسی سال جولائی کے مہینے میں چربی کی کمی کے باعث لوگوں میں بے چینی پھیلی تو قاضی جو بازار کے نظم و نسق کا ذمہ دار تھا، مراد چہارم کے غیظ و غضب کا شکار ہو گیا (ZDMG، ۱۸ : ۷۲۲)۔ اسے اس کے عہدے سے برطرف کر دیا گیا اور پانی میں غرق کر کے ہلاک کرنے کی سزا دی گئی۔ سلطان کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے ایک خط میں شاہی باغوں کے مہتمم (بوستان جی ہاشی) دُجہ افندی Dudji Efendi کو جو بعد میں بوسنہ کا حاکم مقرر ہوا، یہ حکم ملا کہ وہ معزول قاضی کو کشتی میں بٹھا کر لے جائے اور ایک شاہی جزیرے میں تعمیل سزا کی نگرانی کرے۔ کشتی پر نکلو Prinkipo، جہاں اسے سزا دی جانے

کو تھی، پہنچنے ہی والی تھی کہ قرہ چلبی زادہ کی خوش قسمتی سے ایک دوسرا فرمان پہنچا جو قرہ چلبی زادہ کے سرپرست اور سلطان کے برادر نسبتی صدر اعظم بیرم پاشا (م ۱۶۳۸ء) نے حاصل کیا تھا۔ اس میں غرقابی کی سزا کے بدلے قبرص میں جلاوطنی کی سزا مقرر کی گئی تھی، اور اس طرح آخری لمحے وہ سزائے موت سے بچ گیا (دیکھیے نعیمہ : تاریخ، استانبول ۱۵۱۱ء، ۱ : ۵۷۷)۔ دسمبر ۱۶۲۴ء میں اس کا قصور معاف کر کے روم ایلی کا قاضی عسکر مقرر کر دیا گیا۔ جس بغاوت کی بدولت سلطان ابراہیم کو ۱۶۳۸ء کے موسم گرما میں اپنے تخت اور اپنی زندگی سے ہاتھ دھونے پڑے، اس میں قرہ چلبی زادہ نے ایسی شوخ چشتی اور دیدہ دلیری سے حصہ لیا کہ نعیمہ (۱۶۶۲ : ۱۶۶۲) J. v. Hammer، کتاب مذکور، ۵ : ۴۴۹ جیسا صاف گو مؤرخ بھی اس کی باتوں کو دھرانے کی جرأت نہ کر سکا۔ ابراہیم کو ٹھکانے لگانے کے بعد اس نے نوجوان سلطان محمد رابع کی خوشنودی حاصل کر لی جس نے اسے اگست ۱۶۳۸ء میں دوبارہ قاضی عسکر کے منصب پر فائز کر دیا، لیکن اس کا اصل مطمح نظر جس کے حصول کے لیے اس نے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا، شیخ الاسلام کا عہدہ تھا۔ یہ واقعہ آل عثمان کی تاریخ میں اپنی نظیر آپ ہے کہ اسے یہ عہدہ ملنے سے پہلے ہی شیخ الاسلام کا خطاب دے دیا گیا (نعیمہ، ۲ : ۲۳۱) اور اس کے بعد اکتوبر ۱۶۳۹ء میں اسے قاضی عسکر کے عہدے سے برطرف کر کے بیہانی محمد افندی کی جگہ جو ۲ مئی ۱۶۵۱ء کو معزول کیا گیا ("بالیوس مفتی سی" Balios muftisi) دیکھیے von Hammer، کتاب مذکور، ۵ : ۵۳۱ تا ۵۳۵) شیخ الاسلام مقرر کر دیا گیا۔ ۲۰ ستمبر ۱۶۵۱ء کو پھر اس پر عتاب سلطانی ہوا

اس کی دوسری کتاب سلیمان نامہ بھی چھپ چکی ہے (بلاق ۱۲۳۸ء : ۲۳۰ صفحات)۔ یہ سلطان سلیمان قانونی کا رزم نامہ ہے جس میں قرہ چلبی زادہ نے اس کے زرین عہد حکومت (۱۵۲۰ء تا ۱۵۶۶ء) کے تمام حالات شروع سے اس کی وفات تک پر تصنع مگر دلخوش کن عبارت میں بیان کیے ہیں (ایک قلمی نسخہ وی انا میں ہے۔ دیکھیے Flügel : کتاب مذکور، ۲ : ۲۳۰)۔ اس نے ۱۰۵۶ھ/۱۶۴۷ء سے ۱۰۶۷ھ/۱۶۵۸ء تک کے حالات بھی اپنی تاریخ کے ایک تکملے (ذیل) کی صورت میں قلمبند کیے ہیں۔ اس کے نسخے وی انا کے کتابخانہ ملی (دیکھیے Flügel : کتاب مذکور، ۲ : ۲۶۲) اور کراز Craz کے جوهانیم Johanneum میں ہیں اور ایک نسخہ Dr. J. A. Mordtmann کے پاس بھی ہے۔ اس کے قلم سے نکلی ہوئی کئی اور چھوٹی چھوٹی تاریخی کتابیں قلمی نسخوں کی شکل میں ملتی ہیں، مثلاً فتح ابریوان (۱۶۳۵ء) و بغداد (۱۶۳۸ء) کا حال بعنوان تاریخ فتح روان و بغداد (دیکھیے Flügel : کتاب مذکور، ۲ : ۲۶۲)۔ قرہ چلبی زادہ کی عربی اور فارسی کتب کے تراجم اور اس کی دوسری تصنیفات کی تفصیل حاجی خلیفہ طبع فلوگل Flügel، ۲ : ۱۱۳، ۵ : ۲۳۳ میں موجود ہے۔ اس نے عزیزی تخلص اختیار کر کے شاعری کے کوچے میں بھی قدم رکھا تھا مگر محض جی بہلاوے کے طور پر۔ اس کی نظم کلشن نیاز جو اس نے ۱۶۳۳ء میں اپنی جلاوطنی کے موقع پر لکھی تھی، کا ایک قلمی نسخہ برلن کی Prussian State Library میں موجود ہے (دیکھیے Verz. d. Türk. Hss. : Pertsch، ص ۱۵۵ بعد) اور ایک نسخہ برٹش میوزیم (دیکھیے Car. of : Rieu) میں بھی (نیز لکھنؤ

اور جزیرہ ساقز (Chios) میں جلاوطن کر دیا گیا۔ دو سال بعد اسے بروسہ جانے کی اجازت دے دی گئی اور ۱۶۵۵ء میں اسے اس بھتے (Barley money، ارہہ لقی، رکبہ ۱ : ۶۰) کے عوض جس سے وہ اب تک مستفید ہوتا رہا تھا، ایک جاگیر اور مذانیہ کی قضا مل گئی جسے اس نے مارچ ۱۶۵۷ء میں کیلی پولی کی قضا سے بدل لیا۔ ۱۱ جنوری ۱۶۵۸ء کو شام کے وقت قرہ چلبی زادہ کی ہنگامہ خیز زندگی کا خاتمہ ہو گیا۔ اسے بروسہ میں شیخ محمد دوجی Dewedji کے قبرستان میں دفن کیا گیا، جہاں اس کا مقبرہ آج بھی موجود ہے۔

قرہ چلبی زادہ کا شمار تاریخ آل عثمان کی زیادہ دل پسند ہستیوں میں نہیں ہوتا، کیونکہ وہ ایک سنگدل، خود غرض اور سازش پسند انسان تھا، تاہم ایک عالم کی حیثیت سے اسے جو شہرت حاصل ہے، وہ ضرور قابل ذکر ہے۔ وہ کتب تاریخ کے ایک سلسلے کا مصنف تھا جن میں سے اب تک صرف دو طبع ہوئی ہیں : مرآة الصفاء کے علاوہ اس کی اہم تصنیف روضۃ الأبرار ہے۔ یہ ایک تاریخی کتاب ہے جس کے چار حصے ہیں اور اس کا انتساب سلطان ابراہیم اول کے نام سے ہے۔ اس میں حضرت آدم سے لے کر ۱۰۵۶ھ/۱۶۴۷ء تک کے واقعات درج ہیں۔ یہ کتاب جس کے چند اچھے مخطوطات یورپ میں محفوظ ہیں (دیکھیے Flügel : *Die arab. pers. u. türk. Hss..... zu Wien Codices..... Bibl. Reg. Univ. : Tornberg*، ۸۶۵، *Upsaliensis*، ص ۱۹۳، شمارہ ۲۷۷، ص ۱۹۷، شمارہ ۲۸۶، جو مکمل معلوم نہیں ہوتا) محرم ۱۲۳۸ھ/۱۸۳۲ - ۱۸۳۳ء میں بلاق سے شائع ہوئی تھی ۶ حصص، ۶۳۷ صفحات۔

یاقوت : معجم، طبع Wüstenfeld کے تازہ ایڈیشن،
۳:۳ میں دی گئی ہیں اور پھر اولیا : سیاحت نامہ
قسطنطنیہ ۱۳۱۳-۱۳۱۸ء، ۲: ۳۸۳ Narrative
of Travels by Evliya Efendi، لندن ۱۸۵۰ء : ۲
۲۰۵ (دیکھیے J. v. Hammer Gesch. d. Osm.
Reiches Pest ۱۸۲۷-۱۸۳۵ء، ۳: ۶۱۹) احمد
وفیق : لہجہ عثمانی قسطنطنیہ ۱۲۹۳ء : ص ۹۱۱
اور علی جواد : تاریخ و جغرافیہ لغاتی قسطنطنیہ
۱۳۱۳ء، ۱: ۵۹۹ نے دی ہیں۔ یہ مقامات اس لحاظ
سے بھی ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں کہ سب کے
سب بلندیوں پر واقع ہیں، جہاں بعض اوقات پہنچنا
بھی دشوار ہو جاتا ہے اور سب کے سب مورچہ بند
ہیں۔ ان میں سے بیشتر ایسے ہیں جو غالباً ازمنہ
وسطیٰ سے وجود میں آئے اور ان کی تعمیر کا مقصد
قرب و جوار کے علاقے کے باشندوں کے لیے
پناہ گاہوں کا مہیا کرنا تھا، چنانچہ وہ ان کی
بدولت ان لڑائیوں کے دوران میں جو بوزنطیوں
کو عربوں اور سلاجقہ سے لڑنی پڑی، اپنے
آپ کو ان حملوں سے جن کی زد میں وہ مسلسل
آتے رہتے تھے، بچا سکے اور پھر اس کے بعد
ان لڑائیوں کے زمانے میں بھی جو آگے چل کر
ایشیائے کوچک کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کے
درمیان ہوئیں، یہ پناہ گاہیں ان کے کام آئیں۔
ان میں سے اکثر کو عثمانیوں کے ہر امن عہد میں
ترک کر دیا گیا اور ان کا نام ہمارے نقشوں سے
غائب ہو گیا۔

اس نام کے اہم ترین مقامات حسب ذیل ہیں:

۱۔ قرہ حصار صاحب (درنشری: ZDMG، ۱۳:

۱۹۳ = Hist. Musulm: Leunclavius فریتکیرٹ

۱۵۹۱ء، عمود ۱۳، صاحبین قرہ حصار Saibcar-

Commentarii del Viaggio: Caterino Zenor scar

in Persia، وینس ۱۵۵۸ء، ورق ۱۴ ب) جسے انہوں

حاجی خلیفہ کتاب مذکور، ۵: ۲۳۳ شماره
(۱۰۸۳)۔

مآخذ: (۱) مذکورہ بالا مآخذ کے علاوہ دیکھیے
اس کے سوانح حیات جو نعیم کے ۱۰۸۸ء کے تحت
درج ہیں: (۲) حاجی خلیفہ: مذکورہ، ۱۵۲:۲ (سوانح
حیات): (۳) اس کی زندگی کا مفصل اور بہترین خاکہ
اسمعیل بلیغ بروسوی کی کتاب گلدستہ ریاض عرفان (بروسہ
۱۳۰۸ء، ص ۳۱۷ تا ۳۲۲) میں ملتا ہے: (۴) سچل عثمانی،
۳: ۳۳۹: (۵) مستقیم زادہ: دوحۃ المشائخ الکبار،
مخطوطہ وی انا، Mxt. ۱۵۳، (Flügel) ۲: ۴۰۹ (بعد):
(۶) رفعت افندی: دوحۃ المشائخ، استانبول، تاریخ ندارد،
ص ۵۸ تا ۶۲: (۷) علیہ سالنامہ، استانبول ۱۳۳۴ء،
ص ۴۱ بعد (مع نقل دستخط قرہ چلبی زادہ): (۸)
Gesch. der Osm. Dichtkunst: J. von Hammer
۳۳۶ بعد: (۹) وہی مصنف: Gesch. der Osm.
Reiches، ۵: ۱۷۸، ۱۸۳: (۱۰) قرہ چلبی زادہ کا
ذخیرہ مخطوطات استانبول کی شہزادہ مسجد کے کتب
خانے میں اب تک محفوظ ہے۔ ان کتابوں کی ایک فہرست
(۱۶ صفحات، کوارٹر سائز، استانبول، تاریخ ندارد) چھپ
گئی ہے: (۱۱) اس کے خاندان کے بارے میں جس کے
کئی افراد بام شہرت پرہنچے۔ دیکھیے بالخصوص حاجی
خلیفہ: تقویم التواریخ، ص ۱۹۱: نیز (۱۲) اسمعیل بلیغ،
کتاب مذکور، ص ۳۱۵، جہاں قرہ چلبی زادہ کے
اسلاف سے بحث کی گئی ہے: نیز دیکھیے (۱۳)
Die Gelehrtenfamilie Muhibbi: Wüstenfeld
ص ۴۸:

(FRANZ BABINGER)

* قرہ حصار: ”سیاہ قلعه“ ایشیائے کوچک

میں متعدد مقامات کا نام جو اگرچہ مختلف الفاظ کے
اضافوں کی بدولت ایک دوسرے سے ممیز ہیں، لیکن
اس کے باوجود آپس میں خلط ملط ہو جاتے ہیں۔
ان کی فہرستیں، جن میں سے کوئی بھی مکمل نہیں،

ص ۶۸ بعد؛ Texier : *Description de l' Asie Mineure*، ۱: ۱۳۵ تا ۱۵۲ اور ان کے اتباع میں
Kleinasien : C. Ritter، ۱: ۶۰۵، ۶۳۲ بعد نے
اختیار کیا، اور نہ ایتچی itchki یا استیہ Istya ہے
جو (Mitt. Dtsch. Arch. Inst. in Athen : Ramsay)
۷: ۱۳۲ بعد؛ ۱۰: ۳۳۸) نے بتایا ہے اور نہ
Ischtschi (Korte : کتاب مذکور ۱: ۸۸ بعد)،
یا اشتہ قرہ ہے (v. Diest کا نقشہ در *Petermann's*
Mitteilungen، شماره ۱۲۵ ہے)۔ یہ ایک گاؤں ہے۔
جو قدیم Docimaeon کی کانوں کے قریب واقع
ہے۔ یہاں سے Synnada کا سنگ مرمر آتا تھا۔
زمانہ حال میں یورپی کمپنیوں نے ان کانوں میں
پھر کام شروع کرا دیا ہے (سالنامہ بروسہ ۱۳۲۵ء
ص ۱۲۵)۔

۳۔ قرہ حصار شرق جسے شاپین (یا شیبین
شیب) قرہ حصار یا اس کے قرب و جوار میں
پھٹکری کی کانوں کی وجہ سے قرہ حصار شاب خالہ
بھی کہتے ہیں۔ ان کانوں میں قدیم زمانے میں
بھی کام ہوتا تھا لیکن اس سے بھی زیادہ ازمندہ
وسطی میں ہوا۔ یہاں سے ایک خاص اور اعلیٰ قسم
کی پھٹکری نکلتی تھی [تفصیل کے لیے دیکھیے
ڈر لائیڈن، بار اول بذیل مادہ]۔

مآخذ : (۱) اولیا : سیاحت نامہ، ۲: ۳۸۴ بعد =
Travels، ۲: ۲۰۴ بعد؛ (۲) Kleinasien : C. Ritter،
۱: ۲۰۸ بعد؛ (۳) H. Barth : *Reise von Trapezunt*،
nach Scutari، تکملہ *Petermann's Geogr. Mitteilungen*
Gotha، ۱۸۶۰ء، ص ۱۴ بعد (مع شہر کے نقشے کے)؛ (۴)
A. D. Mordtmann کے نسخے در *Ausland*
۱۸۶۳ء، ص ۴۰۶ بعد، ۴۱۴ بعد؛ (۵) O. Blau :
Petermann's Geogr. Mitteilungen، ۱۸۶۵ء، ص
۲۵۲؛ (۶) Taylor : *Journal of the R. Geogr.*
Soc.، ۱۸۶۸ء، ۲۷: ۲۹۳ بعد؛ (۷) P. Triantaphy-

قرہ حصار، قرہ حصار افیون) بھی کہتے ہیں۔
مآخذ : (۱) سالنامہ ولایت بروسہ ۱۳۰۲ء،
ص ۴۶۲ بعد؛ (۲) La Turquie d' Asie : Cuinet :
۲۲۳ بعد؛ (۳) حاجی خلیفہ : جہان نما، قسطنطنیہ، ص
۱۶۳ بعد؛ (۴) Les six Voyages : Tavernier، پیرس
۱۶۷۷ء، ۱: ۸۷ بعد؛ (۵) Pococke : *Description of*
the East، لندن ۱۷۴۵ء، ۸۲؛ (۶) C. Niebuhr :
Reisebeschreibung، ۳: ۱۳۱ تا ۱۳۴ (مع نقشہ و نظارہ
شہر)؛ (۷) William George Browne (۷) : *Travels in Various Countries* : Robert Walpole
of the East، لندن ۱۸۲۰ء، ص ۱۱۶ بعد؛ (۸) Léon de
Voyage de l' Asie Mineure : Laborde، پیرس ۱۸۳۸ء،
ص ۶۴ بعد (اس میں نفیس تصاویر بھی شامل ہیں)؛ (۹)
Researches in Asia Minor : W. Hamilton، لندن
۱۸۴۲ء، ۱: ۴۶۲، ۴۷۰؛ (۱۰) Planatlas von
Kleinasien از Fischer [F. L.] v. Vincke اور
v. Moltke، برلن ۱۸۴۶-۱۸۵۳ء، لوحہ نمبر ۴: (۱۱)
Mitt. des deutschen Arch. Instituts in Athen
۱۸۸۲ء، ۷: ۱۳۹ بعد؛ (۱۲) G. Radet : *Rapport*
sur une mission Scientifique en Asie Mineure
Nouv. Archives des missions Scientifiques، ۱۸۹۵ء،
۸: ۴۲۵ بعد؛ (۱۳) E. Naumann : *Globus*،
شمارہ ۱۹ (تصویر)؛ (۱۴) Anatolische : Körte
skizzen، برلن ۱۸۹۶ء، ص ۸۱ بعد؛ (۱۵) Oberhummer
و *Durch Syrien und Kleinasien* : Zimmerer
۱۸۹۹ء، ص ۳۹۰ بعد؛

قرہ حصار صاحب سے کوئی پندرہ میل دور
پانچ گھنٹے کی مسافت پر شمال کی جانب درج ذیل
مقامات ہیں۔

۲۔ ایسجہ Isdje قرہ حصار۔ اس کا صحیح
نام ایسکی قرہ نہیں جو Hamilton : کتاب مذکور
: ۴۶۱، ۴۶۷؛ de Laborde : کتاب مذکور،

اپنی خود مختاری کا اعلان کیا اور ایک چھوٹے سے علاقے پر جس میں ۳ شہر اور ۱۲ مستحکم قلعے شامل تھے، اپنی حکومت قائم کر لی NE، ۱۳: ۳۷۲ (بعد)۔ اب اس مقام کا نام محمد فاتح کے تذکرہ پیمائشی اراضی (Revue Historique publ.) par l'Institut d'histoire Turque (حصہ ۲: ۷۶) میں مذکور ہے۔ اور جہان نما (محل مذکور) میں بھی اس کا ذکر ادلیہ کی سنجاق کی ایک قضا کی حیثیت سے آیا ہے۔ احمد و فیک کے قول کے مطابق یہ قرہ ادلیہ میں جو ولایت قونیہ کا ایک حصہ ہے، سیریک Sirik کی قضا کے ایک ناحیے کا صدر مقام تھا لیکن اس ولایت کے سالنامے میں صرف مقام سیریک کا نام ملتا ہے۔ ہمارے نقشوں میں بوی قدیم نام درج نہیں، سیریک جو ایک خستہ حال گاؤں ہے اور دریائے کوپر صو (Eurymedon) کے ایک معاون کے کنارے آباد ہے، وہی قدیم Selge ہے (Kleinasiens: Ritter، ۲: ۵۱۵ بعد ۱۸۵۳: G. Hirschfeld: Reise im südwestlichen Kleinasiens در S.B. Pr. Ak. W. ۱۸۷۵ء، ص ۱۳۴)۔ ناموں کی مماثلت محض اتفاق ہے کیونکہ سیریک دراصل ایک یرک قبیلے کا نام ہے۔ اس نام کا Günyünzi کا ایک گاؤں (سالنامہ) ہے نیز نقشوں میں اس کی نشاندہی کی گئی ہے۔ وان قرہ حصار (اولیا: کتاب مذکور) کا کوئی اور حوالہ نہیں ملتا۔

(J. H. MORDTMANN [تلخیص از ادارہ])

قرہ ختای: (یا قراخٹای) ملک ختا کے

رہنے والوں کا وہ نام جو عام طور پر چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی عیسوی سے اسلامی مآخذ میں ملتا ہے۔ ان لوگوں کا ذکر آٹھویں صدی عیسوی کے بعد کے چینی مآخذ میں موجود ہے اور وہ غالباً تنگز (اور ایک دوسرے نظریے کی رو سے

Ilides: ایتھنز ۱۸۶۶ء، ص ۱۱۳ بعد: (۸) X. A. Sideropulos: در مطبوعات Greek Syllogos جلد ۱۸ کا Arch Supplem، قسطنطنیہ: (۹) F. and E. Studia Pontica: Cumont، ج ۲: (۱۰) Voyage d، Exploration archeologique dans le Pont، ص ۲۹۶ بعد (مع تصاویر)۔

۴۔ قرہ حصار بہرام شاہ (پیرام شاہ) کا ذکر پہلی مرتبہ حمد اللہ مستوفی: نزہۃ القلوب ص ۹۷ میں ملتا ہے۔ میدو رئیس سولہویں صدی میں سیواس سے یوزق اور 'قر شہر' جاتے ہوئے یہاں آیا تھا (مرآۃ الممالک، استانبول ۱۳۱۲ء، ص ۹۶)۔ کاتب چلبی کے زمانے (سترہویں صدی) میں یہ ایالت سیواس کی ایک قضا تھی (جہان نما، ص ۶۲۳) آج کل یہ اس نام کے ناحیے کے، جو ولایت انقرہ کی سنجاق یوزغد کی قضاے معدن میں یوزغد سے ایک روز کی مسافت پر مشرق میں واقع ہے، مدیر ناحیہ کا صدر مقام ہے یہ مقام ہمارے نقشوں میں درج نہیں۔

۵۔ قرہ حصار دیرچی ولایت انقرہ میں چورم Corum کی قضا کا ایک گاؤں ہے جو اس مقام کے شمال میں چند گھنٹوں کی مسافت پر واقع ہے جہان ایوک Uyuk کے مشہور کھنڈر ہیں اور جہان نما، ص ۶۲۵ میں اس کا شمار سنجاق چورم کی قضاؤں میں کیا گیا ہے۔

۶۔ قرہ حصار تکہ (جہان نما ص ۶۳۸؛ احمد و فیک علی جواد محل مذکور) جسے قرہ حصار ادلیہ Adalia بھی کہتے ہیں (اولیا: Travels وغیرہ ۲: ۷۵)۔ یا قوت: معجم، ۴: ۴۴ میں بحیثیت ایک گاؤں کے مذکور ہے جو انطاکیہ بلکہ انطالیہ سے ایک روز کی مسافت پر واقع ہے۔ ابن فضل اللہ کے زمانے میں ایک شخص زکریا نے جو والی ادلیہ کا ایک سابق مملوک تھا، یہاں

تفصیل کے لیے دیکھیے [لائیڈن، بار اول و دوم، بذیل مادہ]۔

دنیاے اسلام کے لیے قوم ختا کی وہ نقل و حرکت زیادہ اہمیت رکھتی تھی جو جرجن کے ہاتھوں چین میں ان کی سلطنت کے تباہ ہو جانے کے بعد ۱۱۲۵ء کے قریب مغرب کی طرف شروع ہوئی۔ یہ پوری قوم کی نقل مکانی نہیں تھی۔ ختای کا ایک حصہ جرجن کی حکومت کے ماتحت چین ہی میں آباد رہا، جس نے آگے چل کر چنگیز خاں [رک باں] کے عہد میں موقع سے فائدہ اٹھا کر اس خاندان کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا اور سلطنت ختای دوبارہ حاصل کر کے مغول کی ایک باجگزار ریاست قائم کر لی۔ روسیوں اور مغول کے یہاں چین کا عام نام ختای مشہور ہے۔ جو ختای چین ہی میں رہے، نیز جو مغرب کی جانب ترک وطن کر گئے، انہیں اسلامی مآخذ نے قراختای لکھا ہے۔ چینی مؤرخ چین سے نکالے ہوئے ختای خاندان کو بدستور ”مغربی لیاؤ“ کے نام سے شاہی خاندان کا درجہ دیتے اور سلطنت چھن جانے کے باوجود ان کا تذکرہ مع القاب و ادوار حکومت وغیرہ کرتے رہے۔ غالباً یہ واحد مثال ہے کہ کسی غیر ملکی نسل کے شاہی خاندان کے افراد کا ذکر ان کے چین سے نکل جانے کے بعد بھی چینی شہنشاہوں کی حیثیت سے کیا گیا ہو۔ بایں ہمہ مغربی لیاؤ کے بارے میں جو بیانات چینی تاریخوں میں ملتے ہیں وہ سنہ کے اعتبار سے بہت غلط ہیں اور ان کے دوسرے پہلو بھی بے حد ناقص ہیں۔ چینی مآخذ میں ختای کے صرف ایک کوچ کا ذکر ملتا ہے، جو انہوں نے موجودہ چینی ترکستان کے اندر کیا۔ اسلامی مآخذ سے ہمیں یہ پتا چلتا ہے کہ دراصل مغرب میں ختای حکومت کی

مغول) تھے اور خون کے ترکی کتبات میں خطای کا ذکر ترکوں کے دشمنوں کی حیثیت سے کئی بار آیا ہے اور ان سے پتا چلتا ہے کہ ترک اپنی لشکر کشی کے دوران میں جس جس علاقے میں پہنچے تھے، وہ اس کے انتہائی مشرق میں رہتے تھے، چینی مآخذ کی رو سے وہ منچوریا کے جنوبی حصے کے باشندے تھے۔ دسویں صدی کے آغاز سے اہل خطانے فتوحات کی ایک مہم شروع کردی اور چین کا شمالی حصہ فتح کر کے ایک خانوادہ شاہی کی بنیاد رکھ دی (۹۱۶ء)، جو چین کے شاہی خاندان کی حیثیت سے لیاؤ (Liao) کے نام سے مشہور ہے۔ اس خاندان کے بانی آپوآکی (Apaoki) ہی نے شمالی مغولستان (منگولیا) کو مطیع کر لیا، جسے تقریباً ۸۴۰ء میں کرغیز فتح کر چکے تھے۔ ۹۲۴ء میں آپوآکی بذات خود قرہ قرم گیا، جہاں بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے عربوں کی، یا دوسرے لفظوں میں مسلمانوں کی، ایک سفارت کو باریاب کیا (Medieval Rescarches from Eastern: Bretschneider Asiatic Sources، لنڈن، ۱۹۱۰ء، ۱: ۲۶۵)؛ اس علاقے میں مسلمانوں کی آمد کے بارے میں پہلی تحریری شہادت یہی ملتی ہے اور غالباً اس سفارت کی حیثیت محض ایک تجارتی قافلے کی تھی (اس میں شک نہیں کہ مغولستان (منگولیا) عرب جغرافیہ نویسوں کی حدود سے باہر واقع ہے اور ان کے نزدیک کرغیز ہی انتہائی شمال مشرق میں بسنے والے لوگ تھے)۔ چین کے مقامی شاہی خاندان سونگ (Sung) کے مقابلے میں، جو ۹۶۰ء کے قریب جنوبی چین میں برسر اقتدار آچکا تھا، لیاؤ خاندان اپنی سلطنت کو برقرار رکھنے میں کامیاب رہا، تاآنکہ ۱۱۲۵ء میں تنگوز Tunguz کی ایک اور شاخ جرجن نے اہل خطا کو چین اور مشرق ایشیا سے باہر نکال دیا [مزید

(دوسرے لفظوں میں شمال سے) انہوں نے کاشغر اور ختن اور بعد میں ماوراءالنہر اور خوارزم فتح کیے اور اس علاقے کے فرمانروا اتسز (۱۱۲۸ تا ۱۱۵۶ء) کو الہیں تیس ہزار دینار سالانہ خراج دینے کی شرط مانتی پڑی۔ ماوراءالنہر اور خوارزم کی لڑائیوں کا حال خاص طور پر بڑی تفصیل سے ابن الاثیر اور چند قدیم مآخذ مثلاً عمادالدین (Recueil de : Houtsma) *textes rel, a l'hist. des Seljoucides* (جلد ۲) اور الراوندی (راحت الصدور، طبع محمد اقبال، خصوصاً ص ۱۷۲ بعد) کے یہاں مل جاتا ہے، اس سلسلے میں ہم نے *Turkestan etc. : Barthold* اور *Ostturkisch Dialektstudien : Marquart* سے بھی استفادہ کیا ہے۔ رمضان ۵۳۱ھ/ مئی - جون ۱۱۳۷ء میں سمرقند کے خان محمود نے خجند میں اور ۵ صفر ۵۳۶ھ/ ۹ ستمبر ۱۱۳۱ء کو اس کے طاقت ور فرمانروائے اعلیٰ سلطان سنجر نے سمرقند کے شمال میں بحر اے قپطان میں شکست کھائی۔ اس کے بعد قراختای کی حدود سلطنت ایک زمانے میں کرغیزوں کے ملک (دریائے ینی سی کے کنارے) سے لے کر جنوب میں بلخ تک اور مغرب میں خوارزم سے لے کر مشرق میں اویغور [رک بہ پیش بالق] کے ملک تک پھیل گئیں۔ ان کے بادشاہ کا صدر مقام دریائے چو کے کنارے بلاساغون کا شہر تھا۔ بادشاہ کا لقب گور خان تھا، جس کے معنی جوینی (۲ : ۸۶ تحت) نے ”خان خانان“ لکھے ہیں۔ لفظ گور کا مفہوم غالباً چینی میں بی لُو (Ye-lu) سے ادا ہو سکتا ہے (جو لیاؤ شہنشاہوں کا خاندانی نام تھا)۔ دوسری خانہ بدوش سلطنتوں کے برعکس گور خان کے رشتے داروں یا دوسرے عالی مرتبہ افراد کو کسی قسم کی جاگیریں نہیں دی جاتی تھیں۔ کہتے ہیں کہ گورخان اول

بنیاد اس نقل مکانی کے سبب نہیں رکھی گئی تھی، بلکہ اس کے برعکس کاشغر کے فرمانروا ارسلان خان احمد بن حسن نے ان لوگوں کو ایک ایسے مقام پر شکست فاش دے دی تھی جو کاشغر سے چند روز کی مسافت پر واقع تھا۔ ابن الاثیر [الکامل، ۵۵: ۱۱] کے خیال میں یہ لڑائی ۵۲۲ھ/ ۱۱۲۸ء میں ہوئی تھی، لیکن ممکن ہے کہ یہ اس سے چند سال بعد ہوئی ہو کیونکہ سلطان سنجر کے ایک خط میں، جو اس نے رمضان ۵۲۷ھ/ جولائی تا ۳ اگست ۱۱۳۳ء میں خلیفہ کے وزیر کو لکھا تھا، اس کا ذکر ایک تازہ واقعے کی صورت میں کیا گیا ہے (*Turkestan etc. : Barthold*، ۱ : ۳۵، ۳۷)۔ اغلب یہی ہے کہ نقل مکانی کرنے والے ختائیوں کی کوئی دوسری شاخ نسبتاً شمالی راستے سے آئی اور اسے ان کی بہ نسبت زیادہ کامیابی حاصل ہوئی، اس کا مفصل ترین حال ہمیں جوینی (تاریخ جہانگشاہ، طبع میرزا محمد قزوینی، ۲ : ۸۶ بعد؛ ترجمہ در *Hist des : d' Ohsson*، *Mongols*، ۱ : ۳۱ بعد) اور اس کی پیروی میں *Bretschneider* (*Mediaeval Researches etc.*، ۱ : ۲۲۵ بعد) کے یہاں ملتا ہے۔ اس بیان کی رو سے قراختای کرغیز کے ملک (دریائے ینیسی Yenisi کے کنارے پر) سے ہوتے ہوئے جنوب مغرب کی طرف چلے اور اس علاقے میں پہنچ گئے جسے موجودہ زمانے میں کوکچک Cugacak کہتے ہیں اور یہاں انہوں نے ایمیل Imil کا شہر آباد کیا۔ اسے اپنا صدر مقام بنا کر انہوں نے کسی مدافعت کا سامنا کیے بغیر شہر بلاساغون [رک باں] فتح کر لیا، جہاں اس علاقے کے ایلخانی مسلمان فرمانروا نے انہیں اپنے دشمنوں کے خلاف لڑنے کے لیے بلایا تھا۔ یہی وہ مقام ہے جہاں سے

دنیاے اسلام کی سرحد کہا گیا ہے۔ تیرھویں صدی کے آغاز میں دو مسلمان ریاستوں کا ذکر ملتا ہے، جو دریائے ایل [رک بان] کے شمال میں واقع تھیں (ایک موجودہ سیریریچہ Semirycye کے شمالی حصے میں اور دوسری کالجہ Kuldja)۔ جب قراختای اور تین Naiman فرمانروا کوچلک، جو ان کے بعد ایک بہت چھوٹے سے علاقے کا فرمانروا ہوا تھا، اپنی اپنی سلطنت سے محروم ہو گئے تو جیسا کہ چینی سفیر وو۔گو۔سون کے سفرنامے (۱۲۲۰ تا ۱۲۲۱ء) سے صاف پتا چلتا ہے، قراختای کے آخری فرمانروا کو اسلامی رسوم اور اسلامی لباس اختیار کرنا پڑا (Mediaeval Researches : Bretschneider etc. ۲۹:۱)۔ یہ سب باتیں قراختای کی تہذیب کے متعلق Marquart : کے اس نظریے کے خلاف جاتی ہیں کہ ”جب گرد و پیش کا ماحول ناگفتہ بہ تھا یہاں کی تہذیب سربلند تھی“ (Ostürkische Dialerkt Studian، ص ۲۰۹)۔

بقول ابن الاثیر (۱۱ : ۵۷) پہلے گور خان فرمانروا کا انتقال رجب ۵۳۷ھ (۲۰ جنوری تا ۱۸ فروری ۱۱۳۳ء) میں ہوا تو اس کی بیوہ ”اور اس کا بیٹا محمد“ اس کے جانشین قرار پائے۔ مارکووار Marquart نے [اس عبارت میں] ابنہ محمد کے بجائے ابنہ عمہ“ پڑھا ہے Ostürk. Dialektst. ص ۲۳۷، لیکن یہ کہیں نہیں لکھا کہ گور خان کی بیوی اس کی بنت عم بھی تھی۔ علاوہ ازیں چینی مآخذ کی رو سے وہ تو محض نگران حکومت تھی کیونکہ اس کا بیٹا ابھی کم سن تھا۔ بلاشبہ مؤخرالذکر کا نام محمد نہیں ہو سکتا لیکن یہ بات متنازع فیہ ہی رہے گی کہ متن میں ترمیم کس صورت میں کی جائے (طبع بولاق، ۱۱ : ۳۶، میں بھی وابنہ محمد ہی لکھا

نے کبھی کسی کو ایک سو سے زیادہ سپاہیوں کا افسر مقرر نہیں کیا تھا۔ دوسری طرف تقریباً ہر جگہ (بلاساغون غالباً واحد استثنا ہے) مقامی خاندان گور خان کے باجگزار کی حیثیت سے بدستور حکومت کرتے رہے۔ سلطنت کا بڑا حصہ شاید انہیں باجگزار ریاستوں پر مشتمل تھا۔ چین کی طرح یہاں بھی محاصل کا معیار کنبہ یا خانوادہ ہوتا تھا۔ ہر خانوادے پر ایک دینار محصول عائد تھا۔ گور خان کے داماد کو جوینی نے قوما (چینی زبان میں بمعنی داماد) لکھا ہے، (لہذا Hist. des Sultans de Kharezm : Defremery ص ۱۸۸۲، ۱۲۳، در حاشیہ، ہر میر خواند؛ نیز طبع محمد قزوینی، ۲ : ۱۷، ۱۸، ۲۰ : فرما۔ عوفی (لباب الالباب، طبع براؤن، ۲ : ۳۸۵) نے ختا کا جو حال لکھا ہے اس میں مشہور چینی لفظ پیڑہ (پائیزہ کے بجائے یہی پڑھنا چاہیے) ملتا ہے، جو بعد ازاں مغول نے بھی اختیار کر لیا تھا۔

مشترک قراختائیوں کے عہد حکومت میں بھی مسلمانوں نے ملک میں اپنی اعلیٰ حیثیت برقرار رکھی۔ جوینی (۲ : ۸۹) نے ایک دولت مند ملک التجار محمود بای کا ذکر کیا ہے، جو آخری گور خان کا وزیر تھا۔ قریب قریب اسی زمانے میں ہمیں کاشغر میں ایک عیسائی اسقف کی موجودگی کا پتا چلتا ہے (Bill Orient : Assemani، ۲/۳ : ۵۰۲)۔ جو کے مقام پر ملنے والے مسیحی کتبسات کا تعلق بھی اسی زمانے سے ہے (Zapiski Vost. otd. arkh. Obshe، ۸ : ۲۶؛ Zur Geschichte des Ghristentumes : W. Barthold Tubingen، ۱۹۰۱ء، ص ۵۸)؛ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں اسلام کا دائرہ اثر بھی وہاں ایک حد تک پھیل چکا تھا۔ فتوحات قراختای کی کہانی میں امرائے بلاساغون کے ملک کو

مغول کا وہ سیلاب جو انہیں دنوں میں شروع ہو رہا تھا - (ان کے بارے میں حالات و کوائف کے لیے دیکھیے Barthold اور Marquart کی تصنیفات؛ نیز رک بہ برہان؛ بخارا؛ چینگیر خان؛ محمد بن تکتش) - دوسرے مقامات کی طرح یہاں بھی محض مذہبی آویزش ہی اس زوال کی اصل ذمہ دار تھی - محمد خوارزم شاہ نے، جو آگے چل کر اسلامی تحریک کا قائد بنا، اوائل عہد حکومت میں اپنے مسلمان حریفوں کے مقابلے میں کافر قراختائیوں اور بخارا کے روحانی فرمانرواؤں (صدور) کی اسداد پر بھروسہ کیا تھا - قراختای کے خلاف سمرقند کے حاکم عثمان کی بغاوت کی توجیہ جوینی (۲ : ۹۱) نے یہ پیش کی ہے کہ گور خان نے اس سے اپنی بیٹی کی شادی کرنے سے انکار کر دیا تھا - تاہم بعد ازاں جب عثمان کے تعلقات اپنے خسر اور مسلمانوں کے نجات دہندہ محمد، [خوارزم شاہ] سے کشیدہ ہو گئے تو یہ شادی سرانجام پا گئی (کتاب مذکور، ۱۲۴) - ماوراء النہر کے مسلمان باشندوں نے اپنے نجات دہندہ کے خلاف جو بغاوت برپا کی تھی اسے انتہائی سختی اور خونریزی کے ساتھ فرو کر دیا گیا (۹۰۹/۵۲۱۲ء) - جوینی نے جو مذکورہ بالا واقعات قلمبند کیے ہیں ان کی تردید یوں ہو جاتی ہے کہ دراصل اس سے ایک سال قبل، یعنی ۱۲۱۱ء میں، تین فرمانروا کوچلک نے قراختای کو حکومت سے محروم کر دیا تھا - وہ ابتدا میں عیسائی تھا - اور بعد ازاں مشرک (غالباً ہند) ہو گیا تھا - اس کے تعلقات مسلمانوں سے ہمیشہ ایک سے نہیں رہے - وہ گور خان کے مسلم حریفوں کے حلیف کی حیثیت سے بھی نظر آتا ہے اور کاشغر کے بادشاہ کا ساتھی بھی (دیکھیے جمال القرشی، در

ہے) - اسلامی مآخذ میں ہمیں شاہان گور خانہ کی کوئی مکمل فہرست مع ان کے سنین حکومت کے نہیں ملتی اور جو چند ایک حوالے ملتے ہیں وہ ناکافی اور متضاد ہیں - جوینی نے قراختای سے متعلق باب (۲ : ۸۸ بعد) میں پہلے گور خان کی فرمانروا کی محض بیوہ اور بھائی کا ذکر کیا ہے - ایک اور جگہ (۲ : ۱۷) جیسا کہ چینی تاریخوں میں بھی مذکور ہے، اس نے گور خان اول کی بیٹی کی حکومت کا بھی تذکرہ کیا ہے - اسی ملکہ کا ذکر الراوندی کے یہاں بھی ملتا ہے (راحت الصدور، ص ۱۷۴)، لیکن وہ اس کا عہد حکومت خود اپنے زمانے، یعنی تیرھویں صدی میں قرار دیتا ہے، جسے صحیح تسلیم نہیں کیا جاسکتا - شاہان گور خانہ کی ایک نسبت صحیح فہرست چینی تاریخوں میں دی ہوئی ہے، لیکن ان کی روایت بھی، خصوصاً جہاں تک اس کے سنین کی تفصیلات کا تعلق ہے، بدیہی طور پر غلط ہے - مارکوار Marquart (محل مذکور) نے اسلامی اور چینی مآخذ کو ہم آہنگ بنانے اور اس طرح مختلف فرمانرواؤں کے ادوار حکومت کی تاریخ معین کرنے کی جو کوشش کی ہے وہ عام طور سے کامیاب نظر آتی ہے - اس کی رائے میں گور خان کی بیوہ نے ۱۱۵۰ء تک، اس کے بیٹے نے ۱۱۶۳ء تک، اس کی بیٹی نے ۱۱۷۸ء تک اور اس کے پوتے نے ۱۲۱۱ء تک حکومت کی؛ مؤخر الذکر کا حال چینی تاریخوں میں بھی ملتا ہے اور متعلقہ حروف کے عام تلفظ کے مطابق وہ چی - لو - کو (Ci-lu-Ku) کے نام سے مشہور تھا - Marquart (de Groot) کی پیروی کرتے ہوئے اسے ترگو (Tirgu) پڑھتا ہے -

اسی فرمانروا کے عہد میں سلطنت قراختای [پر زوال آیا، جس کا سبب کچھ تو مغرب میں مسلمان حکمرانوں کی سرگرمیاں تھیں اور کچھ

Barthold : *Turkestan etc.* (۱ : ۱۳۳) - آگے چل کر وہ اسلام کا سخت ترین دشمن بن گیا۔ اس کے عہد میں وسط ایشیا میں پہلی بار (اور غالباً ایک ہی بار) اسلام کو جبر و تشدد کا نشانہ بنایا گیا؛ نماز باجماعت کی ممانعت کر دی گئی، مسلمانوں کو مجبور کیا گیا کہ یا تو وہ عیسائی ہو جائیں یا مشرکین کا مذہب قبول کر لیں یا کم از کم قراختای کا لباس اختیار کر لیں۔ لوئی چہار دہم کے عہد کے پروٹسٹنٹوں کی طرح جن لوگوں نے مقاومت کی، انہیں یہ سزا دی گئی کہ سپاہیوں کو اپنے یہاں ٹھہرائیں اور ان کی خدمت کریں۔ اس بارے میں ہمارا واحد مأخذ جوینی (۱ : ۴۹۰) ہے۔ کوچلک پر چنگیز خان نے فتح پائی تو مذہبی جبر و تشدد کا یہ سلسلہ ختم ہو گیا۔ قراختائی کی سابق مسلمان رعایا کو جو ۱۲۱۱ء ہی سے چنگیز خان کے ساتھ نامہ و پیام کر رہی تھی، مغول کی حکومت قائم ہو جانے پر مکمل مذہبی آزادی مل گئی۔ باقی ماندہ قراختائی نے اسلامی لباس اختیار کر لیا (رک بہ منظور بالا) جو کوچلک کے قانون کے سراسر برعکس تھا۔ وسط ایشیا میں قراختای کے عہد کا کوئی کتبہ یا عمارت یا کوئی اور نشان باقی نہیں رہا۔

گورخانی عہد کے ایک سابق امیر اور کرمان میں اس کے اخلاف کے بارے میں رک بہ مادہ های براق حاجب و کرمان۔

(W. BARTHOLD [تلخیص از اداره])

قرہ خلیل : [رک بہ چندرلی]۔

قرہ دنز : بحیرہ اسود کا ترکی نام جسے

قدیم اور ہوزنظہ کے جغرافیہ میں Pontus Euximus (مخفف Pontus) لکھا ہے۔ عرب جغرافیہ نویسوں نے یونانی نام Pontus اور Maeotis و بحیرہ ازوف (Azov) بمشکل ہنطس اور معوطس اختیار کر لیے

جو قدیم زمانے سے عربی تحریروں اور زبان میں نیطش اور مانیطش ہو گئے (Juynboll برہراصد الاطلاع ۴ : ۱۹۴) اور انہیں بگڑی ہوئی صورتوں میں مشرقی جغرافیہ کی آخری تصنیفات تک میں قائم ہیں۔ ان کے علاوہ کچھ اور نام بھی مستعمل تھے، مثلاً بحر طرابزندہ Sea of Trebizond بحر قریم Crimea بحر الروس (دیکھیے mer de Rossia در Villehardouin طبع ۲۲۶ : ۲۲۶) جن کی وجہ استعمال اس تجارت سے معلوم ہو جاتی ہے جو اسلامی طرابزندہ اور جنوبی روس کے ساحلی علاقوں کے درمیان ہوتی تھی (یا قوت : معجم، طبع Wüstenfeld ۱ : ۴۹۹؛ الدمشقی : نخبة الدھر، طبع Mehren ۱ : ۴۹۹؛ ابو الفداء : تقویم البلدان، طبع Reinaud، بموضع کثیرہ؛ المسعودی : مروج الذهب طبع پیرس، ۱ : ۲۶۰ بعد دیکھیے Marquart : *Osteuropäische u. ostasiatische Streifzüge*، ص ۱۶۲، ۳۳۳)۔

مآخذ : بحیرہ اسود کے مختلف ناموں کی تاریخ ابھی تک نہیں لکھی گئی (۱) ترکوں کے عہد میں تجارت کے بارے میں؛ ازمنہ وسطی کے آخری ایام کی بہترین تصنیف ہے : W. Heyd : *Histoire du Commerce du Levant* لائپزگ ۱۸۸۵ - ۱۸۸۶ء، بار دوم ۱۹۲۳ء (۲) Ch. Peyssonel : *Traite sur le commerce de la Mer Noire* پیرس ۱۷۸۷ء، زمانہ ما بعد کے لیے؛ (۳) Hommaire de Hell : *Les Steppes de la Mer Caspienne* پیرس و سٹرا برگ ۱۸۴۳ تا ۱۸۴۵ء؛ (۴) جن سیاسی اور بین الاقوامی حالات کی بنا پر اٹھارہویں صدی میں بحیرہ اسود کا راستہ کھلا، ان پر تفصیلی بحث کے لیے [P. Hadji Mischef] : *La Mer Noire et les Detroits de Constantinople* پیرس ۱۸۹۹ء؛ (۵) دیکھیے درین بارہ حواشی درجودت : تاریخ ۲۸۴ و ۲۸۵ : ۷ بعد؛ (۶) متعلقہ دستاویزات

Recueil des traités inter-nationaux de l'Empire Ottoman جلد ۱ و ۲ پیرس و لائپزگ ۱۸۹۷ تا ۱۹۰۰ء میں دی ہیں۔

(J. H. MORDTMANN [تلخیص از ادارہ])

* قرہ سو : رک بہ الفرات۔

* قرہ سی : (۱) ساتویں صدی ہجری/

تیرھویں صدی عیسوی میں ایشیائے کوچک کے ایک ترکمان شاہی خاندان کے بانی کا نام۔ سلاطین آل عثمان کے سامنے سب سے پہلے اسی خاندان نے ہتیار ڈالے تھے؛ (۲) اس علاقے کا نام جہاں یہ خاندان حکومت کرتا تھا، آج کل یہ ترکی کی ایک سنجاق ہے۔

(۱) کہتے ہیں کہ قرہ سی قرہ عیسیٰ یا قرہ اسد کا مخفف ہے۔ یہ سلطان غیاث الدین مسعود سلجوق کے ایک باج گزار ترکمان سردار کا نام تھا جس نے Andronicos II Palaiologos کے عہد میں بوزنٹیوں کا صوبہ اماسیہ (Mysia) فتح کر کے سلطان کو دیا تھا (Ducas، ص ۱۳) بوزنٹی مؤرخین نے قرہ سی کے باپ کا نام (Nicephoros Gregoras، ۱ : ۲۱۴) دیا ہے اور Mordtmann نے اسے Pachymeres (۲ : ۳۱۶) کے نام سے یاد کیا ہے۔ شاید اسی نام کی تہ میں عالم شاہ یا قلم شاہ پوشیدہ ہے (دیکھیے ابن بطوطہ، ۲ : ۲۸۱)۔

اگرچہ قرہ سی نے سارا اماسیہ ایک ہی بار فتح نہیں کیا تھا (چنانچہ ادرید اور آسوس کے علاقے چودھویں صدی تک یونان کے قبضے میں رہے) لیکن اس کے پاس یقیناً بہت طاقت ہوگی، خصوصاً اس بیڑے کی وجہ سے جسے اس نے خود تیار کرایا تھا اور جس کی مدد سے وہ رومیلیا [روم آبی] پر تاخت کرتا رہتا تھا۔ اس

کا علاقہ مشرقی آناتولی کے باشندوں کے لیے جو مغول کے ڈر سے بھاگ رہے تھے، جائے پناہ بن گیا تھا اور خود ترکوں کے لیے بھی جس وقت وہ دوبروچہ سے جسے صاری سا لتیق غازی (رک ہاں) کے زیر قیادت انہوں نے فتح کر لیا تھا، نکالے گئے، یہ معلوم نہیں کہ قرہ سی نے کتنی مدت حکومت کی۔ ۱۳۳۰ء کے قریب ہمیں اس علاقے کے دو اور فرمانرواؤں کا ذکر ملتا ہے، یعنی برگمہ میں یخشی خان کا اور ہلکسری میں دمرخان کا۔ ان کا ذکر ابن بطوطہ (۲ : ۳۱۶، ۳۱۷) اور مسالک الألبصار (Notes et Extraits، ۱۳ : ۳۲۹، ۳۶۶ میں موجود ہے؛

(مرحان جس کا ذکر ص ۳۲۹ پر ہے غالباً دمرخان کی بگڑی ہوئی شکل ہے) میں آیا ہے۔ ان دونوں مستند بیانات سے بوزنطی مصنفین کو اتفاق ہے، اس کے سوا کہ بوزنطی مصنفین (Kantacuzenos، ۱ : ۳۲۹) کو *ταμπαζαν* کا باپ بتاتے ہیں لیکن مسالک الألبصار میں ان دونوں کو ایک دوسرے کا بھائی اور قرہ سی کے بیٹے بتایا گیا ہے۔

ترک مؤرخین کے ہاں جو سب کے سب عاشق پاشا زادہ کی پیروی کرتے ہیں (طبع استانبول ۱۳۳۲ء، ص ۳۳ تا ۳۵) اس سے کچھ مختلف بیان نظر آتا ہے؛ وہ اس خاندان کا ذکر فقط اس سلسلے میں کہ اس کی مملکت کو اورخان نے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا تھا، ضمنی طور پر کرتے ہیں۔ ان کے بیان کے مطابق ایلی عجیلان بیگ قرہ سی میں حکومت کرتا تھا۔ اس کے اورخان سے دوستانہ تعلقات قائم تھے، یہاں تک کہ اس نے اپنے سب سے چھوٹے بیٹے طرسون کو تعلیم و تربیت کے لیے اورخان کے دربار میں بھیج دیا تھا۔ عجیلان کی وفات کے بعد اس کا سب سے بڑا بیٹا

(جس کا نام وقائع نگاروں کے ہاں نہیں ملتا) اس کا جانشین قرار پایا۔ اس نے رعایا کو اپنے آپ سے اس قدر مشتفر کر دیا کہ اس کا وزیر حاجی ایلکی اس جابر حکمران کے خلاف مدد حاصل کرنے کے لیے اورخان کے پاس چلا گیا۔ اس کے چھوٹے بھائی طرسون نے اورخان سے وعدہ کر لیا کہ اگر اورخان قزلجہ، طوزلہ اور مخرم (Assos) کے علاقے اس کے قبضے میں رہنے دے تو وہ برگمہ، ہلکسری اور ادرمد اس کے حوالے کر دے گا۔ اس معاہدے کی شرائط پر عمل کرتے ہوئے اورخان نے یونانیوں سے اولوباد (Lopadion) اور چند اور قلعے چھین لیے جو آج بھی سلطنت عثمانیہ اور قرہ سی کے درمیان یونانی علاقوں سے گھرے ہوئے علاقوں کی شکل میں موجود ہیں۔ اس کے بعد اورخان ہلکسری کی طرف بڑھا جہاں سے عجلان کا بیٹا بھاگ کر برگمہ چلا گیا۔ اورخان کی تحریک پر دونوں بھائیوں کے درمیان صلح کی گفت و شنید شروع ہوئی، مگر طرسون برگمہ کی فصیل پر عہد نامے کی شرائط طے کرتے ہوئے اپنے بھائی کے ہاتھوں مارا گیا۔ اس کے بعد اورخان نے بڑے بھائی کا ہمیشہ ہمیشہ کے لیے تختہ الٹ دیا۔ اسے بھی برگمہ سے ہاتھ دھونا پڑے اور وہ دو سال بعد بروسہ [بوسرہ] میں بمعارضہ طاعون فوت ہو گیا۔ قرہ سی ایلکی کا نظم و نسق حاجی البیکی کے سپرد کیا گیا اور تیماریوں (Timariots، جاگیرداروں) کو ان کی جاگیروں پر بدستور قابض رہنے دیا گیا۔ ترک مؤرخین نے ان واقعات کا زمانہ ۷۳۵ ھ یا ۷۳۲/۷۳۳ ھ بتایا ہے۔

اگر ہم اس بیان کا مقابلہ ان بیانات سے کریں جن کا ذکر پہلے آچکا ہے تو عجلان کے بڑے بیٹے اور ابن بطوطہ کے دمر خان کو ایک ہی

شخص تصور کیا جاسکتا ہے (جیسا کہ احمد توحید نے کیا ہے)۔ سیاح موصوف نے دمر خان کا حال مخالفانہ انداز میں لکھا ہے۔ اس صورت میں یخشی خان عجلان ہی ہوگا۔ خود ابن بطوطہ کہتا ہے کہ یخشی خان کا مطلب محض ”اچھا خان“ (۲: ۳۱۶) ہے، لہذا ہو سکتا ہے کہ اس کا اصلی نام عجلان ہو، لیکن اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے اور Mordtmann اسے اغلب بتاتا ہے کہ ترک مؤرخین قرہ سی خاندان کی جو مبعاد بتاتے ہیں، وہ اس سے کسی قدر زیادہ مدت تک برسر اقتدار رہا تھا، چنانچہ بوزنطی مصنفین کے ہاں ۱۳۴۳ء میں بھی ایک شخص سلیمان کا ذکر ملتا ہے جو قرہ سی کی نسل سے تھا (Nik. Greg، ص ۷۴۱؛ Kantacuzenos، ۲: ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸) اور جس نے Ventatzes کی ایک بیٹی سے شادی کی تھی۔ یہ بات اس امر کے عین مطابق ہے کہ اورخان نے یکم محرم ۷۴۱/۷۴۲ء جون ۱۳۴۰ء کو جس خط میں جانک کے حکمران کو اولوباد کی فتح کی خبر دی تھی، اس میں قرہ سی کے علاقے کا کوئی ذکر نہیں (فریدون: منشآت، ۱: ۷۶)۔ Mordtmann اسی بنا پر یہ قیاس ظاہر کرتا ہے کہ اس ملک پر عثمانی ترکوں کا مکمل قبضہ چند سال بعد (تقریباً ۷۴۵ء میں) ہوا تھا، لیکن وقائع نگاروں نے دونوں واقعات کو باہم خلط ملط کر دیا ہے۔ بہر حال خاندان قرہ سی اوغلو تیمور کے حملوں کے وقت بھی دوبارہ نہ ابھر سکا، جیسا کہ اکثر دوسرے ترکمان خاندانوں کو نصیب ہوا۔

شاہان قرہ سی کے نہ تو کتبات ملتے ہیں نہ سکے، قیاس یہ ہے کہ ہلکسری کی چھوٹی سی مسجد عثمانی عہد سے پہلے کی ہے۔ قرہ سی ایلکی کی فتح کے ساتھ ہی بہت سے

میں کچھ عرصے کے لیے اسے سنجاق بیغا [رک بان] کے ساتھ ملا کر ایک علیحدہ ولایت بنا دی گئی تھی۔

قرہ سی وہی علاقہ ہے جو قدیم زمانے میں آماسیہ کہلاتا تھا۔ دریائے سِماؤ اور صوغرلی اس علاقے کو مغربی اور مشرقی دو برابر کے حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ مشرقی حصہ کھنے جنگلوں سے ڈھکے ہوئے پہاڑوں کے بے ڈھنگے سلسلوں کے باعث ناقابل گزر ہے اور اس میں کوئی چھوٹا یا بڑا شہر نہیں ہے۔ مغربی حصے کا درمیانی پہاڑی علاقہ بھی اگرچہ کھنے جنگلوں سے پر ہے، لیکن ساحل سمندر کے قریب اس میں ہموار میدان آ جاتا ہے۔ سب سے زیادہ آباد علاقے، جہاں آسانی سے آمد و رفت ہو سکتی ہے، وہ ہیں جو باندیرمہ سے سمرنا [ازمیر] جانے والی ریلوے کے ساتھ ساتھ واقع ہیں۔ صدر مقام بالیکسری [رک بان] بھی یہیں ہے۔ جنوب مغرب میں یہاں کا اہم ترین مقام برغہ ہے۔ اس علاقے میں برغہ (Pergamon) کی پہاڑی کے علاوہ، جس کی چوٹی پر ایک قلعہ ہے، کئی ایک منفرد پہاڑیاں ملتی ہیں (تراق طاغ شمال میں اور قرہ طاغ مغرب میں)۔ برغہ کا میدان بہت زرخیز اور بڑا گنجان آباد ہے۔ ترکوں کے علاوہ یہاں بہت سے باہر سے آئے ہوئے یونانی، نووارد مہاجر اور یوروک Yürük [خانہ بدوش] رہتے ہیں۔ چھوٹے چھوٹے ساحلی شہروں، خصوصاً آڈرمہ میں یونانی عنصر غالب ہے، لیکن جون جون مشرق کی جانب جائیں، اسلامی عنصر بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اندرون ملک میں رہنے والے یونانی بھی ترکی بولتے ہیں۔ بقول سامی [بک] اس سنجاق کے باشندوں کی کل تعداد تین لاکھ چالیس ہزار تھی، جس میں نصف

قابل سیاست دان اور سپاہی سلاطین عثمانیہ کی ملازمت میں چلے گئے؛ مثلاً آجہ خلیل، جس نے دوبریجہ کے مہاجرین کی رہنمائی کی تھی؛ حاجی ایلکی، جس کا اس سے قبل ذکر آچکا ہے؛ فاضل بیگ اور مشہور غازی اورنوس بیگ [رک بان]۔

قرہ سی اوغلو جن علاقوں پر حکومت کرتے تھے ان کی تفصیل کے لیے دیکھیے منجم ہاشمی، ۳۶: ۳۔

مآخذ: (۱) J. H. Mordtmann: *Über das türkische Fürstengeschlecht der Karasi in Mysien* در S.B. Pr.Ak.W.، ۱۹۱۱ء، ص ۲ تا ۷؛ اسی موضوع پر ایک اور مقالے کے لیے دیکھیے (۲) *Revue Historique de l'Institut d'histoire Ottoman*، در TOEM عدد ۹، ص ۵۶۴ (احمد توحید؛ بالیکسریہ قرہ سی اوغلری)؛ (۳) بوزنطی مآخذ کا متن میں ذکر کیا جا چکا ہے (بحوالہ Mordtmann)؛ ترک مؤرخین: (۴) عاشق پاشا زادہ، قسطنطنیہ ۱۳۳۲ھ، ص ۴۳ تا ۴۵؛ نیز (۵) سعد الدین: *تاج التواریخ*، قسطنطنیہ ۱۲۷۹ھ، ۱: ۴۷؛ (۶) عالی: *کنہ الاخبار*، قسطنطنیہ ۱۲۷۷ تا ۱۲۸۵ھ، ص ۴۳، ۴۵؛ (۷) حاجی خلیفہ: *جہان نما*، قسطنطنیہ ۱۱۴۵ھ، ص ۶۶۱؛ (۸) منجم ہاشمی: *صحائف الاخبار*، قسطنطنیہ ۱۲۸۵ھ، ۳: ۳۶، ۲۲۸؛ نیز دیکھیے (۹) شہاب الدین العنری: *مسائلک الابصار فی مسائلک الانصار*، مترجمہ Quatremere: *Notes et Extraits*، ۱۳: ۳۲۹، ۳۶۵، ۳۶۶؛ (۱۰) ابن بطوطہ، محل مذکور؛ (۱۱) نجیب عاصم و محمد عارف: *عثمانی تاریخی*، قسطنطنیہ ۱۳۳۵ھ، ص ۴۹۷؛ (۱۲) *Geschichte des Osmanischen Reiches*، ۱، پست ۱۸۲۷ھ، ص ۱۱۰ بعد۔

(۲) قرہ سی کی سنجاق ولایت خداوند کار میں شامل ہے۔ گزشتہ صدی کے آخری ایام

Matériaux pour servir à l' : Veliaminof Zernof

‘histoire du Khanat de Crimée’ سینٹ پیٹرز برگ
۱۸۶۳ء، مجدد اشاریہ .

(W. BARTHOLD)

- * قرہ طاغ : رک بہ موٹی نگرؤ .
* قرہ عثمان اوغلو : رک بہ درہ پیکی
(= درہ ہے) .

قرہ فریہ : [Veria]؛ مقدونیا کا ایک
چھوٹا سا شہر، جو سلاویک سے ۴۰ میل جنوب
مغرب میں اینجہ قرہ صو کے ایک معاون انا درہ
کے کنارے خلیج سالونیکا Salonica کے قرب و
جوار میں واقع ہے۔ اس کا قدیم یونانی نام
Bépoia ہے اور موجودہ یونانی نام Verria
(سلاو : Ber)۔ اسی میں ترکوں نے اسم صفت قرہ
کا اضافہ کر کے اسے قرہ فریہ کی شکل دے دی
ہے۔ بوزنطی مصنفین کی رو سے اس شہر کو
۱۳۳۱ء میں ترک بحری قزاقوں نے لوٹا تھا
جو قرہ سی کے رہنے والے تھے۔ یہ قزاق
ستر جہاز لے کر یہاں اترے اور انہوں نے
Verria اور ٹراجانوپولس Trajanopolis
کا علاقہ تاخت و تاراج کر دیا۔ بالآخر شہنشاہ
اینڈرونیکس Andronicus نے انہیں یہاں سے باہر
نکال دیا۔ قرہ فریہ ایک اہم فوجی مقام تھا۔
اس پر ۱۳۴۷ء میں سریا کا قبضہ ہوا اور
۱۳۷۳/۵-۱۳۷۴ء میں اسے پہلی بار عثمانی
ترکوں نے فتح کیا۔ سلطان مراد ثانی کے عہد
سے، جس میں سلاویک فتح ہوا تھا (۱۴۳۰ء)،
جنگ بلقان کے زمانے تک قرہ فریہ سلطنت عثمانیہ
میں شامل رہا۔ نومبر ۱۹۱۲ء میں سلاویک کے
دفاع کے لیے قرہ فریہ ترکوں کے آخری مورچوں
میں سے ایک تھا، جو آخر کار اسی سال ۸ نومبر کو
یونانیوں نے چھین لیا۔ صلح نامہ ایتھنز Athens

ترک تھے .

قرہ سی حسب ذیل قضاؤں پر مشتمل ہے :
بالیکسری، ایوالق، کمرادرمید، ادرمید اردک،
باندیرمہ، کونان، بیغادیچ، اور صندیرغی۔ زمین
کی زرخیزی، معدنیات کی کثرت اور مویشیوں
کی پرورش کے باعث اس سنجاق سے خاصی بڑی
تعداد میں اشیاء برآمد ہوتی ہیں۔ سامی [ہک]
کے بیان کی رو سے یہاں اشیاء برآمد کی مالیت
اشیاء درآمد سے چھ گنی تھی۔

مآخذ : (۱) سامی : قاموس الأعلام، ۵ : ۳۲۳۱؛

(۲) Braunschweig : Die Türkei : E. Banse ۱۹۱۹ء،

ص ۱۲۶ تا ۱۳۱؛ (۳) V. Cuient : La Turquie d'

Asie، پیرس ۱۸۹۴ء؛ (۴) حاجی خلیفہ؛ جہاں نما،

قسطنطنیہ ۱۱۳۵ھ، ص ۶۶۱۔

(J. H. KRAMERS)

* قرہ صوبازاری : (قریم کریمیا) کا ایک
چھوٹا سا شہر، جو سیمفروپول Simferopol کے
مشرق میں ۴۵ درجے ۱۰ دقیقے عرض بلد شمالی
اور ۳۴ درجے ۳۶ دقیقے طول بلد مشرقی پر واقع
ہے۔ ۱۷۳۶ء میں جب روسیوں نے باغچہ سرا
[رک باں] کو تباہ کر دیا، تو کچھ عرصے تک
قرہ صوبازاری [قریم کے] خان کا صدر مقام رہا،
لیکن روسیوں نے ۱۷۳۷ء میں جنرل ڈوگلس
Douglas کی قیادت میں اس شہر کو بھی فتح کر لیا۔
اس شہر میں مشرقی تمدن کی علامات آج تک
قائم ہیں، چنانچہ گوداموں اور قہوہ خانوں کے
ساتھ کئی خان [سرائیں] بھی ہیں۔ وسیع عمارت
طاش خان بھی، جس کی بابت بیان کیا جاتا ہے کہ
سترھویں صدی میں بطور قلعہ تعمیر کی گئی
تھی، آج کل یہی کام دیتی ہے۔ سترھویں
صدی میں دریائے ڈان کے قزاقوں نے اس
شہر کو کئی بار تاخت و تاراج کیا۔ دیکھیے

(۱۴ نومبر ۱۹۱۳ء) کے زمانے سے یہ یونان کے قبضے میں ہے۔

قرہ فریہ گھنے جنگلوں سے ڈھکے ہوئے اغسطس طاغ Aghotos Dagھ کے دامن میں ایک زرخیز علاقے میں واقع ہے جہاں ہر طرح کی فصلیں اور سبزیاں ہوتی ہیں۔ یہ تمباکو اور خاص طور پر انگور کے ان باغات کی وجہ سے مشہور ہے جو پہاڑ کی ڈھلانوں پر واقع ہیں۔ ریشم کی پیداوار کے باعث شہر میں کپڑا بننے کی ایک خاص اہم صنعت شروع ہو گئی ہے۔ اس کے قرب و جوار میں قدیم شہر Βέροια کے کھنڈر اب تک موجود ہیں۔ ترکی حکومت کے آخری ایام میں اس کے باشندوں کی تعداد دس ہزار سے کچھ کم تھی، جس میں سے ایک چوتھائی مسلمان تھے اور باقی آبادی یونانیوں، بلغاریوں اور اہل افلاق (Wallachians) پر مشتمل تھی۔ یہ سلاویک کی ولایت میں اسی نام کی قضا کا صدر مقام تھا۔

مآخذ: (۱) سامی: قاموس الأعلام، ۵ (۱۳۱۴) /
Geschichte : von Hammer (۲) : ۳۶۳۹ : (۱۸۹۲)
des Osmanischen Reiches، بوداپست ۱۸۲۹ء،
Histoire : de la Jonquière (۳) : ۶۰۰ : ۱۲۷ :
de l' Empire Ottoman، پیرس ۱۹۱۴ء، ۲ : ۳۰۰ :
(۴) حاجی خلیفہ : Rumili und Bosna، ویانا ۱۸۱۲ء،
Realenzyklopädie : Pauly-Wissowa (۵) : ۱۸۶ :
der klassischen Altertumswissenschaft ج ۳ : کالم
۳۰۴ بعد۔

(J. H. KRAMERS)

* قرہ قرغیز : رک بہ قیرغیز۔

* قرہ قلیاق : (قرہ قلیاق = سیاہ ٹوپوں والے)؛
وسط ایشیا کی ایک ترک قوم۔ روسی تاریخوں میں
اس نام کی ایک قوم (Cernii Klobutzi) کا ذکر

بارہویں صدی میں ملتا ہے۔ یہ بات ابھی تک متعین نہیں کی جاسکتی کہ یہ سیاہ ٹوپوں والے اور موجودہ زمانے کے قرہ قلیاق ایک ہی قوم ہیں یا نہیں۔ سترہویں صدی کے آخر میں کہیں جا کر ہمیں وسط ایشیا کے قرہ قلیاق کے بارے میں کچھ نوشتے ملتے ہیں۔ شکین Skibin اور تروشن Troshin کی سفارتی روئداد (۱۶۹۴ء) کی رو سے اس زمانے میں قرہ قلیاق سیردریا کے کنارے ترکستان کے شہر سے دس روز کی مسافت پر رہتے تھے۔ پھر ان کے بارے میں اٹھارہویں صدی عیسوی میں یہ ذکر ملتا ہے کہ وہ خوانین خیوا کے ملک کے قرب و جوار میں رہتے تھے۔ ۱۷۲۲ء کے قریب سفیر ورشن Vershinin کی معرفت پیٹر اعظم اور قرہ قلیاق کے خان ابوالمظفر سعادت عنایت محمد بہادر کے درمیان ایک معاہدہ طے ہوا (Polnoye Sobraniye Zakonow، ۱۷۲۲ء، شماره ۱۰۱)۔ والکا قلمق (Volga Kalmücks) کے مشرقی علاقے، جو کوہ یورال اور والکا کے درمیان واقع تھے، ان پر قرہ قلیاق دھاوے کرتے رہتے تھے۔ اس زمانے میں بھی ان کی بسراوقات صرف اپنے مویشیوں کے ریوڑوں اور لوٹ مار پر نہیں تھی بلکہ وہ زراعت بھی کرتے تھے۔ وہ اپنے کھیتوں میں مصنوعی ذرائع سے آب پاشی کرتے تھے اور (جھیل ارال میں) مچھلیاں بھی پکڑتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ والکا کے علاقے سے نقل مکانی کر کے وسط ایشیا میں چلے آئے تھے۔ اٹھارہویں صدی کے تقریباً وسط میں قرہ قلیاق کی ایک جماعت کا سرمائی مستقر سیر دریا کی وسطی گزرگاہ پر خواس میں واقع تھا (ارہ تہہ Ura Tübe کے شمال میں)۔ ان قرہ قلیاق کے فرمانروا (تورہ) نے ۱۷۵۵ء میں بخارا کے اتالیقی محمد رحیم سے ایک معاہدہ کر لیا، قرہ قلیاق کے تین ہزار خاندان سرقند میں

graphischen Beziehungen، لائیپزگ ۱۸۸۵ء، ص ۳۷۳ بعد۔ ابھی تک ایسی کوئی تصنیف پیش نہیں کی گئی جو صرف قرہ قلیاق قوم کے حالات و کوائف سے مخصوص ہو۔

(W. BARTHOLD [تلخیص از ادارہ])

قرہ قوروم : (قراقرم)؛ وسط ایشیا کا ایک سلسلہ کوہ، جو کوہستان ہمالیہ کے شمال میں اس سے قریب قریب متوازی واقع ہے۔ یہ سلسلہ مغرب میں ۷۳ درجے طول بلد تک پھیلتا چلا گیا ہے۔ ابھی تک اس امر کی ٹھیک ٹھیک تحقیق نہیں ہو سکی کہ یہ مشرق کی طرف کہاں تک پھیلا ہوا ہے۔ ایک زمانے میں لوگوں کا خیال یہ تھا کہ درہ قراقرم اس کی مشرق حد ہے، لیکن بہت سے مشہور جغرافیہ دانوں کے نظریات کی رو سے یہ سلسلہ کوہ اس سے بہت آگے تبت میں بھی چلا گیا ہے اور ان کی رائے میں کوہستان تنگ لہ (Tangla) کو بھی اسی کا ایک حصہ سمجھنا چاہیے۔ یہ خیال سب سے پہلے ۱۸۳۶ء میں Klaproth نے پیش کیا اور اب اسے Burrad، Sven Hedin اور دوسرے لوگ بھی مانتے ہیں، بلکہ وہ تو ماورائے ہمالیہ کے پہاڑوں کو بھی سلسلہ قراقرم ہی میں شمار کرتے ہیں۔ اگر یہ رائے صحیح مان لی جائے تو یہ پورا سلسلہ تقریباً ۱۲۵۰ میل لمبا ہوگا [مزید تفصیل کے لیے دیکھیے راک لائیڈن، بار اول و دوم، بذیل مادہ]۔

مآخذ : (۱) M. Elphinstone : An Account

of the Kingdom of Caubul : (۲) Cunnin-

De Paris : G. Bonvalat (۳) : Ladak : gham

! : au Tonkin a travers le Tibet inconnu

Reisen in Indien und : H. von Schlagintweit (۴)

China : F. von Richthofen (۵) : Hochasien

Diary of a Journey : W. W. Rockhill (۶) : ۱۸۷۷ء

آباد کیے گئے اور وہاں سے وہ چار سو خروار اناج وصول کرتے تھے۔ تورہ کے بیٹے نے اتالیق کی فوج میں شمولیت اختیار کر لی (محمد وفا کر مینگی، مخطوطہ، در Asiatic Museum، عدد b 581 c، ورق ۱۴۸ ب) - ۱۸۶۸ء میں (Aus Siberien) Radloff لائیپزگ ۱۸۹۳ء، ۱ : ۲۲۸) نے سمرقند کے شمال مشرق میں قرہ قلیاق کی کچھ آبادیاں دیکھیں، جو ”زیادہ زمانہ نہ گزرا تھا کہ وہاں آمو دریا سے“ نقل مکانی کر کے آئے تھے۔ ان کی ایک معتدبہ تعداد (تقریباً بیس ہزار) ابھی فرغانہ میں موجود تھی۔ کہتے ہیں کہ اٹھارہویں صدی کے اواخر میں قازقوں نے قرہ قلیاق کو سیر دریا کی زبیریں وادی سے نکال دیا تھا۔ بعد میں بھی ان کا ذکر کتابوں میں کہیں کہیں ملتا ہے [مزید تفصیل کے لیے دیکھیے راک لائیڈن، بار اول و دوم، بذیل مادہ]۔

قرہ قلیاق کی مقامی بولی کی چھان بین سب سے پہلے S. Byelyayew نے ۱۹۰۳ء میں کی۔ اس زمانے میں جو چند کتابیں لکھی گئی تھیں وہ آگے چل کر (۱۹۱۷ء میں) Protokoli Zakaspiyskago Kruzka lyubiteley Arkheologii etc.، حصص ۳ و ۴، میں شائع ہو گئیں۔ قرہ قلیاق سے متعلق معلومات ان سب کتابوں میں مل جاتی ہیں جو ترکستان اور وہاں کی آبادی کے بارے میں لکھی گئی ہیں، مثلاً (۱) Turkestan : Fr. v. Schwartz، ص ۱۷، (۲) Turkestanskiy Kray : Kostenko، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۸۰ء، ۱ : ۳۲۹، بعد؛ (۳) Massal'skiy : Turkestanskiy Kray، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۳ء، ص ۳۹۰، بعد؛ (۴) Aziatskawa Rassiwa، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۴ء (جو حکومت کی طرف سے شائع شدہ کتاب ہے)، ۱ : ۱۶۳، بعد؛ (۵) Das : Vambéry، (۶) Türkenvolk in seinen ethnologischen und ethno-

اب کھنڈروں کی صورت میں موجود ہے۔ اس شہر کے مفصل ترین حالات یورپی سیاحوں میں سے Rubruk (لاطینی طبع، در *Recueil de Voyages* et de Mémoires، ۱۸۳۹ء، ص: ۳۵۵، بعداً؛ مترجمہ W. W. Rockhill، مطبوعہ Hakluyt Society، سلسلہ دوم، خصوصاً ص: ۲۲، مع حواشی از مترجم) اور مسلمان مؤرخوں میں سے جوینی [رک باں] (تاریخ جہانگشاہ، طبع میرزا محمد قزوینی، خصوصاً: ۱۶۹، بعد و ۱۹۲) کے یہاں ملتے ہیں اور کھنڈروں کے متعلق سب سے زیادہ مفصل حالات ارکان مہم اور خون (۱۸۹۱ء) کے قلم سے *Sbornik Trudow* Orkhonskoy Ekspedicii، حصہ ۱ (۱۸۹۲ء) میں۔ *Atlas der Alterthümer der Mongolei* : Radloff میں کھنڈروں کا ایک نقشہ (لوح ۳۴) اور ایک بڑے ایرانی کتبے کا (جو مکمل حالت میں محفوظ نہیں رہا) نقش (لوح ۴۸) محفوظ ہے؛ مؤخر الذکر کے بارے میں دیکھیے E. Blochet، در *T'oung Pao*، ۱۸۹۷ء، ۸: ۳۰۹، بعد۔ جوینی نے بالکل درست لکھا ہے، قرہ قوروم سے ذرا نیچے قدیم اوینغور سلطنت (آٹھویں سے نویں صدی تک) کے دارالحکومت اردو بالیخ کے کھنڈر واقع تھے۔ یہ شہر چونکہ اب کھنڈر بن چکا تھا اس لیے اس زمانے میں ماووبالیخ (براشہر) کے اور آج کل خرّہ بلگسون (= سیاہ شہر) کے نام سے مشہور ہے۔ مغول شہنشاہ اوکتای (۱۲۲۹ تا ۱۲۴۱ء) نے جو شہر بسایا تھا وہ بھی شروع شروع میں سرکاری طور پر اردو بالیخ کے نام سے مشہور تھا۔ قرہ قوروم ایک عام پسند نام تھا۔ لسانیت کی رو سے، جیسا کہ Rockhill نے خیال ظاہر کیا ہے، قرہ قوروم قرہ قورن [= سیاہ ہڑاؤ یا لشکر] کی ہکڑی ہوئی شکل قرار نہیں دیا جا سکتا بلکہ اس کے معنی ہیں "سیاہ ملبہ" (دیکھیے *Versuch eines* ; Radloff

(۷) *through Mongolia and Tibet in 1891 and 1892 Versuch einer Orographie des* : Georg Wegener *Mission Scien-* : F. Grenard (۸) : ۱۸۹۱ء، *Kwen-lun* : ۱۸۹۰-۱۸۹۵ء، *ifique dans la Haute Asie Climbing and Exploration* : Martin Conway (۹) : ۱۸۹۳ء، *in the Karakoram-Himalayas Mission Scientifique* : J. L. Dutreuil de Rhins : Arthur Neve (۱۱) : ۱۸۹۷ء، *dans la Haute Asie* : O. T. Crosby (۱۲) : ۱۹۰۰ء، *Picturesque Kashmir* S. G. Burrard (۱۳) : ۱۹۰۵ء، *Tibet and Turkestan A Sketch of the Geography and* : H. H. Hayden و *Geology of the Himalaya Mountains and Tibet Ice-bound* : Bullock Workman (۱۴) : ۱۹۰۷ء، *The Heights of Mustagh* : ۱۹۰۸ء (۱۵) وہی مصنف : *Call of the Snowy Hispar* : ۱۹۱۰ء (۱۶) وہی مصنف : *Two Summers in the Ice-wilds of Eastern Kara-* : F. Frech (۱۷) : ۱۹۱۷ء، *korum Aus der Vorzeit* : Filippo de Fillippi (۱۸) : ۱۹۱۱ء، *der Erde* : ۱۹۱۲ء، *Karakorum and Western Himalaya* : ۱۹۱۲ء، *Ruins of Desert Cathay* : Aurel Stein : ۱۹۱۲ء، *Thirty years in Kashmir* : Arthur Neve (۲۰) : ۱۹۱۳ء، *Six mois dans* : Jacot Guillarmod (۲۱) : ۱۹۱۳ء، *P' Himalaya, le Karakorum et l' Hindu-Kush* : ۱۹۲۲ء، *Southern Tibet* : Sven Hedin (۲۳) : ۱۹۲۲ء، *Naar Himalaya en Kara-korum* : Ph. C. Visser : ۱۹۲۷ء، *Wetenschappelijke* : وہی مصنف : ۱۹۲۷ء، *Bijlage* .

(PH. C. VISSER [و تلخیص از ادارہ])

قرہ قوروم : دریائے اورخون کے کنارے منگولیا کا ایک شہر، جو تیرھویں صدی میں کچھ عرصے کے لیے (تقریباً ۱۲۳۰ تا ۱۲۹۰ء) مغول شہنشاہوں کا صدر مقام رہا اور

ہولو خود تو قرہ قوروم نہیں گیا تھا، لیکن اس کے قول کے مطابق (مترجمہ Yule-Cordier، لنڈن ۱۹۰۳ء، ۱: ۲۲۶) گورنر کا محل قلعے میں تھا۔ جب مغول کا شاہی خاندان چین سے نکال دیا گیا (۱۳۶۸ء) تو شہنشاہ قرہ قوروم میں لوٹ آئے۔ پندرہویں صدی میں اس خاندان کا تختہ الٹ جانے کے بعد اس شہر کی ساری اہمیت ختم ہو گئی۔ آج کل اُردنی ٹسو کی عظیم الشان بدھ خانقاہ یہاں موجود ہے۔

(W. BARTHOLD)

قرہ قوم: (ترکی، بمعنی ”سیاہ ریت“)* روسی ترکستان کا ایک صحرا، جو دریائے جیحون، اُست آرٹ نیز اس سلسلہ کوہ کے درمیان واقع ہے جو بحیرہ خزر کے کنارے نظر آتے ہیں۔ اس کا مقابلہ قزل قوم (= سرخ ریت) کے صحرا سے کیا جا سکتا ہے، جو سیر دریا (دریائے سیحون) اور آمو دریا (دریائے جیحون) کے درمیان واقع ہے۔ قرہ قوم (رقبہ ۱۳۸،۰۰۰ مربع میل) قزل قوم سے کہیں زیادہ ویران اور بنجر علاقہ ہے اور اس میں زرخیز زمین کے ٹکڑے بھی قزل قوم سے کم پائے جاتے ہیں۔ سیر دریا کے شمال سے شروع ہو کر جو ریتلا علاقہ جھیل چلکر تک پھیلا چلا گیا ہے اسے ”قرہ قوم کوچک“ کہتے ہیں؛ دیکھیے Franz Mahatschek:

Stuttgart, *Landeskunde von Russisch-Turkestan* ۱۹۲۱ء، ص ۱۵۱ بعد، ۲۸۵ و بعد اشاریہ)۔ جوینی نے تاریخ جہانگشاہی میں جس قرہ قوم کا ذکر کیا ہے، راقم کے نزدیک وہ غالباً قرہ قوم کوچک ہی ہے (مخطوطات کی عبارت ٹھیک ٹھیک نہیں پڑھی جاتی؛ دیکھیے طبع میرزا محمد قزوینی، سلسلہ یادگار گہ، ۱/۱۶: ۹۹ بعد و ۱۰۱: ۱۰۲ بعد)۔ (W. BARTHOLD)

Wörterbuchs etc. ہذیل مادہ *Korum*) اور یہ وہ نام ہے جو آج بھی پہاڑی علاقوں میں اکثر ملتا ہے۔ جوینی نے صاف صاف لکھا ہے کہ یہ اس پہاڑی علاقے کا اصل نام تھا جو اورخون کے منبعوں کے اردگرد واقع ہے۔ Rockhill نے (*d' Ohsson* کی پیروی کرتے ہوئے) جوینی سے یہ بیان منسوب کیا ہے کہ یہ شہر نصف فرسخ لمبا تھا، لیکن یہ نہ تو تاریخ جہانگشاہی کے مطبوعہ نسخے میں ملتا ہے نہ قلمی نسخے میں۔ Rubruk کے بیان کے مطابق قرہ قوروم ایک چھوٹا سا شہر تھا اور St. Denys کے مضافات سے، جو پیرس میں واقع ہیں، کسی صورت بڑا نہ تھا اور St. Denys کی خانقاہ مغول شہنشاہ کے محل سے کہیں زیادہ وسیع تھی۔ بہر حال مغول شہر قرہ قوروم کے کھنڈروں سے بلاشبہ یہ پتا چلتا ہے کہ وسعت کے اعتبار سے وہ اچھا اوسط درجے کا شہر ہوگا۔ اویغور کا اردو بالیغ اس کی نسبت خاصا بڑا شہر تھا۔ دوسری طرف یہ بات بھی ملحوظ خاطر رکھیے کہ شہر پر جو مختصر سا شان و شوکت کا زمانہ آیا اس میں یہاں بہت سی عمارتیں بنوائی گئیں۔ Rubruk اور جوینی نے ان شاہی محلات کا پورا حال لکھا ہے جو شہر اور اس کے مضافات میں موجود تھے۔ ان میں سے بعض کو چینی اور بعض کو مسلمان معماروں نے تعمیر کیا تھا۔ Rubruk کی رائے کے مطابق آگے چل کر یہاں کی تعمیرات میں روسی اور مغربی یورپ کے معماروں نے بھی حصہ لیا۔ بقول جوینی قرہ قوروم [= قرا قرم] سے دو فرسخ دور مشرق کی جانب بالیغ (= تحفوں کی صورت میں لائے ہوئے قیمتی سامان کا شہر) کا محل واقع تھا۔ جب مغول شہنشاہوں نے اپنا دارالحکومت چین میں منتقل کر لیا تو قرہ قوروم صرف منگولیا کے گورنر کا صدر مقام رہ گیا۔ مارکو

* قرہ قویونلو : (قرہ قویونلو؛ ترکی؛ بمعنی مہیا بھیڑوں والے)؛ ایک ترکمان خانوادہ، جس نے ۱۳۷۵ھ/۱۳۷۵ء سے ۱۴۶۸ھ/۱۴۶۸ء تک ایران اور عراق پر حکومت کی۔ جلایری سلطان اویس کے عہد میں بیرام خواجہ نے، جو قبیلہ بہارلو کا سردار تھا، اپنی شجاعت اور جوانمردی کے طفیل سلطان کے دربار میں ایک اہم منصب حاصل کر لیا۔ سلطان کے انتقال پر وہ موصل، سنجار اور ارجیش پر قابض ہو گیا۔ ۱۴۸۲ھ/۱۴۸۲ء میں اس کی وفات پر اس کا بیٹا قرہ محمد تورمیش، جو سلطان احمد بن سلطان اویس کے یہاں ملازم تھا، اپنے باپ کا تخت و سلطنت سنبھالنے کے لیے واپس آیا اور شام میں ایک لڑائی میں مارا گیا (۱۴۹۲ھ/۱۴۹۲ء)۔ اس کے بعد قرہ محمد کے بیٹے قرہ یوسف نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور دارالحکومت کے لیے تبریز کا شہر پسند کیا۔ وہ تیمور سے نبرد آزما ہوا، با یزید یلدریم کے یہاں پناہ لی اور جب فاتح (تیمور) نے ایشیائے کوچک پر لشکر کشی کی تو اس موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے عراق عرب پر قبضہ کر لیا۔ جب تیمور نے ابوبکر کو اس پر حملہ کرنے کے لیے بھیجا تو وہ بغداد کی مدافعت نہ کر سکا اور پسپا ہو کر مصر کے مملوک سلاطین کے پاس چلا گیا، جنہوں نے کچھ عرصے کے لیے اسے قید کر لیا اور تیمور کی وفات کے بعد اسے رہائی مل سکی۔ اس نے ایک ہزار افراد کو، جو اس کے ساتھ آئے تھے، اپنے جھنڈے تلے جمع کیا اور ہزارہا مشکلات پر قابو پانے کے بعد دیار بکر فتح کر لیا۔ بعد ازاں اس نے نخچوان کے جوار میں مرزا ابوبکر کو شکست دی (۱۴۸۰ھ/۱۴۸۰ء) اور تبریز پر دوبارہ قبضہ کر کے وہاں مقیم ہو گیا۔ اگلے سال اس نے ابوبکر کو، جو اپنے باپ میراں شاہ کے

ساتھ آیا تھا، پھر شکست دی اور وہ میدان جنگ میں مارا گیا۔ اس نے اپنے بیٹے پر ہذاق کو، جسے سلطان احمد نے اپنا متبئی بنا رکھا تھا، اپنے ساتھ رفیق کی حیثیت سے تخت پر بٹھایا۔ اس نے قرہ عثمان بئندری سے دیار بکر چھینا؛ سلطان احمد کو، جو تبریز کے قریب ہی شکست کھا کر گرفتار ہوا تھا، موت کے گھاٹ اتارا؛ عراق عرب فتح کیا (۱۴۱۰ھ/۱۴۱۰ء) اور قرہ عثمان کو شکست دے کر اس سے صلح کر لی۔ شیروان کے بادشاہ شیخ ابراہیم اور گرجستان کے بادشاہ گستندیل نے جو لشکر اس کے خلاف بھیجا تھا اسے اس نے بالکل تباہ و برباد کر دیا۔ ۱۴۲۲ھ/۱۴۲۲ء میں اس نے عراق عجم کے شہر السلطانیہ، قزوین اور ساوہ فتح کیے۔ اسی سال جب تیمور کا بیٹا اور جانشین شاہ رخ اس کے خلاف ایک عظیم لشکر لیے آ رہا تھا تو اس نے ماہ ذوالحجہ/دسمبر میں اوجان کے شہر میں علیل ہو کر، پینسٹھ برس کی عمر میں، چودہ سال حکومت کرنے کے بعد، وفات پائی۔ ترکمانوں نے اس کی نعش کے ساتھ بہت برا سلوک کیا۔ وہ دو روز بے گور و کفن پڑی رہی اور اس کے بعد اسے ارجیش میں اس کے دادا بیرام خواجہ کے پہلو میں دفن کر دیا گیا۔

اس کا سب سے بڑا بیٹا امیر اسکندر اپنے قبیلے کے منتشر افراد کو دوبارہ متحد کر کے شاہ رخ کے مقابلے میں معرکہ آزما ہوا، لیکن دو دن کی مسلسل جنگ کے بعد شکست کھائی (۱۴۲۱ھ/۱۴۲۱ء)؛ تاہم جب اس کا حریف خراسان واپس چلا گیا تو اس نے موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے دوبارہ آذربایجان پر قبضہ کر لیا۔ اس نے حسب ذیل حکمرانوں کو شکست دے کر ہلاک کر ڈالا : شمس الدین، سلطان آخلاق (۱۴۲۸ء)؛ کردوں کے سردار سلطان احمد اور عزالدین شیر

صلح کر لی پڑی کیونکہ اس کا بیٹا حسن اس کی قید سے فرار ہو کر آذربيجان پر قابض ہو چکا تھا۔ وہ نہایت تیز رفتاری سے روانہ ہوا۔ اس کوچ کے دوران میں وہ جس علاقے سے بھی ہو کر گزرا اسے ویران کر ڈالا اور اس دوران میں بار برداری کے بہت سے جانور بھی ہلاک ہو گئے۔ بالآخر اس نے اپنے بیٹے کو گرفتار کر لیا اور اسے ملک بدر کر دیا۔ اس کے ایک اور بیٹے پیر بداق نے، جسے اس نے اس کی بد اعمالیوں کی پاداش میں والی فارس کے عہدے سے معزول کر کے بغداد میں جلاوطن کر دیا تھا، ۸۶۹ھ/۱۴۶۵ء میں بغاوت کر دی اور ایک سال تک محصور رہا۔ بالآخر اس نے ایک حیلے سے پیر بداق سے ہتیار رکھوا لیے اور اسے موت کے گھاٹ اتار کر اس کی جگہ اپنے ایک اور بیٹے محمد میرزا کا تقرر کر دیا۔ اس نے آذربيجان عراق عرب و عراق عجم، کرمان، نیز عمان کے ساحل پر بلا شرکت غیرے حکومت کی۔ سردی کے باعث وہ دیار بکر فتح کرنے کے منصوبے کو عملی جامہ نہ پہنا سکا (۸۷۱ھ/۱۴۶۶ء)۔ وہاں سے واپس آ کر وہ ایک روز شکار پر گیا ہوا تھا کہ اس کے دشمن اوزون حسن بیکندری نے اس پر اچانک حملہ کر دیا اور وہ فرار ہونے کی کوشش میں مارا گیا (۱۲ ربیع الآخر/۲۱ نومبر)۔ اس نے ستر برس عمر پائی اور بیس سال تک برسر حکومت رہا۔

اوزون حسن [رك بآں] نے اس کے جلاوطن بیٹے حسن علی کا خیر مقدم کیا، جس کے حواس پچیس برس تک قید رہنے کے باعث ٹھکانے نہیں رہے تھے۔ اس نے بد معاشوں کی ایک جماعت تیار کی اور تبریز پر چڑھ دوڑا، جہاں اس کے بھائی حسین علی درویش کو اس کی مرضی کے خلاف بادشاہ بنا دیا گیا تھا اور وہ اسی زمانے میں معلاتی

(۸۸۳ھ/۱۴۷۶ء)؛ بعد ازاں اس نے شیروان اور السطالیہ کے شہر ایک بار پھر چھین لیے۔ ۸۸۳ھ/۱۴۷۹ء میں اس کی شاہ رخ سے جنگ ہوئی اور اگرچہ اس کے بھائی جہان شاہ نے جوانمردی کے بڑے جوہر دکھائے، تاہم اسے شکست ہوئی اور وہ ایشیائے کوچک کی طرف بھاگ گیا۔ تیموری سلطان نے اس کے ایک اور بھائی ابو سعید کو اس کی جگہ تخت پر بٹھا دیا۔ اس سے فائدہ اٹھا کر وہ ایک بار پھر میدان جنگ میں اترتا اور اپنے بھائی کو گرفتار کر کے اسے موت کے گھاٹ اتار دیا۔ شیروان کے باشندوں کی شکایت پر، جو لوٹ مار سے برباد ہو گئے تھے، شاہ رخ نے ۸۳۸ھ/۱۴۳۴ء میں ایک نیا لشکر روانہ کیا، جس کے ساتھ جہان شاہ اور اس کا بھتیجا شاہ علی بھی اپنی اپنی فوجیں لے کر مل گئے۔ مقابلے کی قاب نہ لا کر اسکندر نے راہ فرار اختیار کی اور جب تیموری فرمانروا نے وہاں جہان شاہ کا تقرر کر دیا تو وہ پھر لوٹا، مگر شکست کھائی اور قلعة النجق میں محصور ہو گیا۔ یہاں اس کے بیٹے قباد نے اس کی ایک بیوی کی شہ پر، جسے اس نوجوان سے عشق ہو گیا تھا، اسے قتل کر ڈالا (۸۴۱ھ/۱۴۳۷ء)۔ اس نے سولہ برس حکومت کی۔

میرزا جہان شاہ، جس کا تقرر شاہ رخ نے کیا تھا (۸۳۹ھ/۱۴۳۵ء)، آذربيجان کا نظم و نسق درست کرنے میں مصروف ہو گیا اور اس میں نئے نئے صوبوں کا اضافہ کیا: عراق عجم (۸۵۶ھ/۱۴۵۲ء)؛ اصفہان، جہاں کے باشندوں کا قتل عام ہوا؛ فارس، کرمان اور خراسان ۸۶۲ھ/۱۴۵۸ء، جہاں کے شہر ہرات کو اس نے اپنا دارالحکومت بنایا۔ اسے مجبوراً تیموری سلطان ابو سعید سے، جو اس سے نبرد آزما ہو گیا تھا، خراسان کا صوبہ حوالے کر کے

اس کے ڈانڈے یونانی Mime سے ملتے نظر آتے ہیں (Reich، Horowitz)۔ موجودہ زمانے کے ترکی تماشاگر اپنے فن کی ابتدا اپنی برادری (Guild) کے سرپرست شیخ کشتری (یعنی تستری، ایران کے تستر یا شوشتر کا باشندہ) سے منسوب کرتے ہیں، جس کے نام سے وہ اپنے ظلّ خیالی شیخ کو شیخ کشتری میدان (”شیخ کشتری کا میدان“) کہتے ہیں۔ ترکی وقائع نویسوں کے بیان کے مطابق ایک شخص شیخ کشتری نامی چودھویں صدی میں ایران سے نقل وطن کر کے ایشیائے کوچک میں آیا اور شہر برومہ میں دفن ہوا۔ خیال ظلّ کی ابتدا کے بارے میں مختلف اساطیری بیانات کے لیے دیکھیے Ritter: قراکوز، ۱: ۵۔ خیال ظلّ کے اداکار آپس میں ایک طرح کی فنی زبان بولتے ہیں۔ جس میں ”جپسی“ عناصر کا غلبہ ہوتا ہے۔ اس تماشے کے خانہ بدوش (جپسی) لوگوں سے تعلق کے حق میں ایک اور دلیل یہ ہے کہ خیال ظلّ کے اہم ترین کردار قراکوز کو ایک خانہ بدوش کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے۔ خیال ظلّ ایک عام خاکہ ہے ان سب چیزوں کی بے ثباتی کا، جو شعرا خصوصاً تصوف کے دلدادہ شعرا کے نزدیک لانی ہیں۔ اہل تصوف کے اس خیال نے جس کا اظہار وہ خود کرتے ہیں کہ دنیا کی سب چیزیں محض ایک ہر توی وجود رکھتی ہیں اور ان کی ہستی کا سبب محض وہ روشنی ہے جو اس ذات ازل سے جو تنہا حقیقت و اصلیت رکھتی ہے اشیا میں حلول کر گئی ہے۔ خیال ظلّ میں ایک رمز کا اطلاق نظر آتا ہے۔ خیال ظلّ کے اداکار اس غزل میں، جو غزل پردہ (پردہ غزلی) کہلاتی ہے، اپنے کھیل کے اس ہند آموز پہلو کی جانب توجہ منعطف کرنے کے شائق ہوتے ہیں۔

سازش کا شکار ہو کر موت کے گھاٹ اتر چکا تھا۔ حسن علی نے تخت سنبھالا، ہوام میں اپنا روپیہ تقسیم کیا اور اپنے بھائی کا انتقام لیا۔ جب اس کی فوج کے سردار اس سے روگردانی کر کے اوزون حسن سے جا ملے تو اس نے ہمدان کے لوگوں کو اس کے خلاف بھڑکانے کی کوشش کی، مگر گرفتار ہوا اور ۱۴۶۸/۸۷۳ء میں قتل کر دیا گیا۔ یہاں اس خاندان کی مرکزی شاخ کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔

قرہ قویونلو کی جس شاخ نے بغداد پر حکومت کی اس کے حسب ذیل فرمانروا یکے بعد دیگرے تخت نشین ہوئے: شاہ محمد بن قرہ یوسف (م ۱۴۳۳/۸۴۷ء) کو اس کے باپ نے اس صوبے کے نظم و نسق کا کام سونپا تھا، لیکن تیس سال بعد اسے معزول کر کے اس کی جگہ اس کے بھائی اسپان کا تقرر کر دیا۔ اس نے بارہ سال حکومت کی اور ۱۴۳۸/۸۴۸ء میں وفات پائی۔ اس کی جگہ اس کا بیٹا فولاد تخت نشین ہوا اور اسی کے عہد حکومت میں جہان شاہ نے بغداد فتح کر کے اس خاندان کا خاتمہ کر دیا۔

مآخذ: (۱) میر خواند: روضۃ الصفا، ج ۶، خصوصاً ص ۱۳۳، ۱۶۸، ۱۸۸، ۱۹۳، ۲۱۰، ۲۵۱، ۲۶۰؛ (۲) خواند امیر: حبیب السیر، ۳/۳: خصوصاً ص ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۱۵، ۱۲۰، ۱۲۴، ۱۳۳؛ (۳) منجم باشی، ۳: ۱۴۹ بعد؛ (۴) Histoire de: Cl. Huart Bagdad، ص ۲۲ تا ۲۵۔

(CL. HUART)

* قرہ گوز: (=قرہ کوز) ترکی خیال ظلّ [رکّ بان] کا اہم ترین کردار۔ خیال ظلّ (ہرچھائیوں کے تماشے) سے مسلم اقوام تقریباً بارہویں صدی عیسوی سے آشنا ہیں۔ اس کی اصل کا سراغ، بقول Jacob شاید مشرق ایشیا میں ملے گا، لیکن تمثیلات کے موضوعات کے اعتبار سے

خیال ظل کا ظاہری ساز و سامان یورپی ہتلیوں (Marionette) کی تماشگاہ (theatre) کی طرح ایک سٹینڈ Stand پر مشتمل ہوتا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ کھلے ہوئے سٹیج کے بجائے اس میں ایک کینوس Canvas کی چادر ایک سرے سے دوسرے سرے تک تنی ہوئی اور تیل کے ایک لیمپ سے روشن ہوتی ہے۔ اس چادر (پردے) کے ساتھ تماشے کا اداکار ایک ایک فنٹ اونچی رنگین مورتیں، جو خشک کھال کی بنی ہوتی ہیں، جما کر لگا دیتا ہے۔ چند چھڑیوں کے ذریعے جو چھلے دار سوراخوں میں سے گزرتی ہوئی مورتوں کے اندر لگی ہوتی ہیں، ان کو حرکت دی جاتی ہے۔ پردے پر ظاہر ہونے والی سب تصویریں ایک ہی اداکار کے قابو میں ہوتی ہیں۔ اس کے معاون صرف دو گانے بجانے والے ہوتے ہیں۔ بالعموم یہ کھیل رات کے پہلے پھر میں دکھائے جاتے ہیں، لیکن نجی تقریبوں، مثلاً ختنے کی محفلوں میں بھی، انہیں تفریحاً دکھایا جاتا ہے۔

ترکی خیال ظل کے مثالی کھیل کا دور حسب ذیل ہوتا ہے : ایک تمہیدی تصویر (کوشرمہ) کھیل شروع ہونے سے پہلے پردے پر دکھائی جاتی ہے، اسے بانسری کی تعارفی نغمہ سرائی کے دوران میں ہٹا دیا جاتا ہے اور کھیل کے دو اہم ترین کرداروں میں سے ایک حاجی ود ایک گیت گاتا ہوا پردے پر ظاہر ہوتا ہے۔ گیت کے خاتمے پر حاجی ود کھیل کے تمہیدی مذہبی کلمے کے طور پر ”تھی حق“ (= اے خدا) پکارتا ہے، غزل گاتا ہے، خدا کی حمد و ثنا کرتا ہے، شیطان پر لعنت بھیجتا ہے اور سلطان کو خراج عقیدت پیش کرتا ہے۔ ایک رسمی تمہید کے بعد وہ اپنے ساتھی قراگوز کے لیے اپنے اشتیاق

کا اظہار کرتا ہے اور اس کے مکان کے دروازے کے سامنے (جسے اس منظر کی جائے وقوع تصور کیا جاتا ہے) اس کی خاطر حزین و غمگین سروں میں گانا شروع کر دیتا ہے۔ قراگوز ہرا فروختہ ہو کر بھاگتا ہوا باہر نکل آتا ہے اور دونوں آپس میں مار پیٹ شروع کر دیتے ہیں، جس کے خاتمے پر حاجی ود بالعموم کچھ دیر کے لیے غائب ہو جانے کے بعد واپس آ جاتا ہے۔ اب کھیل کی اصل تمہید کا آغاز ہوتا ہے، جو حاجی ود اور قراگوز کے مابین ایک مکالمے (معاورہ) پر مشتمل ہوتی ہے۔ پھر ایک مقررہ عبوری تقریر کے بعد اصلی کھیل، یعنی تمثیلی حصہ (فصل)، شروع ہو جاتا ہے، جس کا خاتمہ بھی چند غیر متبدل اور یکساں تمثیلی واقعات پر ہوتا ہے، یعنی قراگوز حاجی ود کے کان پر ایک مکامارتا ہے اور حاجی ود ”آقای پردہ“ کو یہ بتانے کے لیے جاتا ہے کہ قراگوز نے پردہ چاک کر کے گرا دیا ہے اور اسے تلف کر دیا ہے۔ اس کے بعد وہ کھیل کے نقائص کی جانب چشم پوشی کی التماس کرتا ہے اور اب کی بار [قراگوز] حاجی ود کو اور بھی زیادہ زور سے مکارسید کرنے کی دھمکی دے کر چلا جاتا ہے۔ یہاں پہنچ کر آئندہ شام کے لیے کھیل کا اعلان کر دیا جاتا ہے۔

بڑے کردار ہمیشہ حاجی ود اور قراگوز ہوتے ہیں۔ اول الذکر ایک شائستہ اور معمر شخص ہے، جو انیون خوری کا قدرے دلدادہ ہے۔ اس سے پردے پر ظاہر ہونے والے سب کردار بخوبی واقف ہوتے ہیں اور وہ اکثر ان کا معتمد علیہ بن جاتا ہے۔ قراگوز ایک ان پڑھ، غیر مہذب، خانہ بدوش (جیسی) ہے، جو سمجھ بوجھ اور سوچ بچار کے کہنہ نمائندے

تمثیلی حصے (فصل) کی نمائش، جو تمہید کے بعد ہوتی ہے، صنعت منظری (scenic technique) کی بعض ایسی خصوصیات ظاہر کرتی ہے جو ظل خیالی سٹیج کے لوازم کا طبعی نتیجہ ہیں۔ پردے کی سفید سطح، جس کے پہلو شاذ و نادر ہی اشکال سے مزین ہوتے ہیں، ہمیشہ قراگوز کے مکان کے سامنے کے کوشتری چوک کا منظر پیش کرتی ہے، بحالیکہ مکان مذکور کی نمائندگی پردے کا چوکھٹا کرتا ہے۔ چونکہ قراگوز کو برابر اپنے مکان کی کھڑکی میں سے تشریحات کے ذریعے کھیل کا ساتھ دینا ہوتا ہے، اس لیے اکثر ایک ہی منظر میں کھیل کے کئی مناظر جمع ہو جاتے ہیں، جن میں سے ایک خاصے دور کا منظر، یعنی کھیل کا اصلی منظر ہوتا ہے اور دوسرا قراگوز کے مکان کے سامنے کا چوک۔ تماشے کی جھڑپوں کے ذریعے ان کرداروں کو بھیڑ بھاڑ میں خلط ملط کر دینے کا امکان رہتا ہے، اس لیے ایک دوسرے کو پہچاننے کے قابل دید مناظر پیش کیے جاسکتے ہیں [مزید تفصیل کے لیے دیکھئے لائیڈن، بار اول و دوم بذیل مادہ]۔

مآخذ : (۱) F. V. Luschan : *Das türkische*

Schattenspiel، در *Internat Arch f. Ethnogr*، لائیڈن

۱۸۸۹ء، ۲ : ۱ تا ۹، ۸۱ تا ۹۰، ۱۲۵ تا ۱۳۳ : (۲)

Három Karagöz-Játék Török Szövegét : I. Kunas

Nyelvtu- (منقول از) följegyezte és magyara fordította

domanyi Közlemények، ج ۲۰، بوڈاپسٹ ۱۸۸۶ء :

(۳) وہی مصنف : *Über türkische Schattenspiele*، در

Ungarische Reveu، بوڈاپسٹ ۱۸۸۷ء، ۷ : ۲۵ تا ۳۵ :

(۴) وہی مصنف : *Türkisches Puppen theater. Karagös-*

Ethnologische Mitteilungen aus، در

Ungarn، بوڈاپسٹ ۱۸۹۲ء، ۲ : ۱۳۸ تا ۱۵۸ : (۵)

[حاجی ود] کے مقابلے میں سادگی اور طبعی زندہ دلی کا نمونہ پیش کرتا ہے۔ یورپین پتلیوں (marionettes) کے تھیٹر کے اپنے ہم جنسوں کی طرح وہ عوام کا حقیقی منظور نظر ہوتا ہے۔ وہ سر سے گنجا ہے اور بعض اوقات برہنہ نظر آتا ہے۔ یہ دونوں خصوصیتیں قدیم یونانی mime سے ایک طرح کا تعلق ظاہر کرتی ہیں۔ دونوں کردار مخصوص قسم کی ٹوپیاں پہنے ہوتے ہیں جو خیال ظل سے خصوصی طور پر متعلق ہیں۔

حاجی ود اور قراگوز کے درمیان گفتگو کا مزاحیہ پہلو زیادہ تر بے شمار ضلع جگت کی مثالوں اور ایہامات پر منحصر ہوتا ہے، جو قراگوز کے اپنے دوست کے عالمانہ الفاظ کو ہمیشہ غلط طریقے پر سمجھنے سے اور ان کی مزاحیہ تاویلات کرنے سے پیدا ہوتے ہیں۔ تمہیدات کسی خاص نقل (فصل) تک محدود نہیں ہوتیں بلکہ آنے والی نقل کی لمبائی کے مطابق انہیں پیش کرنے کے لیے حسب منشا منتخب کر لیا جاتا ہے۔ جہاں تک مکالمے کے موضوع کا تعلق ہے، اس کا تقریباً ہمیشہ ایک ہی مقصد ہوتا ہے، یعنی حاجی ود کی علمیت اور قراگوز کی جہالت کے تضاد سے مزاحیہ اثرات کی تخلیق۔ مثال کے طور پر حاجی ود قراگوز کو ہجے سکھاتا ہے۔ ایسے کھیل تجویز کرتا ہے جو اس کی سمجھ سے باہر ہوتے ہیں، اس کے ہمراہ رمضان کی راتوں میں ایک گانے والے پہریدار کی حیثیت سے سڑکوں پر گشت کرتا ہے، بحالیکہ قراگوز سب کیت بے سرے کاتا ہے اور ان کا مطلب غلط سمجھتا ہے، یا اسے کچھ جملے جلدی جلدی دہرانے کے لیے بتاتا ہے، یا اس کے ساتھ ایسے کھیل کھیلتا ہے جن کا خاتمہ لازمی طور پر لڑائی کی صورت میں ہوتا ہے۔

des Schattentheaters und der Zauberlaterne bis zum Jahre 1700 Erweiterter bibliographischer : K. Sussheim (۱۹) برلن ۱۹۱۲ء؛ *Nachweis Die moderne Gestalt des türkischen Schattenspiels (Qaragöz)* در ZDMG، ۶۳ (۱۹۰۹ء) ۷۹ بعد؛ *Karagöz türkische ۷ Hellmut Ritter (۲۰) Schattenspiele, hsg. übers. u. erkl., 1. Folge Die Blutpappel, Die Falsche Braut, Die Blutige Nigar*، ہینور ۱۹۲۳ء، میں خیال ظل کی تمثیلات کو زیادہ سے زیادہ مع ترجمہ شائع کر دیا ہے۔

(H. RITTER [وتلخیص از اداره])

قرہ گوز لو : (= سیاہ آنکھوں والا)، ایک *

ترک قوم، جو ہمدان کے گرد و نواح میں رہتی اور وہیں کی حکومت کو خراج ادا کرتی تھی (لنڈن *Persia and the Persian Question : Curzon*)، ۱۸۹۲ء (۲: ۲۷۰، ۲۷۲) - اٹھارہویں صدی کے نصف آخر میں ایران کی داخلی شورشوں کے سلسلے میں قرہ گوز لو کا ذکر اکثر آتا ہے (دیکھیے *Geschichte des Osmanischen : J. v. Hammer*، بار دوم، بوڈا پست ۱۸۳۶ء، ۴: ۴۷۵؛ تاریخ زندیہ، طبع Beer، لائیڈن ۱۸۸۸ء، ص ۳۳، ۳۲، ۹۳) - انیسویں صدی کے نصف اول میں قرہ گوز لو کی تعداد تقریباً بارہ ہزار بتائی گئی ہے (C. Ritter : *Erdkunde*، ۸ : ۳۰۳ و ۹ : ۷۸) - قرہ گوز لو فارس کے ایک چھوٹے سے ترک قبیلے کا نلم بھی ہے، جس کا تعلق ایلات خمسہ کے قبائلی وفاق کے عثمانلو گروہ سے ہے (*Ot Kaspiyskago : Tumanskiy moria k khormuzskomu prolivu i obratno*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۶ء، ص ۷۸) - ایک تاتاری گاؤں بھی، جو سابقہ حکومت یلسوئیپول Yelisawetpol کے ضلع جوانشیر میں شامل تھا،

وہی مصنف، در *Proben der Volks-litterature der türkischen Stämme herausgegeben von W. Radloff* ج ۸ : *Mundarten der Osmanen*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۹ء، ص xxx تا x/ii، ۳۱۰ تا ۳۶۸؛ (۶) وہی مصنف : *Beiträge zur Karagös-Litteratur*، در *Keleti Szemle*، ۱ (۱۹۰۰ء) : ۱۳۰؛ (۷) G. Jacob : *Zur grammatik der vulgär Türkischen Karagös-* ۵۲ (۱۸۹۸ء) : ۶۹۵ بعد؛ (۸) وہی مصنف : *Komödien*، ۳ حصے، برلن ۱۸۹۹ء؛ (۹) وہی مصنف : *Bekri Mustafa. Ein türkischen Hajálspiel aus Brussa*، متن و ترجمہ، در ZDMG، ۵۳ (۱۸۹۹ء) : ۶۲۶ بعد؛ (۱۰) وہی مصنف، در *Türkische Literaturgeschichte in Einzeldarstellungen*، جلد اول : *türkische Schattentheater*، برلن ۱۹۰۰ء؛ (۱۱) وہی مصنف : *Zur Geschichte des Schattenspiels*، در *Keleti Szemle*، بوڈا پست ۱۹۰۰ء، ۱ : ۲۳۳ تا ۲۳۶؛ (۱۲) وہی مصنف : *Schattenspielbibliografie* (= E. Littmann : *Arabische Schattenspiele*، برلن ۱۹۰۱ء، قلمد ۲)؛ (۱۳) وہی مصنف : *Türkische Volksliteratur*، برلن ۱۹۰۱ء؛ (۱۴) وہی مصنف : *Das Schattentheater in Seiner Wanderung vom morgenland zum Abendland. Vortr. geh. bei der Philol. Vers. zu strassburg am 4 Okt. 1911*، برلن ۱۹۱۱ء؛ (۱۵) وہی مصنف : *Zwei türkische Inschriften*، در ZDMG، ۵۸ (۱۹۰۳ء) : ۸۱۱ تا ۸۱۳ (= *Allgemeine Zeitung*)، میونخ ۱۵ اپریل ۱۹۰۳ء، تکملہ؛ (۱۶) وہی مصنف : *Erwähnungen des Schattentheaters in der Welt litteratur*، برلن ۱۹۰۶ء؛ (۱۷) وہی مصنف : *Geschichte des shattentheaters. Erweiterte Neubearbeitung des Vortrages : Das Schattentheater in seiner Wanderung vom Morgenland zum Abendland*، برلن ۱۹۰۷ء؛ (۱۸) وہی مصنف : *Die Erwähnungen*،

قرہ کوزلو کے نام سے مشہور ہے۔

(W. BARTHOLD)

* قرہ مصطفیٰ پاشا : سلطنت عثمانیہ کے دو وزراء اعظم کا نام : (۱) قرہ مصطفیٰ پاشا (یا کمان کش مصطفیٰ پاشا)، جو نسلاً آرنائو [البانوی] تھا۔ شروع میں اسے یونی چریوں کی صف سے منتخب کر کے کیا یا [گتخدا] بنایا گیا، لیکن بعد ازاں برطرف کر دیا گیا۔ ۱۰۴۳ھ میں (جو ۸ جولائی ۱۶۳۳ء سے شروع ہوتا ہے) اسے سبکان باشی (یونی چریوں کا سپہ سالار) کے عہدے پر مامور کیا گیا۔ پھر علی الترتیب مختلف مدارج ترقی طے کرتا ہوا وہ ۱۰۴۴ھ میں (جس کی ابتدا ۲۰ مارچ ۱۶۳۵ء سے ہوتی ہے) یونی چریوں کا آغا، ۵ جمادی الاولیٰ ۱۰۴۵ھ/۱۷ اکتوبر ۱۶۳۵ء کو امیر البحر (قہودان دریا) اور شعبان ۱۰۴۷ھ میں (جس کا آغاز ۱۹ دسمبر ۱۶۳۷ء سے ہوتا ہے) صدر اعظم کے منصب تک پہنچ گیا۔ وہ اس عہدے پر اپنی سزائے موت تک فائز رہا، جو اسے یکم محرم ۱۰۵۳ھ/۲۲ مارچ ۱۶۴۳ء کو سلطان ابراہیم اول کے حکم سے دی گئی (دیکھئے *Gesch. des Osman.* : J. v. Hammer *Reiches*، ۵ : ۳۲۶ بعد)۔ قرہ مصطفیٰ پاشا نے اپنے دور وزارت میں کفایت شعاری اور انتظامی صلاحیت میں ناموری حاصل کی، جس کا تمام مؤرخین مدح و تحسین سے اعتراف کرتے ہیں۔ حسین وجہی، جس نے ۱۰۴۸ھ/۱۶۳۸ء اور ۱۰۷۰ھ/۱۶۵۹ء کے مابین سلطنت عثمانیہ کی تاریخ تصنیف کی، قرہ مصطفیٰ پاشا کا مہربردار تھا۔ قرہ مصطفیٰ نے متعدد عمارات کی تعمیر یا تجدید کی۔ اس نے مسجدیں تعمیر کیں، ہل بنوائے اور کئی ہستیوں کے خاکے تیار کیے (مثلاً سیواس کے قریب ارتق آباد)۔ اس کے

بارے میں بہترین رائے امی کے ایک معاصر *Ism. Bulliakdus* (در *Ducac Historia Byzantina*) پیرس ۱۶۴۹ء، ص ۲۶۳ بعد) نے پیش کی ہے : ”وہ ایک ایسا شخص تھا جسے خواہ کتنا ہی جاہل کیوں نہ سمجھا جائے اور جو نہ پڑھنا جانتا ہو نہ لکھنا، لیکن اس کے باوجود وہ دشوار اور پیچیدہ معاملات سلطنت کو بڑی ہوشیاری اور مستعدی سے انجام دیتا تھا۔“ قرہ مصطفیٰ پاشا استانبول میں پارمی قہو میں، جو دیوان یولو پر واقع ہے، اپنے بنائے ہوئے ایک مدرسے میں مدفون ہے (نعیم : تاریخ، ۲ : ۳۰ بعد)۔

مآخذ : (۱) *The Turkish* : Knolles-Rycaut (۱) : ۵۵ : ۲ : ۱۶۸۷ء، لندن : J. v. Hammer (۲) : ۵۵ : ۲ : ۱۸۲۷ء، *Gesch. des Osm. Reiches*، بوداپست، ۵ (۱۸۲۷ء تا ۱۸۳۵ء) : ۳۲۹ : ۳ بعد : (۲) محمد ثریا : سجل عثمانی، قسطنطنیہ، ۴ (۱۳۱۳ تا ۱۳۱۵) : ۳۹۰ : (۳) عثمان زادہ احمد تائب : حقیقۃ الوزراء، استانبول ۱۲۸۱ھ، ص ۷۱ : (۵) نعیم : تاریخ، قسطنطنیہ ۱۱۳۷ھ : ۲ : ۲۵ : ۳۰ : (۶) حسین وجہی : تاریخ، مخطوطہ ویانا : ۳۱ : (۷) *Katalog* : Flügel، ۲ : ۲۷۲ : J. v. Hammer، در *GOR*، ۹ : ۲۰۶ : عدد ۸۳) ج ۲۵ : (۷) رامیز پاشا زادہ محمد افندی : خریطۃ قہودانان دریا، استانبول ۱۲۸۵ھ ص ۵۰ بعد۔

۲۔ قرہ مصطفیٰ پاشا، محاصرہ ویانا، مرزفون کارہنے والا تھا اور وہیں ۱۰۴۴ھ میں (جس کا آغاز ۲۷ جون ۱۶۳۳ء سے ہوتا ہے) اور بعض دوسرے بیانات کے مطابق ۱۶۴۰ء میں پیدا ہوا (دیکھئے *Relazioni degli ambasciatori* : Barozzi-Berchet *e baili veneti a Constantinopoli*، وینس ۱۸۷۹ء : ۲ : ۲۰۷) جس کے بیان کی رو سے ۱۶۷۷ء کے لگ بھگ اس کی عمر ۵۲ سال تھی۔ وہ ایک

”سپاہی“، کپتان اور وچ (دیگر ماخذ کی رو سے حسن آغا) کا بیٹا تھا، جو بغداد کے محاذ جنگ پر مارا گیا تھا۔ اس کا باپ کوپرولو محمد پاشا کا دوست تھا، جس نے اس لڑکے کو تعلیم دلائی۔ سب سے پہلے اسے سلحدار، پھر تلخیص جی (استاد خطابت) کا منصب ملا، ذوالحجہ ۱۰۶۸ھ میں (جو ۳ اگست ۱۶۵۸ء سے شروع ہوتا ہے) وہ میر آخور (سردار لشکر) مقرر ہوا اور محرم ۱۰۷۰ھ میں (جس کا آغاز ۱۸ ستمبر ۱۶۵۹ء کو ہوا) اسے وزارت کا منصب دے کر سلسترہ Silistria کا ییگلریگی [بکلیہ ییگی] بنا دیا گیا (دیکھیے Barozzi- Berchet، ۲: ۱۳۳ بعد؛ *Voyages du Sieur A. de la Motraye*، ہیگ ۱۷۲۷ء، ۱: ۳۳۹)۔ رمضان ۱۰۷۰ھ (تاریخ آغاز ۱۱ مئی ۱۶۶۰ء) میں وہ دیار بکر کا والی، رجب ۱۰۷۲ھ (تاریخ آغاز ۲۰ فروری ۱۶۶۲ء) میں قہودان دریا (امیر البحر اعلیٰ) اور رمضان ۱۰۷۳ھ (تاریخ آغاز ۹ اپریل ۱۶۶۳ء) میں رکاب قائم مقامی (وزیر اعظم کی عدم موجودگی میں اس کا قائم مقام) مقرر ہوا۔ دو سال بعد اسے قہودان دریا (امیر البحر) کے عہدے سے برطرف کر دیا۔ ۱۶۷۲ء میں وہ ادرنہ میں قائم مقام تھا (d'Arvieux: کتاب مذکور؛ Knolles-Ricant، کتاب مذکور، ۲: ۲۶۳، ۲۷۷)۔ ۱۰۸۶ھ (تاریخ آغاز ۲۸ مارچ ۱۶۷۵ء) میں اس کی نسبت سلطان کی بیٹی کوچک سلطانہ سے ہو گئی۔ شعبان ۱۰۸۷ھ (تاریخ آغاز ۹ اکتوبر ۱۶۷۶ء) میں اسے صدر اعظم مقرر کر دیا گیا۔ صدر اعظم کی حیثیت سے اس کی سیاسی حکمت عملی وہی تھی جس پر اس کے جلیل القدر پیش رو عمل پیرا رہے تھے اور جس کا خلاصہ صرف ایک لفظ ”جنگ“ میں بیان کیا جاسکتا ہے۔ داخلی امن برقرار رکھنے کے لیے جنگ، سلطان کو

خوش کرنے کے لیے جنگ سلطنت عثمانیہ کی شان و شوکت بڑھانے کے لیے جنگ اور بالخصوص خود اپنے عز و جاہ میں اضافے کے لیے جنگ! کہتے ہیں کہ اس کے ہر فعل کے پیچھے ہوش جاہ اور طمع مال کا جذبہ کارفرما رہتا تھا (دیکھیے Barozzi: کتاب مذکور، ۲: ۲۰۷؛ Rycout: *The Present State of the Ottomann Empire*، ص ۸۹ بعد)۔ اس کے ہم عصر یورپی وقائع نگار اسے عموماً ایک نا انصاف، ظالم اور حریص انسان بتاتے ہیں (دیکھیے Barozzi: کتاب مذکور، ۲: ۲۰۷: ”venale, crudela et ingiusto“)۔ اسی طمع اور حب جاہ کے چکر میں اس نے ۱۶۸۳ء کے اواخر گرما اور خزاں میں آسٹریا پر چڑھائی کر دی اور وی انا کا محاصرہ کر لیا حالانکہ بطور سپہ سالار اس میں کسی قسم کی اہلیت نہ تھی۔ اس سے قبل ۱۶۷۷ء کے موسم بہار میں وہ روس کے خلاف جنگ میں ہزیمت اٹھا کر ایک ایسا صلحنامہ کرنے پر مجبور ہو چکا تھا (بقام رڈزین Radzin، مؤرخہ ۱۱ فروری ۱۶۸۱ء) جو باب اعلیٰ کے لیے مضرت رساں تھا۔ ۱۶۸۳ء میں اس نے شہنشاہ لیوپولڈ Leopold پنجم کے خلاف جنگ چھیڑ دی اور یہی جنگ اس کی تباہی کا باعث ہوئی۔ ہنگری کا تاج وہاں کے سب سے بڑے باغی توکولی Tokoly کے حوالے کر کے [جس نے سلطان ترکیہ کی سیادت تسلیم کر لی تھی] وہ آسٹریا کی حدود میں داخل ہوا اور پیش قدمی کرتے ہوئے جہاں سے گزرا وہاں کا سارا علاقہ تباہ و برباد کرتا گیا۔ ۱۴ جولائی کو اس نے دو لاکھ سپاہیوں کے ساتھ وی انا کا محاصرہ کر لیا۔ [شہنشاہ لیوپولڈ بھاگ کر بویریا چلا گیا، لیکن] کاؤنٹ سٹارم برگ Count Starhemberg کی سرکردگی میں دس ہزار سپاہیوں نے بڑی دلیری

پیچھے بہت بڑی جاگیر چھوڑی۔ Sieur A. de la Mortraya : کتاب مذکور، ص ۳۴۹، کی رو سے اس کے حرم کی عورتوں کی تعداد ڈیڑھ ہزار تھی اور اتنی ہی لونڈیاں تھیں؛ چھ سات سو حبشی خواجہ سرا تھے اور بے اندازہ خزانے تھے جو سب حکومت کی تحویل میں چلے گئے۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنے پیچھے ایک کروڑ بیس لاکھ طلائی سکے (ducats) چھوڑے تھے (دیکھیے Franz Wagner : *Historia Leopoldi Magni*، آکسبرگ ۱۷۱۹ء، ص ۶۳۱)۔ متعدد مدرسوں کے علاوہ (دیکھیے *Gesch. : J. v. Pammer*، ۱۵۸۰ء، جلد ۱، ص ۱۸۸، ۱۸۹) اس نے استانبول، غلطہ، ادرنہ، بلغراد، جدہ اور اپنے آبائی شہر میں کئی ایک مسجدیں بنوائیں۔ اس کا محل (ترناجی، یالسی، جو قسطنطنیہ کے قریب قورو چشمہ پر واقع تھا)، نہایت اعلیٰ ساز و سامان سے آراستہ تھا (دیکھیے *Gesch. : J. v. Hammer*، ۱۷۶۲ء)؛ استانبول میں اس کے شاندار مقبرے کو لوگوں کے ایک ہجوم نے برباد کر دیا (Barozzi : کتاب مذکور، ص ۳۳۴)۔ قیناق مصطفیٰ پاشا اس کا بیٹا تھا (اس کے اخلاف کے بارے میں دیکھیے *سجل عثمانی*، ص ۴ : ۴۰۲)۔ اس کی ایک بہن کی شادی قیلان پاشا (م ۱۰۹۱ھ/ ۱۶۸۰ء، بمقام ازیر؛ *Magni : Vlaggi par la Turchia*، پرما ۱۶۷۹ء، ص ۳۸۸) سے ہوئی تھی۔ قرہ مصطفیٰ پاشا کو بارہا تمثیلوں اور رومانی داستانوں میں ہیرو کی حیثیت دی گئی ہے (دیکھیے مثلاً *Cara Mustapha Grand Vésir, Histoire contenant son élévation, ses amours dans le sérail, ses divers emplois, le vrai sujet qui lui a fait entreprendre le siège de Vienne et les particularités de sa mort* = [تاریخ قرہ مصطفیٰ، صدر اعظم، جس میں اس کے عروج و ترقی، محل شاہی

اور جوانمردی سے شہر کی حفاظت کی۔ قریب تھا کہ شہر والے ہتیار ڈال دیں کہ اتنے میں ۱۲ ستمبر ۱۶۸۳ء کو جرمنی اور پولینڈ کی متحدہ فوج کی کمک آپہنچی۔ قرہ مصطفیٰ پاشا کو شکست فاش ہوئی اور وہ اپنی بچی بکھی فوج کے ساتھ ہنگری کی جانب فرار ہو گیا۔ ۲۵ دسمبر ۱۶۸۳ء کو سلطان کے حکم سے اس کا سر قلم کر دیا گیا، جسم تو بلغراد کی مسجد میں، جسے اس نے وی انا کی طرف کوچ کرنے سے قبل خود تعمیر کرایا تھا، دفن کر دیا گیا اور سر ادرنہ میں سلطان محمد رابع کے سامنے پیش ہوا اور مسجد صاریجہ پاشا میں دفن کر دیا گیا (کتبہ مزار، در بقول *J. v. Hammer (در) Gesch. d. Osm. Reiches : J. v. Hammer*، ۱۷۶۲ء، ص ۱۱۹، ۱۲۰)۔ وی انا نیز در *Wiens erste aufgehobene türkische* وی انا ۱۶۸۲ء، ص ۱۱۹، بعد، جس کی تائید میں کارڈینل کولیووز Cardinal Leopold von Coliowiz کی دستاویزات، مؤرخہ ۱ ستمبر ۱۶۹۶ء، پیش کی گئی ہیں اور جسے V. v. Renner نے بھی *Wiene in Jahre 1683*، وی انا ۱۶۸۳ء، ص ۶۵ میں تسلیم کیا ہے) شہر وی انا کے موزہ تاریخی میں، جو پہلے اسلحہ خانہ تھا، ایک ترک کی کھوپری محفوظ ہے اور یہ قرہ مصطفیٰ ہی کی ہے؛ لیکن یہ بیان غلط ہے۔ وہاں ایک طلسمی عبا اور ایک ریشم کی لچھی بھی محفوظ ہے، لیکن ان دونوں کا مسئلہ اس سے بھی زیادہ مشتبہ ہے؛ دیکھیے *Berichte und Mittheilungen des Altertumsvereines zu Wien*، ج ۸، وی انا ۱۸۶۵ء، ضمیمہ، ص xlix؛ نیز *J. v. Hammer Katalog der Historischen Ausstellung der Stadt Wien 1883*، وی انا ۱۸۸۳ء، عدد ۵۴۱)۔ قرہ مصطفیٰ پاشا بے حد متمول تھا اور اس نے اپنے

Under the Turk in Constantinople, A Record of
Sir John Finch's Embassy, ۱۶۷۴ تا ۱۶۸۱ء، طبع
 G. F. Abbot، لندن ۱۹۲۰ء، بمواضع کثیرہ؛ نیز دیکھیے
 Register، ص ۳۱۳: (۱۴) راشد: تاریخ، مطبوعہ استانبول،
 ص ۷ بعد؛ (۱۵) محمد ثریا: سجل عثمانی، قسطنطنیہ
 ۱۳۱۳-۱۳۱۵ھ، ص ۳: ۴۰۲: (۱۶) عثمان زادہ احمد
 تائب: حدیقہ الوزراء، استانبول ۱۲۷۱ھ، ص ۱۰۹
 بعد؛ (۱۷) رامز پاشا زادہ محمد افندی: خریطہ قہودانان
 دریا، استانبول ۱۲۸۵ھ، ص ۶۸ بعد؛ مصطفیٰ پاشا کی
 جانب سے باشندگان وی انا کے نام پیغام جنگ کے لیے
 دیکھیے (۱۸) *Österr. Milit. Zeitschrift*، وی انا
 ۱۸۱۳ء، ص ۹۳؛ نیز J. H. Mordtmann، در *Byz.*
Zeitschr.، ۱۹۱۲ء، ص ۲۱: ۱۳۳ و G. Jacob، در
De Islam، ص ۷: ۲۸۱ بعد؛ اوئیڈنبرگ
 (Szopron) کے شہریوں کے نام اس کے پیغام کے لیے
 دیکھیے (۱۹) خلیل ادھم، در *Revue Historique*
Ottomane، ۱۳۳۰ھ، ص ۳: ۹۲۴ بعد؛ نیز G. Jacob،
 در *Der Islam*، ص ۲۴۸ بعد۔

(FRANZ BABINGER)

قرہ یازجی: ایشائے کوچک میں ایک *
 زبردست بغاوت کا رہنما، جو ۱۵۹۹ء سے
 ۱۶۰۲ء تک برپا رہی۔ اس کا اصلی نام عبدالعلیم
 تھا اور وہ میگبان بیلک ہاشی (مگبانوں کی
 جمعیت کا سردار) تھا۔ اس کے پیرووں
 میں کردوں اور ترکمانوں کے علاوہ وہ
 کثیرالتعداد سپاہی شامل تھے جو زیادہ تر صدر
 اعظم چغاله کے سخت اور ظالمانہ سلوک سے
 تنگ آ کر ہنگری میں متعینہ فوج میں سے بھاگ
 آئے تھے اور اسی لیے انہیں فراری کہا جاتا ہے؛
 ان کا ایک اور نام جلالی بھی ہے، چنانچہ ان کی
 بغاوت خروج جلالیاں کے نام سے مشہور ہے۔ قرہ
 یازجی کی پہلی کارروائی یہ تھی کہ ۱۰۰۸ھ

میں اس کے معاشقوں، اس کے مختلف مشاغل اور
 محاصرہ وی انا کے سلسلے میں اس کی حقیقی غرض و
 غایت کا ذکر کیا گیا ہے، پیرس ۱۶۸۳ء؛
L' Orient dans la littérature : Pierre Martino
française au XVII^e et au XVIII^e siècle
 پیرس ۱۹۰۶ء۔

مآخذ: متن میں مندرجہ تصنیفات کے علاوہ (۱)
Mémoires : F. Pétis de la Croix، پیرس ۱۷۳۵ء،
 ص ۷۰: ۲ بعد؛ (۲) *Mémoires contenant : d' Arvieux*
ses Voyages، پیرس ۱۷۳۵ء، ص ۳: ۴۰۱: (۳)
Voyages : J. Chardin، طبع L. Langlès، پیرس
 ۱۸۱۱ء؛ (۴) *Charles-François Ollier Marquis de*
Journal : Galland Antoine و Nointel (م ۱۶۸۵ء)
pendant son séjour à Constantinople (۱۶۷۲-
 ۱۶۷۳ء)، طبع Ch. Schefer، پیرس ۱۸۸۱ء، ج ۱ و ۲،
 بمواضع کثیرہ؛ (۵) *The History of : Paul. Rycaut*
the Turkish Empire 1623-1677، لندن ۱۶۸۰ء؛ (۶)
Geschichten aus dem Leben dreier : M. Brosch
Grossvezire، گوتھا ۱۸۹۹ء، ص ۱۵۰ بعد؛ (۷)
Gesch. des Osman. Reiches : D. Kantemir
 ۱۷۴۵ء، بمواضع کثیرہ؛ (۸) *Ant. Geropoldi*
Ottomano Bilancia historicopolitica dell' Impero
 وینس ۱۶۸۶ء؛ (۹) *C. de la Magdeleine*
Miroir Ottoman، باسل ۱۶۷۷ء؛ مولداویہ پر
 لشکر کشی کے بارے میں: (۱۰) *Diaries of Dr. John Covel 1670-1679*
Voyages and Travels in the Levant، طبع J.T. Bent،
 The Hekluyt Society، لندن ۱۸۹۳ء، ص ۲۸۲: (۱۱)
Les voyages du Marquis de Nointel (۱۶۷۰ء تا
 ۱۶۸۰ء)، طبع A. Vandel، پیرس ۱۹۰۰ء، بمواضع
 کثیرہ؛ (۱۲) *The Life of Hon. Sir Dudley North*
 طبع Roger North، لندن ۱۷۴۴ء، ص ۱۰۲: (۱۳)

میں اس نے الرھا یا اُرفہ (Edessa) پر قبضہ کر لیا۔ اسی زمانے میں حبشہ کے سابق بیکلریک حسین پاشا نے، جسے ایک سال قبل ناظر بنا کر آناطولی بھیجا گیا تھا، سلطان کے خلاف علم بغاوت باند کر دیا اور جب اسے یہ اطلاع ملی کہ سنان پاشا زادہ محمد پاشا اس سے مواخذہ کرنے کے لیے قونیہ آ پہنچا ہے تو اس نے قرہ یازجی کے پاس پناہ لی۔ یہ دونوں الرھا میں محصور ہو کر مقابلہ کرتے رہے، یہاں تک کہ وہ چاندی کے سکوں کو گلا کر بندوق کی گولیاں بنانے پر مجبور ہو گئے۔ انجام کار قرہ یازجی نے حسین پاشا کو سرکاری فوجوں کے حوالے کر کے ان سے صلح کر لی۔ حسین پاشا کو قسطنطنیہ بھیج دیا گیا اور وہاں اسے بڑی بے رحمی سے موت کی سزا دی گئی۔ اس کے بعد قرہ یازجی کو آماسیہ کا والی مقرر کیا گیا۔ یہاں اس نے ایک بار پھر جبر و تشدد کا بازار گرم کر دیا۔ اولیا چلبی (قسطنطنیہ ۱۸۳۱ء، ۲ : ۱۸۳) بتاتا ہے کہ وہاں کے باشندے اپنا مال و متاع لے کر پہاڑوں کے غاروں میں جا چھپے۔ محمد پاشا نے اسے پھر وہاں سے بھگایا اور سیواس کے گردونواح میں واقع پہاڑوں کے اندر پناہ لینے پر مجبور کر دیا۔ موسم سرما دیار بکر میں گزارنے کے بعد اس نے دوسری بار قرہ یازجی پر چڑھائی کر دی، لیکن سیواس کے بیکلریک محمود پاشا اور دوسرے ممتاز افراد نے قسطنطنیہ جا کر ارباب حکومت کو یقین دلایا کہ قرہ یازجی اپنے برے طریقے چھوڑ چکا ہے؛ چنانچہ اسے اس شرط پر چورم کی سبجاق دے دی گئی کہ وہ حلف وفاداری اٹھا لے۔ بایں ہمہ اس نے اپنے بیٹائی دلی حسن (نعمیہ، ۱ : ۱۲۸) میں ایک جگہ اس نام کو حسین لکھا ہے) کے ساتھ مل کر اپنی

باغیانہ تحریک پھر جاری کر دی۔ اب ابراہیم پاشا، سابق والی دمشق اور حسن پاشا، سابق والی بغداد کو اس کی سرزنش کے لیے بھیجا گیا، لیکن ان دونوں پاشاؤں کو قیصریہ کے مقام پر ۱۱ شوال ۱۰۰۸ھ/۲۵ اپریل ۱۶۰۰ء کو بیس ہزار باغیوں نے شکست فاش دی۔ اس فتح کے بعد قرہ یازجی ان تمام علاقوں پر جو اس نے دولت عثمانیہ سے چھینے تھے، خود مختار حکمران بن بیٹھا۔ آخر کار وزیر حسن صوقولی نے ۱۲ شوال ۱۰۱۰ھ/۱۵ اپریل ۱۶۰۲ء کو بمقام سپیالو Sepealو اسے شکست دی اور باغی جانک [سیواس] کے پہاڑوں میں فرار ہو گئے۔ یہاں اسی سال ماہ رمضان میں قرہ یازجی نے وفات پائی (سجل عثمانی، قسطنطنیہ ۱۳۱۱ھ، ۳ : ۳۰۱) بعد، کی رو سے اس کی وفات ۱۰۰۹ھ میں ہو چکی تھی)۔ اس کا بھائی دلی حسن اور اس کے تین سردار، شاہ وردی، یولر قاپدی اور طویل نامی اس کے جانشین قرار پائے۔ انہوں نے اس کی لاش کے کٹی ٹکڑے کر کے انہیں مختلف مقامات میں دفن کر دیا تاکہ ترکان عثمانیہ اسے نذر آتش نہ کر سکیں۔ اس کے ان نئے سرداروں نے حسن پاشا کے خلاف کامیابی سے لڑائی جاری رکھی تاآنکہ وہ توقاد میں ان کے ہاتھوں قتل ہو گیا۔

یہ بغاوت اس وقت تک جاری رہی جب تک مراد پاشا نے اس کا نہایت خونریزی سے خاتمہ نہیں کر دیا (۱۶۰۵ء)؛ لیکن اس کی اندرونی تاریخ کا ابھی تک اچھی طرح مطالعہ نہیں ہو سکا ہے۔ یہ کہنا بعید از عقل نہ ہوگا کہ اس کی تہ میں شیعہ مذہبی رجحان کام کر رہا تھا (دیکھیے Babinger، در ZDMG، ۷۶ : ۱۳۳) جیسا کہ شاہ وردی جیسے ناموں سے خیال پیدا ہوتا ہے۔ دوسری طرف یہ زمانہ بغاوت

کا لفظ آج کل زیادہ تر ان چھوٹے چھوٹے قصبوں یا دیہات کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، جنہیں ہندوستان میں ہم موضع کہتے ہیں، یعنی دوسرے لفظوں میں مالگزاری کے اعتبار سے وہ اکائی جو کسی ضلع یا مقامی علاقے کا صدر مقام نہ ہو۔

مآخذ: لغات، بذیل مادہ۔

(T. W. HAIG)

قریش: قرآن مجید کی ایک سورت کا نام؛ ⊗ قبیلہ قریش [رک باں] کا ذکر آنے کی وجہ سے اس سورت کا نام قریش رکھا گیا؛ عدد ترتیب ۱۰۶؛ قرآن مجید میں سورت الفیل [رک باں] کے بعد اور سورة الماعون [رک باں] سے قبل درج ہے۔ ترتیب نزول کے اعتبار سے یہ انتیسویں سورت ہے، جو سورة التین کے بعد اور سورة القارعة [رک باں] سے قبل نازل ہوئی (الکشاف، ۴: ۸۰۰؛ الاتقان ۱: ۱۰؛ لباب التأویل ۱: ۸)۔ جمہور اہل علم کے نزدیک یہ سورت مکی ہے (روح المعانی، ۳: ۲۳۸؛ فتح البیان، ۱۰: ۵۱۳؛ البحر المحیط ۸: ۵۱۳)۔ اس سورت کی آیات چار ہیں۔ [مجدالدین فیروز آبادی کے مطابق اس سورت میں چار آیات، انیس کلمات اور تہتر حروف ہیں (بصائر ذوی التمییز، ۱: ۵۳۵)۔]

ماقبل کے ساتھ اس سورت کے ربط اور مناسبت کے لیے دیکھیے روح المعانی (۳: ۲۳۸)، تفسیر المراغی، (۳۰: ۲۴۴)، لباب التأویل (۴: ۴۴۱) اور البحر المحیط (۸: ۵۱۳)؛ اسلوب بیان کی بلاغت و اعجاز اور جدید عمرانی مسائل کے لیے فی ظلال القرآن (۳۰: ۲۶۰)؛ تصوف و سلوک کے مسائل کے لیے تفسیر ابن العربی (۲: ۷۰۲)؛ علوم عصریہ کے لیے الجواہر فی تفسیر القرآن

کے لیے بڑا سازگار تھا کیونکہ ترکوں کی فوج کا بڑا حصہ ہنگری میں قنیزہ کے محاصرے میں مشغول تھا۔ جلالی کے نام کے بارے میں دیکھیے

Isl.: Babinger، ۱۱: ۱۴، حاشیہ ۳۔

مآخذ: (۱) نعیم: تاریخ، قسطنطنیہ ۱۱۳۷ء،

۸۸: ۱ بعد، ۱۲۰ بعد، ۱۲۸، ۱۵۲؛ نعیم زیاد تر

حسن بے زادہ کے وقائع نامہ کے حوالے دیتا ہے؛ (۲)

Geschichte des Osmanischen Reiches: von Hammer

۳: ۲۷۱، ۳۰۳ بعد۔

(J. H. KRAMERS)

* **قریب:** عروض کی ایک جدید بحر کا نام جو ترکوں اور ایرانیوں کے ہاں مستعمل ہے اس کے ہر مصرع میں حسب ذیل ارکان ہوتے ہیں: مفاعیلن، مفاعیلن، فاعلاتن۔

بڑے بڑے زحافات یہ ہیں: مفاعیلن از قبض [رک باں]، مفاعیلن از کف [رک باں]، فاعلاتن از خبن [رک باں]، فاعلات = فاعلان از قصر [رک باں] اور آخر میں فاعلا (فاعیلن) از حذف [رک باں]۔

یہاں اس بات کا اضافہ ضروری ہے کہ فارسی میں مفاعیلن خرم [رکن کے حروف اول کا حذف] سے فاعیلن (مفعولن) ہو سکتا ہے۔

مآخذ: رک بہ عروض۔

(محمد بن شنب)

* **قریہ:** گاؤں یا چھوٹا قصبہ (بلد)۔ یہ لفظ

اب کسی بڑے قصبے یا شہر کے لیے اس صورت کے سوا استعمال نہیں ہوتا کہ اس قصبے کی بڑائی ظاہر کرنے کے لیے لفظ قریہ کے ساتھ کسی اسم صفت کا اضافہ کر دیا جائے۔ البتہ قرآن مجید میں، جہاں یہ لفظ متعدد بار آیا ہے، اس کا اطلاق کسی اسم صفت کے اضافے کے بغیر ہر چھوٹے بڑے شہر پر ہوتا ہے اور مکہ اور القدس (یروشلم) بھی اسی زمرے میں آجاتے ہیں۔ قریہ

فی ظلال القرآن، بیروت ۱۹۶۶ء؛ (۹) المراغی: تفسیر
المراغی، قاہرہ ۱۹۳۶ء؛ (۱۰) ابو حیان الغرناطی: البحر
المعیط، مطبوعہ الرياض؛ (۱۱) ابن کثیر: تفسیر القرآن
العظیم، بیروت ۱۹۶۹ء؛ (۱۲) الآلوسی: روح المعانی،
مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۳) الخازن: لیب التاویل فی معانی
التنزیل، قاہرہ ۱۳۲۸ھ؛ (۱۴) السيوطی: الاقان، قاہرہ
۱۹۵۱ء؛ (۱۵) الرازی: تفسیر کبیر، قاہرہ ۱۳۰۸ھ؛
(۱۶) الطنطاوی: الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم، قاہرہ
۱۳۵۱ھ؛ (۱۷) ابن العربی: احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛
(۱۸) محی الدین ابن العربی: تفسیر ابن العربی، قاہرہ
۱۳۱۷ھ؛ (۱۹) محمد عبدہ المصری: تفسیر القرآن،
جزء ۴، بذیل سورۃ قریش، ص ۱۵۹، بعد، طبع ۱۳۳۱ھ؛
[۲۰] مجدالدین الفيروز آبادی: بصائر ذوی التميز،
۱: ۵۳۵]۔

(ظہور احمد ظہر)

قریش: حجاز (جزیرۃ العرب) کا مشہور
و معروف اور عظیم الشان قبیلہ، جو مکہ مکرمہ اور
اس کے گرد و نواح میں مقیم تھا۔ قریش نضر بن
کنانہ کی اولاد ہیں۔ نضر کا سلسلہ نسب یہ ہے:
نضر بن کنانہ بن خزیمہ بن مدریکہ بن الیاس بن
مضر بن نزار بن معد بن عدنان۔ اس لحاظ سے
قریش مضر بن نضر اور عدنانی ٹھہرے۔ قریش کی وجہ
تسمیہ میں مختلف اقوال ہیں: (۱) قریش کا لفظ
قرش سے مأخوذ ہے، جس کے معنی ہیں کمانا اور
جمع کرنا (الصّحاح)؛ (۲) یہ لفظ تقریش سے نکلا
ہے، جس کے معنی کمانے کے علاوہ تفتیش و جستجو
کرنا، تلاش کرنا ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ فہر
بن مالک بن نضر حاجت مندوں کی حاجتوں کا پتا
لگا کر ان کی ضرورتیں پوری کیا کرتا تھا۔ وہ غریبوں
کو دولت دیتا، ننگوں کو کپڑا پہناتا، پناہ گزینوں
کو پناہ دیتا، خوف زدہ لوگوں کا خوف دور
کرتا اور بھولے بھٹکے لوگوں کو راستہ دکھاتا

الکریم (۲۵: ۲۶۵)؛ اس سورت کے بارے میں
وارد ہونے والی مختلف احادیث نبویہ کے لیے
تفسیر ابن کثیر (۴: ۵۵۳) اور فتح البیان (۱۰: ۱۰۵۱)
؛ لغوی، نحوی اور فلسفیانہ بحثوں کے لیے
تفسیر کبیر (۸: ۳۸۵)، تفسیر البیضاوی (۲: ۳۱۵)
اور الکشاف (۳: ۸۰۰) اور سورت کی
مختلف آیات سے شرعی احکام اور فقہی مسائل کے
استنباط کے لیے ابن العربی کی احکام القرآن (ص
۱۹۶۹)۔

سورت الفیل میں حرم مکہ کے
محفوظ و مأمون ہونے کے باعث قریش مکہ پر
اللہ کے احسان عظیم کا ذکر تھا۔ اب اس سورت
میں قریش کے اس وقار اور احترام کا ذکر
ہے جو انہیں حرم مکہ کے باشندے ہونے اور
بیت اللہ کے پڑوسی ہونے کے باعث حاصل
تھا کہ وہ سردیوں میں یمن کی طرف اور گرمیوں
میں شام کی طرف تجارتی کارواں بھیجتے تھے،
جو اللہ کے فضل و احسان سے حفاظت آتے جاتے
رہتے تھے۔ اس انعام و احسان کا، جو خوشحالی
اور بے خوفی کی صورت میں ہوا، تقاضا ہے کہ
وہ صرف اسی رب کعبہ کی عبادت کریں جس کے
گھر کا پڑوسی ہونے کے باعث انہیں یہ سب کچھ
میسر آیا (فی ظلال القرآن، ۳: ۱۶۰، بعد؛
تفسیر المراغی، ۳: ۲۳۵، بعد؛ الکشاف،
۳: ۸۰۳؛ تفسیر البیضاوی، ۲: ۳۱۵)۔

مآخذ: (۱) ابن منظور: لسان العرب، بذیل
قرش؛ (۲) الزیبری: تاج العروس، بذیل مادہ؛ (۳)
المصعب الزیبری: کتاب نسب قریش، قاہرہ ۱۹۵۳ء؛
(۴) ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب، قاہرہ ۱۹۶۲ء؛
(۵) البیضاوی: تفسیر البیضاوی، قاہرہ ۱۹۵۵ء؛ (۶)
الزمخشري: الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۷) صدیق حسن
خان: فتح البیان، مطبوعہ قاہرہ؛ (۸) سید قطب:

کی اولاد سے تھے اور فقہا اس توجہ کے حق میں ہیں، لیکن زبیر بن بکر کے مطابق یہ نام فہر بن مالک بن نضر کی اولاد کے لیے استعمال ہوتا ہے اور اس پر ماہرین نسب کا اتفاق ہے (تفسیر القرآن، قاہرہ ۱۳۴۱ھ، جزء ۴، بذیل سورۃ قریش، ص ۱۵۹)۔

بات یوں معلوم ہوتی ہے کہ سب سے پہلے قریش کا لقب نضر بن کنانہ کے لیے استعمال ہوا، پھر اس کی اولاد قریش کہلائی۔ جب فہر بن مالک کا زمانہ آیا تو یہ نام (قریش) زیادہ مقبول اور زبان زد عوام ہونے لگا، نیز قبیلہ قریش کو فہر کی طرف اس لیے بھی منسوب کیا گیا کہ نضر کی نسل فہر کی اولاد میں منحصر و محدود ہو کر رہ گئی۔ نضر کی نسل فہر کے سوا اور کسی سے نہیں چلی، اس لیے قریش کا لقب فہر کی اولاد کے لیے بولا جانے لگا۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ قصی بن کلاب النضری الکنانی نے نضر بن کنانہ کی اولاد یعنی قبیلہ قریش کے بکھرے ہوئے خاندانوں اور گروہوں کو جمع کیا اور ان میں قومی اجتماعیت اور جماعتی وحدت پیدا کی۔ اس نمایاں خدمت کی وجہ سے قصی بن کلاب کو قریش کا لقب ملا۔ پھر حال یہ حقیقت ہے کہ نضر بن کنانہ کی اولاد کی سب شاخوں کو قریش کے لقب سے پکارا جاتا ہے۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ کا قبیلہ بنو عدی، حضرت عثمانؓ کا قبیلہ بنو امیہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت علی مرتضیٰؓ کا قبیلہ بنو ہاشم سب قریش میں شامل ہیں۔ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد سے اس کی تائید ہوتی ہے: **إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ كِنَانَةَ مِن وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ وَاصْطَفَىٰ قُرَيْشًا مِّنْ كِنَانَةِ إِسْمَاعِيلَ وَاصْطَفَىٰ مِن قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ وَاصْطَفَانِي مِّنْ**

تھا۔ اس وجہ سے اس خاندان اور قبیلے کا نام قریش پڑ گیا (النویری: نہایۃ الارب، ج ۲)؛ (۳) ابن حزم نے نقل کیا ہے کہ اس قبیلے میں ایک شخص قریش بدر بن یخلد بن نضر تھا اور وہ زمانہ جاہلیت میں اپنے تجارتی قافلوں کی قیادت و رہنمائی کیا کرتا تھا۔ اس کی وجہ سے اس قبیلے کا نام قریش مشہور ہو گیا (جمہورۃ انساب العرب، ص ۱۱)؛ (۴) تَقْرِش سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں تھوڑا تھوڑا مال یا کوئی چیز جمع کرنا۔ اس قبیلے کی اجتماعیت کے پیش نظر اسے قریش کے نام سے پکارا گیا (الزمخشری: الفائق)؛ (۵) ایک قول یہ بھی ہے کہ قریش قرش کی تصغیر ہے۔ قرش اس بڑی مچھلی کو کہتے ہیں جو سمندر کے دوسرے جانوروں کو کھا جاتی ہے (ابن خلدون: العبر)۔ مذکورہ بالا تمام معانی معجم متن اللغة میں بھی مذکور ہیں (دیکھیے بذیل مادۃ قرش)۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ قریش کا لقب نضر کے ہوتے یعنی فہر بن مالک بن نضر کے لیے استعمال ہوا۔ ابن سعد کا قول ہے کہ فہر بن مالک ہی سے قریش کا آغاز ہوا۔ فہر سے پہلے کے نضر قریشی نہیں کہلاتے (طبقات، بیروت ۱۹۶۰ء، ۱: ۵۵)۔ اسی طرح ابن حزم کی رائے ہے کہ فہر بن مالک کی اولاد ہی قریش ہیں اور ان کے علاوہ کوئی قریشی نہیں (جمہورۃ انساب العرب، ص ۱۲)۔ جوامع السیرۃ (ص ۳) میں بھی مرقوم ہے کہ فہر بن مالک بن النضر ہی تمام قریشیوں کا جد امجد ہے اور فہر کی اولاد ہی قریشی کہلا سکتی ہے۔ اس کی اولاد کے علاوہ کوئی دوسرا قریش میں شامل نہیں۔ مفتی محمد عبدہ سورۃ قریش کی تفسیر کے ضمن میں رقمطراز ہیں کہ بقول قرطبی قریش ان عرب قبائل کا نام ہے جو نضر بن کنانہ

عبد شمس اور نوفل - ہاشم کی والدہ کا نام عاتکہ بنت مرہ بن ہلال تھا - ہاشم کے بیٹوں میں سے عبدالمطلب (= شیبہ) کی نسل اور اولاد دنیا میں مشہور ہوئی اور عبدالمطلب کے بیٹوں میں سے حضرت عبداللہ کو یہ شرف حاصل ہوا کہ ان کی زوجہ محترمہ حضرت آمنہ بنت وہب کے بطن سے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان کے ہاں پیدا ہوئے (جمہرة انساب العرب)۔

قصی بن کلاب بھی قریش کا ناسور مردار تھا - اس نے قریش کے منتشر قبائل کی شیرازہ بندی کی اور انہیں مجتمع کر کے وحدت قومی کا عملی سبق دیا اور ان کی عزت و عظمت قائم کی - اسی نے دارالندوة کی بنیاد رکھی، جہاں قریش کے تمام امور اور معاملات طے کیے جاتے تھے (نہایۃ الارب)۔

عبد مناف کے بیٹوں میں سے ہاشم اور عبدشمس ملکی سیاست اور قبائلی ریاست میں برابر کے شریک رہے۔ چونکہ حاجیوں کی دیکھ بھال اور مہمان نوازی اور خاطر مدارات ہاشم کے سپرد تھی، اس لیے وہ موسم حج میں زائرین بیت اللہ کے لیے کھانے پینے کا انتظام و اہتمام بڑی خوش اسلوبی سے کرتے، قحط کے زمانے میں غیر ملکوں سے غلہ اور خوراک لا کر حاجت مندوں میں تقسیم کرتے تھے - ان اوصاف کی وجہ سے جناب ہاشم کا نام اور اثر و رسوخ دور دور تک کے لوگوں میں پھیل گیا - دوسرے ممالک اور علاقوں کے حکمرانوں کے ہاں باریابی کی وجہ سے دنیاوی اور سیاسی عزت و وجاہت بھی حاصل تھی - جناب ہاشم نے قریش کے لیے غیر ملکوں میں تجارتی سہولتیں حاصل کیں اور اندرون ملک قریش کے تجارتی قافلوں کو اس وجہ سے امن و امان میسر آیا کہ قریش بیت اللہ کے محافظ ہیں اور زائرین بیت اللہ کی

بنی ہاشم (مسلم : الصحيح ، کتاب الفضائل ، حدیث ۱ ؛ احمد بن حنبل : مسند ۴ : ۱۰۷) ، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت اسمعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے بنو کنانہ کو چن لیا اور بنو کنانہ میں سے قریش کو پسند فرمایا اور قریش میں سے بنو ہاشم کو پسند کیا اور بنو ہاشم میں سے مجھے برگزیدہ فرمایا ۔

قریش کے دو بڑے گروہ تھے : (۱) قریش البطاح : وہ قبائل قریش جو مکہ مکرمہ کے بطحاء میں سکونت پذیر تھے اور ان میں کعب بن لؤی کی اولاد بالخصوص بنو عبد مناف ، بنو عبد العزی ، بنو عبدالدار ، بنو زہرہ ، بنو تہم ، بنو مخزوم ، بنو جمح ، بنو سہم وغیرہ مشہور ہیں ؛ (۲) قریش الظواہر : وہ قبائل قریش جو مکہ مکرمہ کے باہر رہتے تھے - ان میں قبائل بنو عامر بن لؤی ، بنو محارب ، بنو الحارث ، تیم الاذرم بن غالب وغیرہ شامل ہیں ۔

کعب بن لؤی بن فہر بن غالب عربوں کے ہاں بڑی قدر و منزلت رکھتا تھا اور عام الفیل سے پہلے کعب کی موت سے تاریخ کا حساب رکھا جاتا تھا - وہی پہلا سردار تھا جو قریش کو جمعے کے دن جمع کر کے خطاب کیا کرتا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت یاد دلا کر انہیں تلقین کیا کرتا کہ وہ آپ پر ایمان لائیں اور آپ کا اتباع کریں (القلقشندی : نہایۃ الارب ، ص ۴۰۷) - کعب کی اولاد میں مرہ ، عدی اور حصیص قابل ذکر ہیں - مرہ بن کعب کی اولاد میں کلاب اور تہم مشہور ہوئے - پھر کلاب کے دو بیٹے قصی اور زہرہ بڑے ناسور ہوئے - قصی کے بیٹوں میں عبد مناف خاص طور پر قابل ذکر ہیں - عبد مناف کے چار بیٹے تھے : ہاشم ، مطلب ،

خدمت اور مہمان نوازی کرتے ہیں۔

جناب ہاشم کے نامور بیٹے اور حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دادا جناب عبدالمطلب بھی قریش کے مشہور و معروف سردار تھے۔ عبدالمطلب کا نام عامر تھا۔ چونکہ پیدائش کے وقت ان کے سر میں کچھ سفید بال تھے، اس لیے انہیں شبیبہ بھی کہا جاتا ہے۔ عبدالمطلب اپنی فیاضی، خدمت حجاج، بیکسوں کی امداد، مظلوموں کی فریاد رسی اور قومی ہمدردی کے لیے سارے عرب میں مشہور تھے۔ سقایۃ اور رفادہ (یعنی حاجیوں کے پینے کے لیے پانی اور کھانے کے لیے اشیائے خوردنی کا مہیا کرنا) قریش کے ہاں ایک قدیم دستور چلا آ رہا تھا، جسے قصی بن کلاب نے نہایت عمدہ اور مضبوط روایات پر قائم کیا تھا۔ جب عبدالمطلب نے نظم و نسق سنبھالا تو رفادہ کے سلسلے میں کوئی دقت محسوس نہ ہوئی کیونکہ قریش کا ہر گھر مقدور بھر اس میں حصہ لیتا اور کھانا وغیرہ مہیا کر دیتا تھا، لیکن پانی مہیا کرنے میں خاصی دقت پیش آتی تھی۔ مکے اور اس کے گرد و نواح میں گھوم پھر کر چشموں، کنوؤں وغیرہ سے مشکیزوں میں پانی حاصل کر کے حاجیوں کو مہیا کیا جاتا تھا۔ بڑی تگ و دو اور سخت محنت و مشقت کے بعد کہیں جا کر معلوم ہوا کہ بیت اللہ میں بئر زمزم موجود ہے، جو ساز و سامان سے اٹا پڑا ہے۔ جناب عبدالمطلب نے بئر زمزم کو از سر نو کھود کر صاف کیا اور حاجیوں کے لیے آب زمزم مہیا کیا۔

جناب عبدالمطلب ایک طرف تو بڑے حسین و جمیل تھے اور دوسری طرف سیرت و کردار کی بہت سی خوبیوں اور اعلیٰ اوصاف کے مالک تھے۔ وہ بڑے مہمان نواز، کنیہ پرور، سخی اور فیاض

تھے۔ انسانوں کے علاوہ جنگلی جانوروں اور پرندوں کو بھی پہاڑوں اور صحراؤں میں روزی مہیا کرتے تھے۔ ان اوصاف کی بنا پر لوگ انہیں الفیاض کے لقب سے یاد کیا کرتے تھے۔ قبیلۃ قریش میں نامور حکم (جج) بھی تھے اور فیصلوں میں اپنے عدل و انصاف کے لیے نیک نام رکھتے تھے۔ وہ ملت ابراہیمی پر قائم و دائم تھے اور ہمیشہ نیکی اور پاک بازی کی تلقین کرتے اور برائی اور بدکرداری سے منع کرتے تھے۔ شراب نوشی، زنا، ظلم و بغاوت، دختر کشی اور بیت اللہ میں برہنہ طواف کرنے سے لوگوں کو روکا کرتے تھے۔

جناب عبدالمطلب کے دس بیٹے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے والد بزرگوار جناب عبد اللہ سب سے چھوٹے تھے۔ باقی صاحبزادوں کے نام یہ ہیں: حمزہ، عباس، ابوطالب، زبیر، المُنْثَم، حارث، ابو تہب (عبدالعزیٰ)، غرار، قنم۔ عبدالمطلب کی اولاد میں سے صرف حضرت عباس اور ابوطالب کی نسل بڑھی اور بکثرت پھیل گئی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے والد بزرگوار جناب عبد اللہ بھی اخلاق حمیدہ کے پیکر تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات گرامی سے تو قریش کے نام کو چار چاند لگ گئے۔ یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خاندان کے سارے افراد، عورتیں اور مرد، اعلیٰ اخلاق اور عمدہ اوصاف سے متصف تھے۔ آپ کے سارے آبا و اجداد اپنے اپنے وقت میں قبیلے کے مشہور و معروف سردار اور قائد ہوئے ہیں۔ وہ سب شجاعت و بہادری، جود و کرم، عفت و عصمت اور عدل و انصاف ایسے اخلاق

حضرت عیاضؓ بن غنم، جنہوں نے خلافت فاروقی میں الجزیرہ کا علاقہ فتح کیا اور رومۃ الکبریٰ میں فاتحانہ قدم رکھا؛ عقبہ بن نافع، جنہوں نے افریقیہ فتح کیا اور قیروان کی بنیاد ڈالی۔ بنو الحارث بن فہر کے بہت سے افراد کو بدری ہونے کا شرف حاصل ہوا اور افریقیہ اور اندلس میں ان کی اولاد بکثرت پھیل گئی۔ غالب بن فہر کے دو بیٹے خاص طور پر قابل ذکر ہیں: تیمم الادرم اور لؤی۔ پھر بنو تیمم الادرم بن غالب بن فہر کی اولاد میں الحارث، ثعلبہ، وہب، کبیر اور جؤاب قابل ذکر ہیں۔ ان میں سے بنو جعوتہ فلسطین میں آباد ہو گئے۔ بنو تیمم الادرم صحرا نشین تھے۔

بنو عامر بن لؤی: عامر کے دو بیٹے حسل اور معیض تھے۔ بنو عامر کا مشہور جاہلی شہسوار عمرو بن عبد ود بن ابی قیس تھا، جسے حضرت علیؓ نے جنگ خندق میں قتل کیا تھا۔ عمرو بن عبد ود کا بیٹا سہیل بن عمرو تھا، جو بنو عامر کا سردار تھا اور جس نے حدیبیہ [رک بان] میں قریش مکہ کی نمائندگی کرتے ہوئے صلح نامہ طے کیا تھا۔ بعد میں سہیل بن عمرو نے اسلام قبول کر لیا۔ اس کے خاندان میں اسلام خوب پھیلا۔ عمرو کا ایک بیٹا ابو جندل العاصی بن عمرو بن سہیل صلح حدیبیہ کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، مگر معاہدہ صلح کی پابندی کرتے ہوئے آپ نے ابو جندل کو مکہ واپس بھیج دیا۔ انہیں مکہ میں نہایت سخت تکلیفیں دی گئیں۔ عید ود کی اولاد میں ام المؤمنین حضرت سودہؓ بنت زئعہ تھیں، جنہیں حرم نبوی بننے کا شرف حاصل ہوا۔ بنو حسل بن عامر کے خاندان میں عبداللہ بن سعد بن ابی سرح مشہور اسلامی سپہ سالار تھے، جنہوں نے افریقیہ میں فتوحات کا سلسلہ جاری رکھا

فاضلہ کے حامل تھے۔ آپ کے آبا و اجداد کی مائیں بھی نہایت پاک باز، بلند اخلاق اور رفیع القدر خواتین تھیں۔ غرض کہ آپؐ شرافت نسبی اور طہارت صلیٰ کا اعلیٰ ترین نمونہ ہیں۔

قریش میں بنو ہاشم تاریخ ساز خاندان ہوا ہے اور تاریخ اسلام میں اس خاندان کی نسل سے بہت سے نامور گھرانے معرض وجود میں آئے، جنہوں نے مذہب و سیاست اور ریاست میں بڑا نام پیدا کیا۔

بنو ہاشم کے مختصر تذکرے کے بعد قریش کے دیگر چند خاندانوں کا ذکر کیا جاتا ہے:

بنو محارب بن فہر: یہ خاندان مکہ سے باہر رہتا تھا۔ محارب کا بیٹا شیبان، اس کا بیٹا عمرو اور عمرو کی اولاد میں وائلہ، حبیب، حنّوان اور رذاد مشہور ہوئے۔ اس خاندان کے حسب ذیل اشخاص قابل ذکر ہیں: حنّاک بن قیس، جو مرج راھط کے مقام پر مروان بن حکم سے لڑتے ہوئے مارا گیا؛ خرارہ بن الخطاب صحابی، شاعر اور مشہور شہسوار تھے۔ ان کا والد الخطاب بن مرداس زمانہ جاہلیت میں ”قریش الظواہر“ کا سردار تھا اور وہ اپنے قبیلے والوں سے آسندنی کا مرباع (چوتھائی حصہ) وصول کیا کرتا تھا؛ اسی طرح عبدالملک بن قطن اور کرزہ بن جابر صحابی تاریخ میں مشہور گزرے ہیں۔

بنو الحارث بن فہر: یہ بھی مکہ سے باہر رہتے تھے۔ اس کے مشہور خاندانوں میں بنو ضبہ (نسبت: الضبی) بنو ضباب اور بنو قیس ہیں۔ بنو الحارث کے نامور اشخاص حسب ذیل تھے: مشہور سپہ سالار امین الامت حضرت ابو عبیدہؓ عامر بن عبداللہ بن الجراح (= ابو عبیدہ بن الجراح)، جن کی قیادت میں اسلامی فوجوں نے شام فتح کیا؛ نامور سالار لشکر

مشہور صحابی اور محدث ہیں۔ عقبہ بن نافع الفہری فتح افریقیہ کے لیے شہرت رکھتے ہیں۔ صحابی عبداللہ بن الزبیریؓ مشہور شاعر تھے۔ ان کے علاوہ بھی بہت سے محدث، قاری اور مجاہد اس خاندان کے چشم و چراغ تھے۔

بنو عدی بن کعب : عدی کے دو بیٹے تھے: زراح اور عویج۔ پھر ان دونوں سے کئی شاخیں پیدا ہوئیں۔ اس خاندان کے قابل ذکر افراد میں زید بن عمرو بن نفیل کا نام سرفہرست ہے، جس نے زمانہ جاہلیت میں بت پرستی ترک کر کے دین ابراہیمی (حنیفیت) اختیار کر لیا تھا۔ ان کے بیٹے حضرت سعیدؓ بن زید عشرہ مبشرہ، یعنی ان دس صحابہ کرام میں سے ہیں جنہیں جنت کی بشارت دی گئی تھی۔ اسلامی عہد میں اس خاندان کی زیادہ تر شہرت حضرت عمرؓ بن الخطاب اور ان کی اولاد کی وجہ سے ہوئی۔ انس اب قریش کا سب سے بڑا عالم ابو جہم بن حذیفہ بھی بنو عدی کا چشم و چراغ تھا (ابن درید: الاشتقاق؛ جمہورۃ انساب العرب)۔

بنو مرہ بن کعب : مرہ کے تین بیٹے تھے: کلاب، تیم اور یقظہ۔ تیم بن مرہ کے خاندان میں خلیفہ اول حضرت ابوبکر الصدیقؓ اور حضرت طلحہؓ بن عبید اللہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ یقظہ کی اولاد میں بنو مخزوم زیادہ مشہور ہیں۔ اس خاندان میں بھی خاصے نامور لوگ پیدا ہوئے، مثلاً ارقم بن ارقم (بدری صحابی)، جن کے گھر میں مسلمان پوشیدہ طور پر جمع ہوا کرتے تھے؛ حضرت ابو سلمہ عبداللہؓ، جو مہاجرین اولین میں سے تھے؛ حضرت خالدؓ بن ولید (سیف اللہ) اور حضرت عکرمہؓ بن ابی جہل بھی اسی خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ مشہور دشمنان اسلام، مثلاً ابو جہل، ابو اُئیہ بن ابی

اور حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں مصر کے والی رہے اور انہیں کے زیر قیادت اسلامی فوجوں نے طرابلس الغرب فتح کیا۔

بنو کعب بن لؤی : کعب کے تین بیٹے مرہ، حصیص اور عدی تھے، جو بطحائے مکہ میں سکونت پذیر تھے اور ”قریش البطحاء“ کہلاتے تھے۔ حصیص بن کعب کی اولاد میں بنو جمح اور بنو مہم زیادہ مشہور ہیں۔ بنو جمح کے خاندان میں اُئیہ بن خلف اپنی اسلام دشمنی کے لیے مشہور تھا جو جنگ بدر میں اسلام کے خلاف لڑتا ہوا مارا گیا تھا۔ اس کا بیٹا صفوان بن اُئیہ اپنے قبیلے کا سردار تھا اور فتح مکہ کے دن مسلمان ہوا۔ اس خاندان میں عبدالحکیم بن عمرو بن صفوان گزرا ہے، جس کا شمار ”نقیان قریش“ (= جوانان قریش) میں ہوتا تھا۔ اسی نے اپنے بھائی بندوں کے لیے ایک کتاب خانہ قائم کیا تھا، جو علمی کتابوں کے علاوہ کتب شطرنج و نرد وغیرہ پر مشتمل تھا (جمہورۃ انساب العرب، ص ۱۶۰)۔ حضرت عثمانؓ بن مظعون اور ان کے بھائی عبداللہ، قدامہ اور سائب، سب مہاجر اور بدری صحابی تھے۔ ان کی بہن زینبؓ بنت مظعون حضرت عمر فاروقؓ کی زوجہ محترمہ اور ام المؤمنین حضرت حفصہؓ اور عبداللہ بن عمرؓ کی والدہ ماجدہ تھیں۔ اسلام کے نامور سپہ سالار اور فاتح حضرت شرییل بن حسنہ [رک بان] بھی اسی قبیلے کے فرزند تھے۔ اس خاندان کے بہت سے لوگ مشرف اسلام ہوئے اور مشرق و مغرب میں انہوں نے بڑا نام پیدا کیا۔ بنو مہم بن عمرو بن حصیص بن کعب کے خانوادے میں بھی بڑے نامور لوگ پیدا ہوئے۔ مشہور صحابی حضرت عمروؓ بن العاص بن وائل نامور سیاست دان، مدبر اور سپہ سالار تھے۔ ان کے بیٹے حضرت عبداللہؓ بن عمروؓ بن العاص

خاصہ پھیلا اور بڑھا۔ حضرت مُصَٰعِب بن عُمَیْرؓ جیسے بدری صحابی بھی اسی خاندان سے تھے، جو غزوہ احد میں علم بردار تھے اور اسی معرکہ میں شہید ہوئے تھے۔ اسی خاندان میں سے ابو طلحہ اور شیبہ بھی تھے۔ عثمان بن طلحہ بھی، جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خانہ کعبہ کی کنجی عطا کی تھی، انہیں میں سے تھے۔ ایک روایت کی رو سے آپؐ نے خانہ کعبہ کی کنجی عثمان کے بھائی شیبہ بن طلحہ کے سپرد کی تھی۔ بنو طلحہ (شیبہ کا خاندان) آج تک خانہ کعبہ کے متولی چلے آ رہے ہیں۔

بنو عبد العزیٰ: بن قصی بن کلاب بھی نامور لوگوں کا خاندان تھا۔ عبد العزیٰ کا بیٹا اسد تھا اور اسد کی اولاد میں العارث، الحویرث، حبیب، المطلب، نوفل اور خویلد ہوئے اور ام المؤمنین حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا خویلد بن اسد کی بیٹی تھیں۔ حضرت الزبیرؓ بن العوام بن خویلد اور ان کے بیٹے عبد اللہ بن زبیرؓ اور مصعب بن زبیرؓ، نیز حکیمؓ بن حزام بن خویلد مشہور صحابی تھے۔ حکیم بن حزام کو دار الندوہ وراثت میں ملا تھا، جو انہوں نے حضرت امیر معاویہؓ کے پاس ایک لاکھ درہم کے عوض فروخت کر دیا تھا (جمہرۃ انساب العرب، ص ۱۲۱)۔ اس خاندان میں بھی علم انساب و حدیث کے ماہرین نے بڑا نام پیدا کیا۔ مشہور راوی اور ماہر انساب ابو عبد اللہ الزبیر بن بکر [رک بہ ابن بکار]، جو مکے کے قاضی اور مدینے کے امیر رہے ہیں، اسی خاندان کے فرد تھے۔

بنو امیہ، بنو نوفل اور بنو مطلب بھی قریش کے اعلیٰ خاندان تھے۔ بنو عبد شمس کے خاندان میں سے بنو امیہ نے بڑا نام پیدا کیا۔ ان میں نامور خلفا اور فاتحین پیدا ہوئے، مثلاً امیر المؤمنین

حذیفہ اور ولید بن مغیرہ بھی اسی خاندان میں سے تھے۔ خلیفہ ہشام بن عبد الملک عطا کے سلسلے میں بنو مخزوم سے ترجیحی سلوک کیا کرتا تھا۔ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دادی، یعنی جناب عبد اللہ بن عبد المطلب کی والدہ فاطمہ بنت وہب بھی بنو مخزوم سے تھیں۔

بنو زہرہ بن کلاب: کلاب بن مُرہ کے دو بیٹے تھے: زہرہ اور قُصی۔ زہرہ کی اولاد الحارث اور عبد مناف پر مشتمل تھی۔ عبد مناف بن زہرہ کے دو بیٹے تھے: وہب اور وہیب۔ وہب بن عبد مناف کی اولاد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی والدہ حضرت آمنہ مشہور ہیں۔ بنو زہرہ کے خاندان کے بہت سے افراد مشرف باسلام ہوئے۔ مشہور صحابہ کرام حضرت سعدؓ بن ابی وقاص، حضرت عبد الرحمنؓ بن عوف اور ان کے سولہ سالہ بھائی عُمَیْرؓ بن عوف، جو غزوہ بدر میں شہید ہوئے، اسی خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ اس خاندان میں نامور محدثین اور فقہا بھی گزرے ہیں، مثلاً نامور محدث محمد بن مسلم المعروف بہ ابن شہاب الزہری (م ۱۲۴ھ/ ۷۴۲ء) اور فقہائے مدینہ میں سے طلحہ بن عبد اللہ بن عوف، جو حضرت عبد الرحمنؓ بن عوف کے بھتیجے تھے۔ بنو زہرہ کے خاصے افراد اندلس کے شہروں (باجہ اور بطلیوس وغیرہ) میں آباد ہو گئے تھے؛ بالخصوص حضرت عبد الرحمن بن عوف کی اولاد بڑی پھیلی اور مشہور ہوئی (جمہرۃ انساب العرب، ص ۱۲۸ تا ۱۳۵)۔

بنو عبدالدار: قصی بن کلاب کے بیٹوں میں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جد امجد جناب عبد مناف کا ذکر ہو چکا ہے۔ قصی کا دوسرا بیٹا عبدالدار تھا۔ اس خاندان میں بھی کئی نامور لوگ پیدا ہوئے۔ عبدالدار کے تین بیٹے تھے: عبد مناف، عثمان اور السباق۔ یہ خاندان بھی

البتہ قریش مکہ (قریش البطاح) شہری زندگی بسر کرتے اور کھاتے پیتے لوگ تھے۔ ان میں سے اکثر تجارت کرتے تھے۔ ان کی تجارت اور کاروبار کا سلسلہ دور دور تک پھیلا ہوا تھا۔ تہاسہ کے باہر تہاسہ، جرش اور نجران میں قریش کی تجارتی بستیاں موجود تھیں۔ شام، یمن اور ہندوستان کے ساحلی علاقوں میں ان کے تجارتی کارواں آتے جاتے رہتے تھے۔ ان کے خوشحال لوگ موسم گرما طائف میں گزارتے تھے۔

قریش مکہ اپنی ذہانت و فطانت، دور بینی، حلم و برد باری، شجاعت و حماست، جود و کرم، مہمان نوازی اور دوست داری کے لیے سارے عرب میں مشہور تھے۔

زمانہ جاہلیت میں قریش کی جنگوں میں آیام الفجار اور یوم العنب زیادہ مشہور ہیں۔ قریش اور قیس عیلان کے درمیان چار معرکے ہوئے۔ چونکہ یہ معرکے ان چار حرمت والے مہینوں (الاشہور الحرم) میں ہوئے تھے جن میں جنگ کرنا ممنوع تھا، اس لیے اس کا نام ایام الفجار پڑ گیا۔ یوم العنب قریش اور بنو عامر کے درمیان ہونے والی جنگ کا نام ہے۔ اسی طرح عبدالمطلب کے زمانے میں قریش کا ایک معرکہ بنو کینانہ سے نواح مکہ میں ہوا، جس میں بنو کینانہ کو ہزیمت ہوئی۔ اس معرکے کا نام یوم نکیف ہے۔

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے لوگوں کو دعوت اسلام دی تو سب سے زیادہ مخالفت قریش کی طرف سے ہوئی۔ قریش کے تمام قبائل آپ سے برسر پیکار ہو گئے۔ اعدائے رسول اور دشمنان اسلام میں قریش کے مندرجہ ذیل لوگ سر فہرست ہیں: ابو لہب (= عبدالعزیٰ بن عبدالمطلب)، ابوسفیان بن الحارث بن عبدالمطلب، عتبہ بن ربیعہ، شیبہ بن ربیعہ، عقبہ بن ابی معیط،

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ؛ امیر معاویہؓ اور ان کا خاندان؛ مروان بن حکم اور اس کا خاندان، جس نے مشرق و مغرب میں اسلامی سلطنت پر حکمرانی کی۔ اسی طرح بنو ہاشم کی اولاد میں سے بنو عباس نے قریش کا نام خوب روشن کیا اور اسلامی سلطنت پر صدیوں تک اپنا ڈنکا بجایا۔

قریش کا مذہب: اصلاً وہ ابراہیمی مذہب کے پیرو تھے۔ مرور زمانہ کے ساتھ ان میں بت پرستی رواج پا گئی۔ بقول ابن حزم دین ابراہیمی کو بدلنے والا اور عربوں کو بت پرستی (عبادۃ الاوثان) کی دعوت دینے والا عمرو بن لُحی تھا اور اس شخص کے بارے میں جہنم کی خبر احادیث میں مذکور ہے (جمہرة انساب العرب، ص ۲۳ و ۲۳۵)۔ قریش کے گئے چنے سمجھ دار اور عتل مند لوگ دین ابراہیمی پر قائم رہے اور وہ حنیف (جمع: حنفاء) کہلاتے تھے۔ قریش کے چند ایک لوگ عیسائی بھی ہو گئے تھے، جن میں شیبہ بن ربیعہ بن عبد شمس، عثمان بن الحویرث بن اسد بن عبدالعزیٰ بن قصی اور ورقہ بن نوفل بن اسد کا ذکر کیا جاسکتا ہے (جمہرة انساب العرب، ص ۴۹۱)۔ کہا جاتا ہے کہ بنو تمیم کے لقیط بن زرارہ نے مجوسی مذہب اختیار کر لیا تھا (جمہرة، ص ۴۹۱)۔

عام عرب قبائل کی طرح قریش کی بھاری اکثریت بت پرست تھی۔ ان کے بتوں (اصنام) میں ہبل، اللات، العزیٰ وغیرہ مشہور ہیں۔ ہبل وسط کعبہ میں نصب تھا اور اس کے محافظ و نگران کے پاس قسمت کے تیر (ازلام) ہوتے تھے۔ فتح مکہ کے دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سارے بت پاش پاش کر دیے اور تیروں کے ذریعے قسمت آزمائی کو قرآن مجید نے ممنوع قرار دے دیا۔ قریش کے بیشتر خاندان بادیہ نشین تھے،

اسلام مکے سے باہر مدینے میں بھی تیزی سے پھیلنے لگا، تو انہوں نے مختلف قبائل کے تعاون سے سازش کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ایک رات سوتے میں شہید کر دیا جائے۔ اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو بذریعہ وحی مطلع فرما دیا اور ساتھ ہی ہدایت کی آپؐ مکے کو چھوڑ کر مدینے جا کر سکونت اختیار فرمائیں۔ ہجرت نبوی کے بعد اسلام بڑی تیزی سے پھیلنے لگا اور قبائل مدینہ کی اکثریت آغوش اسلام میں آ گئی۔ یہ صورت احوال قریش مکہ کے لیے اور بھی باعث تشویش و اضطراب بن گئی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ جنگوں اور لڑائیوں کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا۔ سب سے پہلا اہم معرکہ میدان بدر میں ہوا، جو غزوہ بدر کے نام سے مشہور ہے۔ کفار قریش نے بڑا زور مارا، لیکن انہیں بری طرح ہزیمت اٹھانی پڑی۔ ان کے ستر آدمی مارے گئے اور ستر مسلمانوں کے ہاتھوں گرفتار ہوئے، جن میں قریش کے بعض ناسور سردار بھی تھے۔ مقتول قریشیوں میں حَنْظَلہ بن ابی سفیان، عُبَیدہ بن سَعْد بن العاصی، عَقْبہ بن ابی معیط، عَتْبہ بن ربیعہ بن عبد شمس، شیبہ بن ربیعہ، ولید بن عتبہ، زَمْعہ بن الاسود بن المطلب ابن اسد، ابو البختری العاصی بن ہشام، نوفل بن خویلد بن اسد، النضر بن الحارث بن کلدہ اور ابو جہل بن ہشام، امیہ بن خلف ایسے نامور سردار شامل تھے۔ اس کے بعد قریش مکہ کا جوش انتقام اور بھڑکا اور انہوں نے احد اور خندق کے معرکوں میں مسلمانوں کو مٹانے کی ہر ممکن کوشش کی، لیکن وہ اپنی کوششوں میں کامیاب نہ ہو سکے۔ آخر کار فتح مکہ (۵۸ء) کے بعد کفار قریش کا زور ہمیشہ کے لیے ٹوٹ گیا اور قریش کیا تقریباً سارے عرب قبائل حلقہ ہگوش اسلام

ابو سفیان (صخر بن حرب بن امیہ)، حکم بن العاص ابن امیہ، النضر بن الحارث بن علقمہ بن کلدہ، ابو البختری العاصی بن ہشام بن اسد، ابو جہل (= عمرو بن ہشام بن المغیرہ)، ولید بن مغیرہ (حضرت خالد بن الولید کا باپ)، العاصی بن وائل بن ہاشم (حضرت عمرو بن العاصی کا والد) امیہ بن خلف بن وہب وغیرہم۔ اس کے مقابلے پر ایمان لانے والے بھی اکثر قریشی تھے۔ جب کفار قریش نے دیکھا کہ ان کی سختی اور مخالفت کے باوجود اسلام پھیل رہا ہے اور لوگ حلقہ ہگوش اسلام ہو رہے ہیں تو انہوں نے ایک صحیفے کے ذریعے مسلمانوں کے مکمل مقاطعے کا اعلان کرتے ہوئے اس امر کی بڑی تاکید کی کہ بنو ہاشم اور بنو المطلب سے سلسلہ مناکحت اور خرید و فروخت قائم نہ رکھا جائے، ان سے بات چیت تک بند کر دی جائے اور ان کے پاس اٹھا بیٹھنا بھی ختم کر دیا جائے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ بنو ہاشم اور بنو المطلب شعب ابی طالب میں جا کر پناہ گزین ہو گئے اور ہر تین سال تک اس گھاٹی میں محصور رہے۔ بالآخر قریش ہی کے چند باہمت لوگوں نے اس مقاطعے کو ختم کرنے کی کامیاب کوشش کی۔ حضرت خدیجہؓ اور ابو طالب کی وفات کے بعد سفہائے قریش نے اور مظالم ڈھانے شروع کر دیے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت مصعب بن عمیرؓ اور ابن ام مکتومؓ (= عمرو بن قیس) ایسے قریشی مسلمانوں کو بیعت عقبہ اولیٰ کے بعد مدینے روانہ فرمایا تاکہ وہ اہل مدینہ کو اسلام سکھائیں۔ حضرت مصعبؓ کی تبلیغی مساعی بار آور ہوئیں اور مدینے کے گھر گھر میں اسلام کے چرچے ہونے لگے۔ جب کفار قریش کی توقعات کے خلاف

ہو گئے ۔

بعد میں اسلامی حکومت کی توسیع اور اسلام کی اشاعت و تبلیغ میں قریش نے بھرپور حصہ لیا۔ خلفائے اربعہ ، خلفائے بنی امیہ اور خلفائے بنی عباس سب قریشی تھے ۔ راویان حدیث میں نامور قریشی صحابہ کی کثرت ہے ، مثلاً اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن العاصی ۔

قریش کی فصاحت و بلاغت مسلمہ تھی اور قریش کی زبان کو تسلیم کیا جاتا ہے ۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قریش کے سیاسی و سماجی اثر و رسوخ اور اسلام لانے کے بعد دینی فہم و فراست اور اصابت رائے کا اعتراف و اعلان فرمایا ہے (دیکھیے ابو داؤد الطیالسی : مسند ، (تبویب جدید: مِنَحَةُ الْمُعْبُودِ) ، طبع آحمد عبدالرحمن البتاء الساعاتی ، ۲ : ۱۹۹ ، قاہرہ ۱۳۷۲ھ) ۔ نیز قریش کی سیاسی فہم و فراست اور حسن تدبیر کے پیش نظر ہی آپؐ نے خبر دی تھی کہ ”الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ“ یعنی ”سیاسی امامت کی اہلیت قریش میں موجود ہے اور جب تک یہ اہلیت ان میں رہے گی وہ سیاسی راہنمائی اور رہبری کرتے رہیں گے۔ قریش نے ایک عرصے تک اپنی طبعی ذہانت اور سیاسی بصیرت کا لوہا منوایا ۔

عصر حاضر میں قریش کا اطلاق ان اشراف قریش پر ہوتا ہے جو قریشی نسل سے ہیں ۔ حجاز میں ان کی سکونت زیادہ تر منیٰ ، عرفات اور اس کے قرب و جوار میں ہے ۔ پاک و ہند میں بھی قریشی خاندان موجود ہیں ۔ حجاز میں قبیلہ ثقیف کی ایک شاخ کو بھی قریش کے نام سے پکارتے ہیں اور یہ لوگ علاقہ طائف میں آباد ہیں ۔ ان

میں حضری بھی ہیں اور بدوی بھی ۔

قریش جہاں جہاں گئے اپنا نام ساتھ لے گئے اور ان کی یادگار کئی جگہ اب تک موجود ہے ۔ شہر واسط میں ایک نہر کا نام قریش ہے اور ایک بستی ابو قریش کے نام سے موسوم ہے ۔ اعمالِ جنس میں ایک گاؤں (قریہ) القریشیہ کہلاتا ہے ۔ اعمالِ زبید (يمن) میں ایک بستی کا نام القریشیہ ہے ۔ مصر کے ایک گاؤں کو بھی القریشیہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں ۔ قریش کی طرف نسبت قریشی بھی ہے اور قریشی بھی ۔

مآخذ : (۱) ابن سعد : طبقات ، بیروت ، ۱۹۶۰ء ، ۵۵ : بعد ؛ (۲) ابن حزم : جمہرة انساب العرب ، بدمد اشاریہ ؛ (۳) ابن درید : الاشتقاق ، بدمد اشاریہ ؛ (۴) لسان العرب ، بذیل مادہ ؛ (۵) تاج العروس ، بذیل مادہ ؛ (۶) الجوهری : الصحاح ، بذیل مادہ ؛ (۷) القلشندی : صبح الاعشی ، ۱ : ۳۵۱ تا ۳۶۰ ؛ (۸) وہی مصنف : نہایۃ الارب ، ۲ : ۳۲۱ و بمواضع کثیرہ ؛ (۹) ابن حبیب : المجہر ، بدمد اشاریہ ؛ (۱۰) المصعب الزبیری : نسب قریش ؛ (۱۱) ابن کثیر : البدایۃ والنہایۃ ؛ (۱۲) النوبری : نہایۃ الارب ، ۲ : ۳۵۲ تا ۳۶۲ ؛ (۱۳) البکری : معجم ما استعجم ، بدمد اشاریہ ؛ (۱۴) فؤاد حمزہ : قلب جزيرة العرب ، ص ۱۳۵ ، ۱۵۸ ؛ (۱۵) البتونی : الرحلة الحجازیۃ ، ص ۵۲ ؛ (۱۶) خیر الدین الزرکلی : الاعلام ، بذیل مادہ ؛ (۱۷) وہی مصنف : مارأیت وما سمعت ، ص ۱۰۱ ؛ (۱۸) عمر رضا کحالیہ : معجم قبائل العرب ، بذیل مادہ ۔

(عبدالقیوم)

قریش بن ہدران : عَلم الدین ابو المعالیؒ

العقلی ، جسے ۱۰۳۳/۵۴۲-۱۰۳۳/۵۴۲ میں ہدران کی وفات پر نصیبین کا حاکم تسلیم کیا گیا ۔ اس نے اپنے دو چچاؤں قرواش [رگ ہاں] اور ابو کامل کی باہمی کشمکش میں اول الذکر

کا ساتھ دیا۔ ۱۰۵۲ھ/۸۴۴ء میں ابو کاسل کے مرنے پر الموصل اور نصیبین دونوں قریش کی حکومت میں یکجا ہو گئے۔ کچھ عرصے بعد ۱۰۵۲-۱۰۵۳ء میں وہ اپنے بھائی المقلد اور بنو عقیل کے اور شخص کاسل کے خلاف جنگ میں الجھ گیا، لیکن یہ جنگ زیادہ مدت تک جاری نہ رہی اور صورت حال میں بھی کوئی تبدیلی رونما نہ ہوئی۔ ۱۰۵۴ھ/۸۴۶ء میں قرواش نے الأنبار کے شہر پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔ درحقیقت یہ عقیلیوں ہی کی ملکیت تھا، لیکن قرواش ہی کے عہد میں بغداد کے عامل البساسیری [رگ ہاں] نے اسے فتح کر کے وہاں طغرل بیگ سلجوقی کے نام کا خطبہ پڑھوا دیا تھا۔ اسی سال ماہ ذوالحجہ میں البساسیری نے ایک بار پھر الأنبار کی طرف پیش قدمی کر کے اس کا محاصرہ کر لیا اور اہل شہر نے جلد ہی اس کے سامنے ہتیار ڈال دیے۔ ۱۰۵۵ھ/۸۴۷ء میں طغرل بیگ بغداد میں داخل ہوا تو البساسیری دارالخلافہ چھوڑ کر نکل گیا۔ بعد ازاں جب وہ ایک کثیر فوج لے کر لوٹا اور فاطمی خلیفہ المستنصر کی حمایت کا اعلان کیا تو طغرل بیگ نے اپنے ابن عم قتلش کو اس کے مقابلے کے لیے روانہ کیا۔ اس اثنا میں دینس بن علی بن مزید جیسا طاقت ور امیر البساسیری سے جاملتا تھا، چنانچہ قریش بھی، جو ایک مدت سے سلجوقی سلطان کی وفا داری کا دم بھرتا رہا تھا، مؤخر الذکر سے مل گیا۔ اواخر شوال ۱۰۵۸ھ/اوائل جنوری ۱۰۵۷ء میں البساسیری اور دینس نے طغرل بیگ کی فوجوں کو سنجار کے قریب شکست فاش دی۔ قتلش بھاگ نکلا، لیکن قریش زخمی ہو گیا اور اسے ہتیار ڈالنا پڑے۔ اب طغرل بیگ خود میدان میں نکلا اور اس نے تکریت کا شہر فتح کر لیا، جو

بنو عقیل کے قبضے میں تھا۔ جب آغاز ۱۰۵۹ھ/۱۰۵۷ء میں اس کا بھائی یاقوتی اس سے آ ملا تو الموصل بھی فتح ہو گیا۔ اب سلطان خود تو نصیبین کی طرف بڑھا اور اپنے سپہ سالار ہزار اسپ کو ایک اور فوج دے کر دینس اور قریش کے مقابلے میں روانہ کیا۔ ان دونوں کو شکست ہوئی اور وہ صلح کے ملتجی ہوئے۔ دینس اپنی مملکت کو لوٹ گیا اور قریش البساسیری سے جا ملا، جس نے الرخبہ میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ ۱۰۵۸ھ/۸۵۰ء میں ان دونوں نے دوبارہ الموصل پر قبضہ کر لیا، لیکن جب طغرل بیگ بغداد سے چل کر وہاں پہنچا تو یہ شہر چھوڑ کر نکل گئے۔ سلطان انہیں شہر میں نہ پا کر ان کے پیچھے روانہ ہوا اور نصیبین تک ان کا تعاقب کیا۔ یہاں پہنچ کر اسے اپنے بھائی ابراہیم سے نمٹنے کے لیے واپس ہونا پڑا، جس کے بارے میں اسے شبہ پیدا ہو گیا تھا کہ وہ بغاوت کرنے والا ہے۔ اب البساسیری اور قریش نے اس کے خلاف پیش قدمی کی۔ سلطان کے حامیوں نے دارالخلافہ کا دفاع کرنے کی کوشش کی، مگر ناکام رہے۔ اسی سال ماہ ذوالقعدہ (دسمبر ۱۰۵۸ء) میں البساسیری بغداد میں داخل ہوا اور خلیفہ القائم کو قریش کے دامن میں پناہ لینا پڑی، جو اسے ایک محفوظ مقام میں لے آیا۔ البساسیری صرف ایک سال تک یہاں اپنی حکومت قائم رکھ سکا جس کے بعد طغرل بیگ نے اس کی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ قریش ۱۰۵۳ھ/۱۰۶۱ء میں ۵۱ سال کی عمر پا کر فوت ہوا۔ اس وقت وہ نصیبین اور الموصل کا حکمران تھا۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۹: ۳۷۶، ۳۹۷، ۴۰۲، ۴۱۲، بعد، ۴۳۰ تا ۴۳۹، ۴۴۶ تا ۴۵۵: ۱۰: ۱۰۰، ۱۰۱: (۲) ابن خلدون: العبر، ۴: ۲۶۳

کی وجہ سے انہوں نے بھی ان کی طرف سے جنگ بُعث [رگ باں] میں شرکت کی تھی، جو ان کے علاقے میں ہجرت سے چند سال پہلے لڑی گئی تھی۔

[بنو قریظہ کا ذکر کتب احادیث و سیر و مغازی اور تواریخ میں اس بد عہدی اور غداری کے سلسلے میں بالخصوص آتا ہے جو انہوں نے غزوہ خندق کے موقع پر کی]۔

دیگر یہودیوں کی طرح [رگ بہ قینقاع؛ نیز دیکھیے ابن ہشام، ص ۳۵۲، حضرت محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے قریظی دشمنوں کی فہرست] بنو قریظہ کا رویہ بھی اسلام کے بارے میں شروع ہی سے معاندانہ رہا تھا، لیکن مدینے کے محاصرے (غزوہ خندق، ذوالقعدہ، ۵ھ) تک کوئی کھلم کھلا کشیدگی پیدا نہ ہوئی تھی [غزوہ خندق (رگ باں) کے موقع پر بنو قریظہ کا کردار نہایت معاندانہ اور غدارانہ تھا۔ انہوں نے بنو غطفان اور قریش مکہ سے سازش کر کے احزاب کو مدینے پر چڑھائی کی دعوت دی تھی]۔ حنی بن آخطب، جسے ابو سفیان نے بنو قریظہ کے سردار کعب بن اسد کے پاس بھیجا تھا، بنو قریظہ کو اپنے ساتھ ملانے میں کامیاب ہو گیا، حالانکہ بنو قریظہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایک تحریری معاہدہ اتحاد کر چکے تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے [اوس و خزرج کے دو سرداروں] حضرت سعد بن معاذ، حضرت سعد بن عبادہ اور [ان کے ساتھ حضرت خوات بن جبیہ اور حضرت عبداللہ بن رواحہ] کو ان کے رویے کی تحقیق کے لیے بھیجا اور ان لوگوں نے واپس آکر ان کی غداری اور عہد شکنی کی تصدیق کر دی]۔

بنو قریظہ نے قریش اور غطفان سے

تا ۲۶۷ : ۳ : ۸۸ ، *Gesch. d. Chalifen* : Weil (۳) : ۱۰۵ ، ۱۰۱ ، ۹۶ ، ۹۲ *Recueil de* : Houtsma (۴) : ۱۲ : ۲ ، *textes relatifs à l'histoire des Seldjoucides* : ۱۵ ، بعد ، ۲۳ : نیز دیکھیے (۵) ابن خلکان ، طبع و شیفٹ Wüstenfeld ، عدد ۳۵ ، مترجمہ de Slane : ۳ : ۳۱۵ ، بعد ، بذیل مادۃ المقلد بن المسیب . (K. V. ZETTERSTEEN)

* ⊗ قریظہ : بنو قریظہ ، یثرب کے تین یہودی قبائل میں سے ایک قبیلہ جو بنو النضیر کا رشتہ دار تھا۔ دونوں قبیلے مل کر بنو ذریہ کہلاتے تھے اور بیان کیا جاتا ہے کہ یہ دوسرے یہودیوں کے مقابلے میں خاصی مدت بعد یثرب میں آباد ہوئے۔ یہ بتانا ممکن نہیں کہ ان کا اصل فلسطینی خاندان نسلًا کس حد تک عربوں سے مخلوط ہو گیا تھا، لیکن الیعقوبی کا یہ بیان قابل یقین نہیں ہے کہ یہ دونوں قبیلے در حقیقت بنو جذام (قضاۃ) تھے۔

بنو قریظہ کی دو شاخیں تھیں : بنو کعب اور بنو عمرو ؛ وہ شہر سے باہر جنوب کی طرف وادی مہزور کے ساتھ ساتھ اپنے ہم نسب قبیلے ہذل کی معیت میں رہتے تھے ؛ ان کے شمال مغرب میں قبیلہ اوس اللہ کا علاقہ تھا ، شمال مشرق میں بنو عبدالآشہل کا اور مشرق میں الحرۃ [رگ باں] واقع تھا۔ قریظہ نے جو زمینوں کے مالک اور زراعت پیشہ تھے ، زراعت کو بہت ترقی دی ، چنانچہ اپنی زرعی پیداوار، نیز تجارت کی بدولت بڑی فارغ البالی سے زندگی بسر کرتے تھے۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مدینے میں تشریف آوری کے وقت ان میں ۵۰ سپاہی تھے اور ان کے پاس ہتھیاروں اور زرہوں کے بڑے ذخیرے موجود تھے۔

بنو نضیر کی طرح بنو اوس کے حلیف ہونے

مل کر مدینے پر حملہ کرنے کا منصوبہ بنایا تھا، [لیکن محاصرہ مدینہ کے دوران میں حضرت نعیم بن مسعود بن عامر غطفانی کے سیاسی تدبیر اور حربی بصیرت و دانشمندی نے بنو قریظہ اور قریش میں بد اعتادی کی فضا پیدا کر کے پھوٹ ڈلوادی۔ جب قریش مکہ نے ناکام و نامراد ہو کر محاصرہ اٹھا لیا اور واپس لوٹ گئے تو حکم الہی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اپنے صحابہؓ کو بنو قریظہ کے خلاف لشکر کشی کا حکم دیا (جوامع السیرۃ، ص ۱۹۱، ۱۹۲؛ ابن خلدون (اردو ترجمہ)، ۱: ۳۵۰)۔]

[بنو قریظہ کی بد عہدی] کی وجہ سے مسلمانوں کو دوران محاصرہ میں سخت تشویش اور پریشانی رہی تھی اور یہودیوں سے نفرت پیدا ہو گئی تھی، چنانچہ قریش کی واپسی کے روز ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر وحی نازل ہوئی کہ آپؐ اس وقت تک جنگ بند نہ کریں جب تک کہ قریظہ کو [عہد شکنی اور غداری کی] سزا نہ دے لیں؛ چنانچہ اسی دن شام کو ان کے قلعے کا محاصرہ شروع ہو گیا (۲۳ ذوالقعدہ)، جو ۱۵ یا ۲۵ دن تک جاری رہا اور جس کے دوران میں جانبین میں مقابلہ ہوتا رہا۔

بالآخر قریظہ نے اطاعت قبول کرنے کا فیصلہ کر لیا اور انہیں شرائط کی استدعا کی جو بنو نضیر سے کی گئی تھیں، لیکن انہیں بتایا گیا کہ بنو نضیر کا معاملہ قدرے مختلف تھا۔ انہیں بتا دیا گیا کہ ان کو غیر مشروط طور پر ہتیار ڈالنا ہوں گے اور جو کچھ ان کے پاس ہے وہ مسلمانوں کے حوالے کرنا پڑے گا۔ انہوں نے اپنے حلیف اور حاسی ابو لبابہؓ بن عبدالمندر کی طرف رجوع کیا کہ شاید اس کی سفارش سے

انہیں اپنا علاقہ چھوڑ کر کہیں اور چلے جانے کی اجازت مل جائے، لیکن ابو لبابہؓ نے انہیں یہ بات سمجھا دی کہ معاملہ نہایت نازک صورت اختیار کر چکا ہے اور اطاعت ناکزیر ہے، اور اشارۃً یہ بھی بتا دیا کہ اطاعت کے بعد تباہی قطعی ہے۔ بعد میں ابو لبابہؓ کو اس انجام والی بات پر بڑی پشیمانی ہوئی [ابو لبابہؓ نے صدق دل سے توبہ کر لی اور اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول فرما لی (جوامع السیرۃ، ص ۱۹۳)]۔

بالآخر بنو قریظہ مقابلے کی تاب نہ لا کر ہتیار ڈالنے پر مجبور ہو گئے۔ اطاعت قبول کر لینے کے بعد قریظہ کو ان کی عورتوں اور بچوں سے الگ کر دیا گیا اور انہیں حراست میں لے لیا گیا۔ قبیلہ اوس نے ان کی سفارش کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے یہ منظوری لے لی کہ بنو قریظہ کی قسمت کا فیصلہ ان کے حلیف قبیلہ اوس کے سردار حضرت سعدؓ بن معاذ پر چھوڑ دیا جائے [چنانچہ انہیں حکم مقرر کر دیا گیا۔ حضرت سعدؓ بن معاذ غزوہ خندق میں زخمی ہو جانے کے باعث مسجد نبوی میں زیر علاج تھے۔ حضرت سعدؓ اسی حالت میں بنو قریظہ کے بارے میں فیصلہ سنانے کے لیے آگئے اور سب سے پہلے انہوں نے بنو قریظہ سے دریافت کیا کہ کیا وہ ان کے فیصلے کو قبول کریں گے۔ بنو قریظہ نے رضا مندی ظاہر کی تو حضرت سعدؓ نے یہ فیصلہ دیا کہ بنو قریظہ کے تمام مرد جو سن بلوغ کو پہنچ چکے ہوں، قتل کر دیے جائیں، عورتوں اور بچوں کو قیدی بنا لیا جائے اور ان کے مال و اسباب کو مسلمانوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ دوسرے دن صبح کو چھ سات سو آدمی سرعام قتل کر دیے گئے۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ جن چار آدمیوں نے اسلام قبول کر

مآخذ : [(۱) ابن هشام، طبع Wüstenfeld، ص ۱۳، ۳۵۲، ۶۷۴ تا ۶۷۵ : (۲) الطبری، طبع de Goeje، ۱۳۸۵ : ۱ تا ۱۳۹۸ : (۳) الواقدی : کتاب المغازی، ص ۲۷۱]، مترجمہ Muhammed in Medina : Wellhausen، ص ۱۹۶ تا ۲۲۴ : [(۴) ابن سعد : طبقات، ۱/۲ : ۵۳ : (۵) البلاذری : انساب الاشراف، ۱ : ۳۴۷ : (۶) ابن حزم : جوامع السیرہ، ۱۹۱ تا ۱۹۶ : (۷) ابن کثیر : البداية و النہایہ، ۴ : ۱۱۳ : (۸) ابن قیم : زاد المعاد، ۲ : ۱۸۷ : (۹) المقریزی : امتاع الاسماع، ص ۲۳۱ : (۱۰) کتب حدیث، بمدد مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادۃ قریظہ : (۱۱) شبلی نعمانی : سیرۃ النبی، ۱ : ۳۲۲ تا ۳۴۰، بار ششم، اعظم کڑھ : (۱۲) ابن خلدون : تاریخ (اردو ترجمہ از شیخ عنایت اللہ)، لاہور ۱۹۶۰ء، ۱ : ۳۳۸ تا ۳۵۴ : (۱۳) محمد حسین ہیکل : حیاۃ محمد : (۱۴) امین دویدار : صُوَر مِن حَیَاةِ الرَّسُول، قاہرہ ۱۸۵۸ء، ص ۳۲۲ تا ۳۴۲ . V. Vacca (وادارہ)]

قریم : Crimea ایک جزیرہ نما جو بحیرہ *

اسود کے شمالی ساحل پر واقع ہے۔ پہلے یہ نام (جس کی اصل کے بارے میں یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جا سکتا) اٹھارہویں صدی میں شہر صولغات یا صولغاد کو دیا گیا تھا، جسے آج کل ستاری قریم (قدیم قریم) کہتے ہیں اور جو اس زمانے میں مغل حاکم کا مستقر تھا اور اندرون ملک میں کفہ [رگ باں] کے جنوب مغرب اور سدک (= صوداق) کے شمال مشرق میں واقع تھا۔ چودھویں صدی کے اختتام یا پندرہویں صدی عیسوی کے آغاز میں اس شہر کے پرانے نام کی جگہ نیا نام استعمال ہونے لگا جیسا کہ القلقشنندی کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے (مَدِیْنَةُ صُلْغَات - وَقَدْ غَلَبَ عَلَیْهَا اسْمُ الْقَرِیْم) جس کا حوالہ Tiesenhausen : Sbornik materialov, otnosyashchikhsya

لیا تھا، انہیں قتل نہیں کیا گیا۔ ان مقتولوں میں بنو قریظہ کی ایک عورت بنائے زوجہ الحکم القرظی بھی تھی جس نے ایک دیوار سے چکی کا ہاٹ گرا کر حضرت خلاد بن سويد بن الصامت کو شہید کر دیا تھا۔ اسی جرم کی پاداش میں اسے بھی قتل کیا گیا۔ عورتوں اور بچوں کو مدینے میں جنگی قیدیوں کی حیثیت سے مسلمانوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ اسی طرح بنو قریظہ کے اموال کو بھی مال غنیمت کے عام دستور کے مطابق تقسیم کر دیا گیا۔ ہر پیادہ مجاہد کو ایک حصہ اور ہر سوار کو تین تین حصے دیے گئے۔ سواروں کی تعداد چھتیس تھی۔ قیدیوں میں سے ریحانہ بنت عمرو بن خنّافہ بطور لونڈی آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے حصے میں آئی اور آخری وقت تک آپ کی خدمت میں رہی۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اسے آزاد کر کے اپنے نکاح میں لے لیا (دیکھیے شبلی نعمانی : سیرۃ النبی، ۱ : ۳۴۰)۔

[دیگر یہودی قبائل کے مقابلے میں بنو قریظہ سے اس سختی کا باعث ان کی غداری، عہد شکنی، کھلی بغاوت اور دشمنان اسلام سے مل کر مسلمانوں کے خلاف وہ سازش تھی جس نے مدینے کے وجود کو خطرے میں ڈال دیا۔ اگر بنو قریظہ کا بس چلتا تو کفار قریش اور بنو غطفان سے مل کر مسلمانوں کو مٹا دینے میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھتے۔ ایسے بد خواہ اور معاند دشمنوں کی یہی سزا تھی کہ انہیں ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا جائے تاکہ ہر روز کا خطرہ دور ہو جائے۔ ایسے نازک وقت میں کھلی بغاوت اور غداری کی سزا بین الاقوامی قانون حرب کے مطابق بھی یہی تھی کہ ایسے مجرموں کو موت کے گھاٹ اتار دیا جائے۔]

قرین : (عربی = ق ر ن) [جمع : قرناء]؛ ①

اس سے مراد (اچھا یا برا) ساتھی ہے (دیکھیے صحاح؛ لسان؛ جہاں اس کے معنی مصاحب آئے ہیں۔ اسی وجہ سے حضرت ابوبکرؓ اور حضرت طلحہؓ اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کو القرینان کہا جاتا ہے۔ اس صورت میں اس سے روحانی ساتھ مراد ہے۔

قرآن مجید میں یہ لفظ آٹھ مقام پر آیا ہے۔ ایک جگہ ۴۱ [حَمَّ السَّجْدَةِ] : (۲۵) جمع کا صیغہ قرناء، استعمال ہوا ہے۔ قرآن مجید میں یہ کبھی کراما کاتبین سے الگ اس فرشتے کے لیے آیا ہے، کبھی اس شیطان کے لیے، جو کہا جاتا ہے کہ ہر انسان کے ساتھ ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک نیکی کی ترغیب دیتا ہے اور ایک برائی کی۔ یہ موضوع بہت سی احادیث میں بھی مذکور ہے (دیکھیے مآخذ)۔ بعض آیتوں میں اس سے مراد انسان کا ساتھی، دوست یا ملنے والا ہے (۳۷ [الصُّفَّت] : (۵۱)، البیضاوی کے نزدیک جلیس فی الدُّنْیَا۔

قدیم عرب میں قرین کا ایک اور استعمال اس خاص جن کے معنوں میں ہوتا تھا جو ہر شاعر کے ساتھ رہتا تھا اور اسے اشعار سجھاتا تھا۔

فارسی میں بھی یہ لفظ ساتھی کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے، مثلاً

زینہار از قرین بد زنہار۔

اس سے ایک اور قرینی مفہوم پیدا ہوا جو قرین قیاس، قرین مصلحت وغیرہ تراکیب میں موجود ہے۔

مآخذ : اوپر دیے جا چکے ہیں، ان میں ان احادیث کا اضافہ کر لیجیے جو (۱) احمد بن حنبل : مسند، ۱ : ۳۸۵، ۳۹۷، بعد، ۴۰۲، ۴۶۰؛ نیز ۲ : ۳۲۳؛ (۲) الدارمی : مسند، رقائق، باب ۲۵ : (۳) مسلم : صحیح، صفات المنافقین، حدیث ۶۹ (طبع مع شرح

k storii Zolotoi Ordi۔ سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۸۴ء، ص ۴۰۱) نے دیا ہے۔ قدیم نام جس کی اصل کے متعلق بھی اسی طرح یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا (دیکھیے ایک ترکی خود ساختہ اشتقاق، در محمد رضا : السَّیَّار، طبع کاظم بک، قازان ۱۸۳۲ء، ص ۷۸) اور جس کے بارے میں لازمی طور پر یہ فرض کرنا پڑے گا کہ یہ مغل عہد سے پہلے بھی موجود ہوگا، تیرہویں صدی سے پیشتر نہیں ملتا۔ یونانی قصص الاولیاء اور اسقفی حلقوں کی فہرستوں میں ہمیں قلعہ فُلَّہ (Fulla) یا فائلائی (Fullai) کا ذکر ملتا ہے، جو جزیرہ نما کے مشرقی حصے میں سُدْک (Sugdaia) کے ساتھ ساتھ خزر والی کا صدر مقام تھا۔ خیال کیا جاتا ہے کہ اس قلعے اور صولغات کا محل وقوع ایک ہی تھا۔ عرب جغرافیہ نویسوں کے ہاں اس جزیرہ نما کا ذکر محض سرسری طور پر آیا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے رُز، لائیڈن، باراول، بذیل مادۃ مقالہ۔

* مآخذ : وہ جو متن میں نہیں دیے گئے : (۱) Kiew ، *Proshloye Tavridi* : Ju. Kulakowskiy *Krimskiy* : A. Garkavi (Harkavy) (۲) : ۱۹۱۳ء *poluostrov do mongolskago nashestviya v arabskoi literature (Trudi iv Arkh Syezda)* ج ۲، ۱۸۹۱ء، ص ۲۳۹ (بعد) : (۳) متأخر ادب کے لیے دیکھیے بالخصوص مقالہ رقم، در۔ *Geografo-statisticeskiy Slovar Rossiys* *koi Imperii* - سینٹ پیٹرز برگ، ۱۸۶۳ تا ۱۸۷۳ (مع مکمل مآخذ) : (۴) ۱۹۱۸-۱۹۱۷ء میں قریم کے قاتاریوں کے قومی توہمات کے لیے دیکھیے Yelagin، در *Noviy Vostok* ۱۹۰۵ : ۶ : ۲۰۵ (بعد) : (۵) قدیم قریم کی کھدائیوں کے بارے میں دیکھیے کتاب مذکور ۱۳ تا ۱۴ : ۲۷۱ (بعد) : ۱۵ : ۳۶۰ (بعد) (W. BARTHOLD) [تلخیص از ادارہ]

ضرب و ۱۲۲۸ بذیل مادہ قرینہ) [مقبول بیک
بدخشانی نے لکھا] •

(ادارہ)

قَزَاق : [قازاق ، قازق] (ترکی) ؛ ڈاکو ، *

امن میں خلل ڈالنے والا ، طالع آزمائے ؛
نیز ان دیگر معانی کے بارے میں دیکھیے
Versuch eines Wörterbuches der—: W. Radloff
türk Dialecte ، ۲ : ۳۶۴ ، ترکی میں اس لفظ کا
وجود سب سے پہلے نویں صدی ہجری /
پندرھویں صدی عیسوی میں ملتا ہے ۔
آل تیمور کے عہد میں خانہ جنگیوں کا جو دور
چلا تھا ، اس وقت اصل حکمرانوں کے مقابلے میں
مدعیان تخت کو ”قزاق“ کہا جاتا تھا ، یعنی وہ
لوگ جو قسمت کے فیصلے پر قانع نہ رہتے ہوئے ،
اپنے لوگوں کو ساتھ ملا کر مہم جوئی کی زندگی
اختیار کرتے تھے ۔ دیکھیے مثلاً سلطان حسین
[میرزا] کے ایام قزاقی (Kazaklik) کا ذکر جو آگے
چل کر خراسان کا حاکم ہوا ، دربار نامہ ، طبع
Beveridge ، ص ۱۷۳ ، ب ، نیچے ۔ لفظ قزاق
کا اطلاق کسی ایسی پوری جماعت کے افراد پر
بھی ہوتا ہے جو اپنے حکمرانوں اور اقربا سے
علحدہ ہو گئے ہوں ؛ تاریخ رشیدی (مترجمہ
E. D. Ross خصوصاً ص ۸۲ ، ۲۷۲) میں
اوزبکوں کو جو اپنے خان ابو الغیر [رگ بان]
سے علحدہ ہو گئے تھے ، اوزبک قزاق یا محض
قزاق لکھا گیا ہے ؛ ان کے اخلاف کا یہ نام
نسلی لقب کی حیثیت سے آج تک برقرار ہے ۔
لفظ قزاق روس میں بھی انہیں دنوں پہلی بار نظر
آتا ہے ؛ جن دنوں وسط ایشیا میں اس کا استعمال
شروع ہوا (پندرھویں صدی کا نصف آخر) ،
اگرچہ روسی زبان میں یہ بعض اور معنوں میں
استعمال ہوتا ہے ، تاہم غالباً ترکی ہی سے

النوی ، قاہرہ ۱۲۸۳ھ ، ۵ : ۳۶۲ ، قسطنطنیہ ۱۳۳۴ھ
۸ : ۱۳۸ •

(تلخیص از ادارہ) B. D. MACDONALD)

⊗ قَرینہ : (ع) ؛ (۱) لغوی معنی نفس ، نیز کسی
چیز کا دوسری چیز سے پیوست ہونا ، الحاق ،
اجتماع ، اتحاد ، دو امور کے مابین معنوی مناسبت ،
دو چیزوں کے مابین ظاہری مناسبت ، ڈھنگ ،
طرز ، ترتیب ، آراستگی ، خوش اسلوبی ، تال میل ،
جوڑ ، ہم نشین ، ہم عمر ، ہم پلہ ، رشتے داری ،
تلازم ، شمول ، انضمام ، مثل ، مانند ، بیوی ،
شوہر (بیاں بیوی میں سے ایک) ، (جمع : قرینات
و قرائن) دیکھیے فرہنگ آئند راج ؛ فرہنگ آصفیہ ؛
نیز *A Dictionary of Modern Written : Hans wehr*
Arabic ، ۱۹۶۶ء بذیل مادہ ؛ (۲) علم بیان کی
اصطلاح : (الف) کوئی بات اگر کسی ایسے معاملے
کی طرف رہنمائی کرے جس کے لیے وہ دراصل
مستعمل نہیں ، تو اسے ”قرینہ“ کہتے ہیں ۔ اس
کی دو قسمیں ہیں : ”قرینہ حالیہ“ جس کا دوسرا
نام ”قرینہ معنویہ“ ہے اور ”قرینہ مقالیہ“ جسے
”قرینہ لفظیہ“ بھی کہتے ہیں ۔ اہل بلاغت
کلمات سجع کے اخیر کو بھی قرینہ کہہ دیتے ہیں
(دیکھیے تہانوی : کشف اصطلاحات الفنون ، مطبوعہ
بیروت ، ص ۱۲۲۸ بذیل مادہ) ؛ (ب) بعض بحروں
میں ایک بیت کے دو مصرعوں کے درمیان قافیہ دار
دو لفظ آئیں تو اصطلاح میں اسے قرینہ کہتے
ہیں (دیکھیے فرہنگ آئند راج) ؛ (۳) علم منطق
کی ایک اصطلاح ، جب قضیہ سالبہ یا موجبہ ہو
تو اس صورت میں صغریٰ کو کبریٰ سے ملانے کو
قرینہ کہتے ہیں ، نیز قیاس حملی کی صورت میں
کایہ اور جزئیہ کے اتران کو قرینہ کہا جاتا ہے ۔
اس کا دوسرا نام ضرب ہے (دیکھیے تہانوی :
کشف اصطلاحات الفنون ، ص ۸۷۲ بذیل مادہ

نے مزاغہ کا محاصرہ کیا۔ دوسری طرف قزل ارسلان نے تبریز کی جانب پیش قدمی کی اور جب ان دونوں شہروں کے حاکم قاضی صدر الدین نے مفاہمت کی بات چیت شروع کی اور تبریز دے دینے پر آمادہ ہو گیا تو محمد پہلوان نے اطمینان کا اظہار کیا اور شہر مذکور کو اپنے بھائی قزل ارسلان کے حوالے کر دیا۔ محمد پہلوان کے تعلقات سلطان طغرل ثانی کے ساتھ، جو اس سے بہت عرصہ پہلے اپنے باپ کی جگہ تخت نشین ہو چکا تھا، بہت خوشگوار تھے، لیکن قزل ارسلان طغرل سے تقریباً ایک قیدی کا سا سلوک کرتا تھا۔ جب وہ ہمدان سے سمنان کی جانب بھاگا تو قزل ارسلان نے اس کا تعاقب کیا اور اسے دامغان کے قریب جا لیا، مگر گھمسان کی لڑائی کے بعد اسے ہسپا ہونا پڑا۔ سلطان (طغرل) تو واپس ہمدان چلا گیا، لیکن قزل ارسلان نے خلیفہ الناصر کے سامنے دست استعانت پھیلایا۔ خلیفہ نے اس کی مدد کا وعدہ کیا اور اپنے وزیر جلال الدین عبید اللہ یونس کو طغرل کے مقابلے کے لیے روانہ کیا، لیکن ربیع الاول ۵۸۴ھ کے اوائل/مئی ۱۱۸۸ء میں عبید اللہ نے شکست کھائی اور آذربائیجان کو سلطان کے حملے کا خطرہ لاحق ہو گیا۔ اب قزل ارسلان نے دوبارہ ہمدان پر قبضہ کر لیا اور سنجر بن سلیمان شاہ (یا ابن ملک شاہ) کی بادشاہت کا اعلان کرا دیا۔ دوسری طرف اس کے بھتیجے قتلغ اینانچ بن محمد پہلوان نے اصفہان میں بغاوت کر دی۔ طغرل نے جلد ہی قتلغ کو وہاں سے نکال دیا، لیکن جب اس نے اس کا تعاقب کیا اور اس سے مقابلہ ہوا تو قسمت نے طغرل کا ساتھ نہ دیا اور اسے ہمدان کی طرف لوٹنا پڑا، جو اس دوران میں قزل ارسلان خالی کر چکا تھا۔ اس کے بعد قزل ارسلان دفعۃً نمودار ہوا اور طغرل کو گرفتار

روسی زبان میں داخل ہوا ہے، مثلاً ایسے لوگوں کو قزاق کہتے تھے، جن کے نہ خویش و اقارب ہوں اور نہ کوئی ذاتی مقبوضات نہ گھر بار، اگرچہ وہ خانہ بدوشوں اور لٹیروں کی زندگی بسر نہیں کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے تک بھی یہ لفظ ایک فوجی اصطلاح کے طور پر استعمال نہیں ہوا تھا، جیسا کہ آگے چل کر ہونے لگا۔ لفظ ”کاسک“ Cossack جو مغربی یورپ میں استعمال ہوتا ہے روس کوچک (Little Russian) اور پولینڈ کے لوگوں کے تلفظ کا نتیجہ ہے۔ لفظ قزاق کے اشتقاق کے بارے میں ابھی تک کوئی یقینی رائے پیش نہیں کی جاسکی۔ اس سلسلے میں آخری رائے (Zurnal Min. N. Marr: Nar. Prosv.) جون ۱۹۱۵ء، ص ۲۸۶) کی ہے، جو کہتا ہے کہ قزاق، قفقاز کی قدیم نسل کے نام، یعنی کسوک Kasog سے، جس کا ذکر وقائع روس میں بذیل سنہ ۵۴۳ھ/۹۶۵ء آیا ہے، بگڑ کر بنا ہے، لیکن یہ ایک ایسا مفروضہ ہے جسے کوئی مؤرخ مشکل ہی سے قبول کر سکے گا۔ [نیز رک بہ قازستان]

(W. BARTHOLD)

- * قزان : رک بہ قازان .
- * قزل احمد : رک بہ اسفند یار اوغلو .
- * قزل ارسلان : عثمان بن ایلدگز، آذربائیجان کا ایک اتابک۔ اس کا باپ اتابک ایلدگز [رک بان] پوری سلجوقی سلطنت کا حقیقی فرمانروا رہا تھا۔ قزل ارسلان کی ماں سلطان طغرل اول کی بیوہ اور سلطان ارسلان بن طغرل [رک بان] کی ماں تھی۔ جب ۵۶۸ھ/۱۱۷۲ء میں ایلدگز نے وفات پائی تو اس کی جگہ اس کا بیٹا محمد پہلوان اس کا جانشین ہوا۔ ۵۷۰ھ/۱۱۷۴-۱۱۷۵ء میں اس

جاتا ہے۔ یہاں سے یہ البرز کی جنوبی ڈھلانوں کے ساتھ ساتھ بہتا ہوا ۱۲۵ میل لمبی ایک عظیم قوس بناتا ہے اور درہ رودبار اور رستم آباد کی تنگ وادی کے ذریعے اس سلسلہ کوہ کو عبور کرتا ہے۔ یہ وادی ایک تنگ راستے کی طرح ہے جہاں سردیوں میں جنوب سے اور گرمیوں میں بحیرہ خزر سے تند و تیز ہوائیں چلتی رہتی ہیں۔ عربوں کے ہاں یہ النہر الأبیض (سفید رود) کے نام سے مشہور تھا دیکھیے الدمشقی: غبۃ الدھر مترجمہ Mehren، ۱۳۵؛ ایک زمانے میں ترک اسے ہولان کہتے تھے (حاجی خلیفہ: جہاں نما، ص ۳۰۴)۔

مآخذ: (۱) Popular poetry: A. Chodzko of Persia، ص ۳۷۹، شمارہ ۲: (۲) Fr. Spiegel، Erānische Alterthumskunde، ۱: ۷۵، بعد: (۳) Rawlinson، در F G R S، ۱۰: ۶۴: (۴) Schefer، H. L. Ra-، (۵) ۹۸: ۲، Chrestomathie Persane، در R M M، ج ۳۲، ۱۹۱۵ تا ۱۹۱۶، ص ۲۶۲ تا ۲۶۳: (۶) Le Strange، the Eastern Caliphate، ص ۱۶۹: (۷) حمد اللہ المستوفی: نزہۃ القلوب، طبع Le Strange، ۱۹۱۵، ص ۲۱۷: (۸) Voyage en Perse: M. de Kotzebue، فرانسیسی ترجمہ، پیرس ۱۸۱۹ء، ص ۱۸۶ (پہلے صفحے پر قپلان طاع کے ہل کے منظر کی تصویر ہے): (۹) Reise von Ardebil nach Zendschan: Fr. Sarre، Petermann's Mittheilungen، ج ۴۵، ۱۸۹۹ء، ص ۲۱۵ تا ۲۱۷ (CL. HUART)۔

قرل ایرماق: (ترکی - سرخ دریا)، *

جس کا قدیم نام ہالیس (Halys) یا آلیس (Alus) ہے، ایشیائے کوچک کا سب سے بڑا دریا ہے۔ یہ ان پہاڑوں سے نکلتا ہے جو ولایت سیواس کو آرز روم [رگ باں] سے جدا کرتے ہیں۔ یہ دریا زره (۴۵۳۰

کر کے آذربائیجان کے قلعے گہران میں قید کر دیا۔ پھر خلیفہ سے بات چیت کر کے اپنے پروردہ سنجر کو برطرف کر دیا اور خود سلطان کا لقب اختیار کر لیا، لیکن اپنی تاج پوشی سے ایک رات پہلے یا ایک اور روایت کی رو سے اس کے کچھ عرصے بعد اسے قتل کر دیا گیا، اگرچہ قاتل کا کبھی پتا نہ چل سکا۔ یہ واقعہ شعبان ۵۸۷ھ / اگست - ستمبر ۱۱۹۱ء یا دوسری روایتوں کے مطابق ماہ شوال / اکتوبر - نومبر میں پیش آیا تھا؛ دیکھیے Some remarks on the 'History: Houtsma of the Saljuks' Acta orient، ۳: ۱۳۳۔

مآخذ: (۱) ابن الاثیر: الکامل، طبع Tornberg، ج ۱۱، ۱۲، بعد اشارہ: (۲) ابو الفداء: تاریخ، طبع Reiske، ۴: ۱۶۹، ۱۷۰: (۳) حمد اللہ المستوفی القزوینی: تاریخ گزیدہ، طبع Browne، ۱: ۴۷۳، ۴۷۵، ۴۷۸: (۴) Defrémery، Histoire des seljou-، Journ. asiat، سلسلہ ۴، حصہ ۱۳، ص ۱۵، بعد: (۵) میر خواند: Historia Seldschukidarum، طبع Vullers، باب ۳۴: (۶) Gesch der Chalifen: Weil، ۳: ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، بعد ۳۹۹۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

* قرل اوزن: (آذری ترکی سرخ دریا) قدیم نام Amardus، ایک دریا جو آذربائیجان سے گزرتا ہوا انزلی سے ۴۰ میل مشرق میں بحیرہ خزر میں جا گرتا ہے، لیکن گرنے سے پہلے منجیل کے مقام پر شاہ رود سے مل جانے کے بعد یہ اپنے فارسی نام "سفید رود" سے مشہور ہو جاتا ہے۔ اس کا منبع صوبہ آردلان میں واقع ہے۔ شروع شروع میں یہ عراق عجم کے دائیں جانب سے گزرتا ہوا شمال کی طرف بہتا ہے۔ دائیں جانب سے زنجان رود اس میں آ ملتا ہے اور بائیں طرف سے میانہ کے مقام پر قرہ گول اس میں شامل ہو

اور ان لوگوں کے درمیان حد فاصل تھا جو یورپ سے اس ملک میں نو آبادیاں قائم کرنے آئے تھے۔ ہیروڈوٹس Herodotus (۱ : ۷۲) اسے لیڈیا Lydia اور میڈیا Media کی درمیانی سرحد قرار دیتا ہے اگر ہم یہ تسلیم کر لیں کہ ابوالعلاء المعری کے ایک شعر میں آلس نام کے جس دریا کا ذکر ہے وہ یہی ہے (Chrestomathie ar. : S. de Sacy طبع دوم، ج ۳، متن، ص ۵۵، ترجمہ؛ ص ۱۰۹، تے اسے غلطی سے "Alous" لکھا ہے اور یہی غلطی Mémoires d' Histoire : Defrémery Oriental ۲ : ۲۲۱ میں دھرائی گئی ہے)، تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ عرب اس دریا کو قدیم نام سے جانتے تھے۔

مآخذ : (۱) علی چواد : جغرافیای لغانی، ص ۶۰۹؛ (۲) حاجی خلیفہ : جہان نما، ص ۶۲۶؛ (۳) V. Cui- (۴) : ۵۳۸، Asië Mineure : Ch. Texier : ۴ : ۲۳۹، ۲۷۲، ۱۹ : ۱، Turquie d' Asie : net : ۴ : ۲۳۳، Eranische Altertumskunde : Fr. Spiegel (۵) : ۱۸۳ : ۱۔

(CL. HUART)

قرن لباش : (ترکی : "سرخ سر") ایک نام * ہے جو ترکوں نے ان سات ترکمانی قبائل، یعنی آستاجلو، شاملو، تکه لی، بہار لو، ذوالقدر، قاجار اور افشار کے وفاق کو دیا تھا، جنہوں نے اردبیل کے شیخ کو ایران کے تخت پر بٹھایا اور شاہ اسمعیل کو خاندان صفویہ [رک بان] کی بنیاد رکھنے میں مدد دی۔ شاہ اسمعیل نے ان کے لیے سر پر سرخ دستار مقرر کی جو اس کے اسلاف کے مرید استعمال کرتے تھے۔ موریر G. Morier نے اپنے ایک ناول، The Kuzzilbash، tale of Khurasan، جلد ۳، لندن ۱۸۲۸ء کے لیے یہی نام اختیار کیا ہے۔ یہ ناول نادر شاہ

فٹ بلند) اور سیواس (۱۶۰ فٹ بلند) کے شہروں کو سیراب کرتا ہوا صوبہ انقرہ میں داخل ہوتا ہے۔ یہاں کوہ آرجیش اور قوجہ طاغ کا پہاڑی سلسلہ اس کی راہ میں حائل ہوتا ہے، جس کی وجہ سے اسے ۱۶۰ میل سے زیادہ لمبا چکر لگانا پڑتا ہے۔ شروع میں اس کے پہاڑ کا رخ جنوب مشرقی جانب ہوتا ہے، پھر یہ شمالی جانب مڑ جاتا ہے اور بالآخر دلدلوں سے ہوتا ہوا، بائرا کے نیچے بحیرہ اسود میں جا گرتا ہے۔ یہ دریا تقریباً ۶۰۰ میل لمبا ہے۔ اس کا پانی جو طفیانی کے دنوں میں سیاہی مائل زرد رنگ کا ہو جاتا ہے، گرمیوں میں بہت کم رہ جاتا ہے۔ اس کا پاٹ بڑا ہے اور کنارے بلند ہیں۔ دائیں طرف سے آکر ملنے والے بڑے بڑے معاونین خان صوبہ اور دیلجہ چای ہیں؛ بائیں طرف کے معاونین یہ ہیں : صاروم صاق چای، جو قیصریہ کے پاس بہتا ہے، دورک چای جو طوسیہ سے آتا ہے اور گوک ایرماق جو ایلناز طاغ (قدیم اولکیسس Olgassus) سے نکلتا اور شہر قسطنطنیہ [رک بان] کو سیراب کرتا ہے۔ بقول سٹرابو Strabbo (۱۲ : ۵۶۱) اس دریا کا نام ہالیسس Halys پہاڑی نمک کی ان کانوں سے مأخوذ ہے جن کا نمک بڑی بڑی سلوں کی صورت میں برآمد کیا جاتا تھا، ان کانوں میں جو یوزغاز کے شمال میں موضع صاری قاش کے قریب واقع ہیں، نمک بھر بھرے پتھروں میں سے نکالا جاتا ہے جن پر سرخی مائل چکنی اور چوئے کی آمیزش والی مٹی (Marl) کی تہ چڑھی ہوتی ہے۔ موسلا دھار بارشوں سے یہ مٹی بہ جاتی ہے، جس سے دریا کے پانی کا رنگ سرخ ہو جاتا ہے اور یہی اس کی وجہ تسمیہ ہے۔

قدیم زمانے میں یہ دریا ایشیا کے اصل باشندوں

کے عہد سے تعلق رکھتا ہے ۔

قزلباش ایک مذہبی فرقے کا نام بھی ہے جو سارے ایشیائے کوچک میں پھیلا ہوا ہے اور جسے شیعہ سمجھا جاتا ہے ۔ اس کا شام کے فرقہ نصیریہ سے بڑا گہرا تعلق ہے ۔ اس کے پیرو اپنے آپ کو علوی یعنی پیروان علی کہتے ہیں ۔ ان میں سے کچھ تو کُرد ہیں اور بقیہ میں سے بیشتر ترک ہیں جو صرف ترکی بولتے ہیں ۔ مسلمانوں کے برعکس وہ سر نہیں منڈاتے اور داڑھیاں آزادی سے بڑھنے دیتے ہیں ۔ وہ نہ تو نماز پڑھتے ہیں اور نہ وضو کرتے ہیں ۔ شراب پیتے ہیں ، ماہ رمضان میں روزے نہیں رکھتے ، البتہ ماہ محرم کے پہلے بارہ دن روزے سے ہوتے ہیں اور الحسنؑ اور حسینؑ کی شہادت کا ماتم کرتے ہیں ؛ ان کے نزدیک حضرت علیؑ ، اللہ تعالیٰ کے اوتار ہیں ۔ ان سے پہلے بھی اللہ تعالیٰ انسان کے روپ میں روئے زمین پر آیا تھا ۔ مثلاً حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے روپ میں ۔ خدا ایک ہے مگر اس میں تین شخصیتیں ہیں ، اس کے بعد پانچ بڑے فرشتے ہیں جو ذات باری اور انسان کے درمیان واسطے کا کام دیتے ہیں ۔ پھر بارہ عامل ہیں اور چالیس اولیاء ۔ قزلباش مریم عذراء کا بے حد احترام کرتے ہیں اور ان کی شان میں مناجاتیں پڑھتے ہیں ، رات کے وقت ان کے ہاں عشاء ربانی کی تقریب ہوتی ہے ان کا سر کردہ ملا ، حضرت علیؑ ، حضرت عیسیٰؑ ، علیہ السلام ، حضرت موسیٰؑ علیہ السلام اور حضرت داؤد علیہ السلام کی شان میں مناجاتیں کا کر پڑھتا ہے اور اس کے ساتھ ساز بجاتے ہیں ۔ اس کے ہاتھ میں ایک بید کی چھڑی ہوتی ہے جسے وہ پانی میں ڈبو دیتا ہے ؛ اس کے بعد یہ مقدس پانی گھروں میں تقسیم کر دیا جاتا ہے ۔ دوران تقریب میں حاضرین سب لوگوں کے سامنے

اپنے اپنے گناہوں کا اقرار کرتے ہیں ، ملا ان پر کفارے عائد کرتا ہے ، مثلاً نقد یا جنس کی صورت میں جرمانے ، اس کے بعد روشنی گل کر دی جاتی ہے (یہیں سے ان کا ترکی نام چراغ صونڈران وضع ہوا ہے جس کا مطلب ہے ”مشعلیں بجھانے والے“ اور وہ عام طور پر اسی نام سے یاد کیے جاتے ہیں) اور سب اپنے اپنے گناہوں پر رونا پیشنا اور الحاح و زاری کرنے لگتے ہیں ۔ بتیاں ایک دفعہ پھر روشن کی جاتی ہیں اور ملا بخشش کا اعلان کر دیتا ہے (بعض اوقات یہ بخشش کم از کم ایک معینہ مدت کے لیے روک بھی لی جاتی ہے) ۔ بعد ازاں وہ روٹی کے ٹکڑے اور شراب یا اسی قسم کے کسی اور مشروب کا پیالہ لیتا ہے ؛ دعائیں پڑھ کر وہ روٹی اس میں ڈبو تا ہے اور حاضرین میں تقسیم کر دیتا ہے جن لوگوں کے متعلق ان کے ہمسائے اچھی رائے نہیں رکھتے ، انہیں اس سے محروم رکھا جاتا ہے ۔ کُردوں کے ہاں بھیڑ کی بھی قربانی دی جاتی ہے اور روٹی اور شراب کے ساتھ اس کا گوشت بھی بانٹا جاتا ہے ۔

ان کے ہاں مذہبی پیشواؤں کا ایک سلسلہ ہے ، جس کے سربراہ دو سردار ہوتے ہیں ۔ ان کے بارے میں یہ خیال ہے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے ہیں اور انہیں خدائی قوت حاصل ہے ۔ ان میں سے ایک خبیار کا شیخ ہے جو سیواس کے قریب واقع ہے اور ویرانے میں بنی ہوئی ایک خانقاہ میں رہتا ہے ۔ اس کے ماتحت رہنا ہوتے ہیں ۔ اس مذہبی سلسلے کے زہریں طبقے کے لوگ ملا (دہ) ہیں ۔ یہ سب خدا اور انسان کے درمیان واسطے کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ قزلباش کئی مسیحی تہوار بھی مناتے ہیں ۔ ان کے ہاں بھی ایسٹر Easter اسی اتوار کو آتا ہے جس اتوار کو ارمنی اسے مناتے ہیں اور اس سے پہلے وہ

ایک ہفتے تک روزہ رکھتے ہیں۔ سینٹ سرجیوس St. Serguis کا تہوار وہ ۹ فروری کو مناتے ہیں۔ ان کے ہاں طلاق کی اجازت نہیں۔ وہ سورج، چاند اور دریاؤں کے منبعوں کا احترام کرتے ہیں؛ خبیار، سوجی، پیر سلطانی یلنجق اور حاجی بکناش کے تکیے ان کی بڑی بڑی خانقاہیں ہیں۔ ان کا مذہب مشرکانہ عہد کے بچے کھچے اعتقادات پر مشتمل معلوم ہوتا ہے جس میں مسیحی تعلیمات کی آمیزش ہو گئی ہے اور جسے اسلام کا لبادہ پہنا دیا گیا ہے۔ بظاہر ان کی تعداد دس لاکھ سے متجاوز ہے۔ (درسم، مقلطیہ، تیرجان، ارزنجان اور سیواس اور پشلیس کی ولایتوں کے کچھ حصوں میں رہنے والے کُرد، اور معمورۃ العزیز، سیواس اور انقرہ کے بعض علاقوں کے ترک)۔

افغانستان میں ترکمانی نسل کے وہ تارکین وطن اس نام سے مشہور ہیں، جو تاجیک اور ہند کی طرح یہاں کے متوسط طبقے کی نمائندگی کرتے ہیں۔ یہ لوگ نادر شاہ کے ساتھ ایران سے آئے تھے اور حفاظتی دستوں کی صورت میں کابل اور دیگر مقامات میں آباد ہو گئے تھے۔ یہ دوسرے باشندوں سے الگ تھلک رہتے ہیں، درباری اور سرکاری ملازمین انہیں میں سے بھرتی کیے جاتے ہیں۔ ہرات میں یہ لوگ تجارت پیشہ اور اہل حرفہ ہیں، فارسی بولتے ہیں لیکن آپس میں بات چیت ترکی میں کرتے ہیں۔ ان کی تعداد ۵۷ ہزار بتائی جاتی ہے۔

مآخذ: (۱) F. Grenard در Journ. As سلسلہ ۱۰، ج ۳، ۱۹۰۴ء، ص ۵۱۱ تا ۵۲۲۔

(CL. HUART)

* قزِل قوم: (ترکی - ”سرخ ریت“)، ایک صحرا جو سیر دریا اور آمو دریا کے درمیان واقع ہے، اس کے برعکس دیکھیے قرہ قوم (رک بان)،

بمعنی سیاہ ریت] اس علاقے کی سطح خصوصاً وسطی حصے میں قراٹوم کی نسبت کم ہموار ہے۔ صحرا کو پہاڑیوں کے کئی سلسلے کاٹتے ہیں، جوں جوں ہم قزل قوم کے جنوب کی طرف جائیں، اس کی زرخیزی کم ہوتی جاتی ہے، آمو دریا اور بخارا کے مزروعہ علاقے کے درمیان جو خطہ ریت کے ٹیلوں (برخان) پر مشتمل ہے اور آدم قریلغان (جہاں آدمی تباہ ہو جاتا ہے) کے نام سے مشہور ہے، خاص طور پر دشوار گزار اور خطرناک سمجھا جاتا ہے۔ موسم گرما میں اس صحرا میں زندگی کے آثار نظر نہیں آتے۔ جاڑے میں یہاں کے چند چشموں پر قیرغیز (قزاق) پہنچ جاتے ہیں۔ بتایا جاتا ہے کہ از منہ وسطی میں بھی جند سے خوارزم پر، یا دوسرے لفظوں میں قزل کے راستے صرف سردیوں میں جب سطح صحرا پر برف کی تہ جم جاتی تھی فوج کشی ہو سکتی تھی (آیتھی، طبع مورلی Morley ص ۸۵۸ بعد)؛ یہاں کے باشندوں کی خانہ بدوشی کی وجہ سے یہاں جو تھوڑے بہت جنگل تھے، وہ بھی ختم ہو رہے ہیں اور صحرا کی ریت مزروعہ اراضی کی طرف حسب معمول بڑھتی چلی آرہی ہے۔ انیسویں صدی کے نصف آخر میں زرافشاں کی زیریں گزرگاہ کے قریب متعدد گاؤں آباد تھے جو اب ریت کے نیچے دب چکے ہیں۔

مآخذ: (۱) W. Moralskiy : Turkestansky

Krai، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۱۳ء، ص ۲۵ بعد: (۲)

Landeskunde von Russisch-: Fr. Machatschek

Turkestan Stuttgart، ۱۹۲۱ء، ص ۲۸۶ بعد: (۳)

Ocerk Yuznikh Kizil-Kumov: V. Peltz، سرقند

(W. BARTHOLD)

۱۹۱۲ء۔

قزوین: (اس سے پہلے کشوین)، ایران کا * ایک شہر جو صوبہ عراق عجم میں تہران سے

۱۰۰ میل کے فاصلے پر دامن کوہ البرز [رک بان] کی جنوبی جانب سطح سمندر سے ۳ ہزار فٹ کی بلندی پر واقع ہے؛ اس کی موجودہ آبادی ۲۵ ہزار کے لگ بھگ ہے۔

اس کے نام کے اشتقاق کے متعلق قطعی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ البلاذری (ص ۳۲۱؛ دیکھیے ابن الفقیہ وقدامة) لکھتا ہے کہ کشوین کا مطلب ہے ”وہ سرحد جس کی پاسبانی کی جائے“، یعنی ”خوب محفوظ“۔ اس کی ایک اور تشریح بھی کی جا سکتی ہے۔ یعنی ”کونے کی نگرانی کرنے والا“، اور اسی کو عام طور پر صحیح بھی سمجھا جاتا ہے۔ اس کا تعلق Caspius سے بھی بتایا گیا ہے (Eran. Alterthumskunde : Spiegel ۱ : ۷۴، حاشیہ ۱)۔

اس کی بنیاد شاہور اول نے رکھی تھی (ابن الفقیہ) اور اس نے اس کا نام شادشاہور رکھا تھا۔ ۶۴۴ھ/۶۴۴ء میں البراء بن عدب نے اس کا محاصرہ کر کے فتح کر لیا۔ یہاں کے باشندوں نے اسلام قبول کر لیا۔ یہ مستحکم مقام ایرانیوں کے زمانے میں قبیلہ دیلم کے کوهستانیوں کے حملے سے بچنے کے لیے سد سکندری کا کام دیتا تھا۔ جب یہ مسلمانوں کے ہاتھ آ گیا تو انہوں نے اسے کوهستانیوں کے خلاف اپنی مہموں کا مرکز بنایا۔ محمد بن الحجاج بن یوسف نے یہاں ایک مسجد تعمیر کرائی جو مسجد الثور (بیل کی مسجد) کہلاتی تھی۔ خلیفہ موسیٰ الہادی نے پرانے شہر کے سامنے ایک نیا شہر آباد کیا جس کا نام مدینۃ موسیٰ رکھا۔ مبارک ترکی نے جو المأمون یا المعتصم کا آزاد کردہ غلام تھا، ایک قلعہ تعمیر کیا، جس کا نام مبارکیہ رکھا اور وہاں ایک حفاظتی دستہ معین کیا۔ جب ہارون الرشید ہمدان جاتے ہوئے اس شہر سے گزرا تو اہل

قزوین نے درخواست کی کہ سرحد پر رہنے کے باعث چونکہ انہیں دین کی خاطر جنگ کرنی پڑتی ہے، اس لیے انہیں عشر کی ادائی سے سبکدوش کر دیا جائے، چنانچہ انہیں یہ رعایت مل گئی۔ ہارون نے وہاں ایک مسجد بنوائی اور دفاعی مورچوں کی درستی کا کام شروع کیا جسے امیر ابو علی الجعفری نے ۴۱۱ھ میں جاری رکھا اور ۵۷۲ھ میں صدر الدین المراغی، وزیر سلطان ارسلان نے پایۂ تکمیل کو پہنچایا ساتویں/تیرھویں صدی کے آغاز میں مغول کے حملے کی وجہ سے قزوین بالکل تباہ و برباد ہو گیا پھر شاہان صفوی کے زمانے میں اسے دوبارہ عروج نصیب ہوا۔ طہماسپ اول خاصے عرصے تک یہاں مقیم رہا اور عباس اول نے نفیس عمارتیں بنوا کر اس کی خوبصورتی میں اضافہ کیا۔ ۱۷۲۳ء میں یہاں کے باشندوں نے افغانوں کو پسپا کیا۔ قزوین کی کچھ اہمیت اس لیے باقی ہے کہ تبریز اور رشت سے تہران جانے والی سڑکیں یہاں ملتی ہیں۔ رشت سے تہران جانے والی سڑک پر موٹروں اور بسوں کی آمد و رفت خوب ہوتی ہے۔ قزوین میں گیلان اور شیروان کا ریشم فروخت کے لیے آتا ہے اور ہاتھ سے قالین بنے جاتے ہیں۔

مآخذ: (۱) Bibl. Geogr. Arab.، ۱ : ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۱۱، ۲۱۳ : ۲ : ۲۵۸، ۲۶۵، ۲۶۹، ۲۷۴ : ۳ : ۳۹۲، الف : ۵ : ۲۵۳، ۲۷۹ تا ۲۸۳ : ۶ : ۲۳۴، ۲۵۰، ۲۶۱ : ۷ : ۱۶۹، ۲۷۱ : (۲) البلاذری : فتوح البلدان، طبع de Goeje، ص ۳۲۱ تا ۳۲۳ : (۳) المسعودی : مروج الذهب، مطبوعہ پیرس، ۸ : بعد : (۴) یاقوت : معجم، وِسْتَنْفَلٹ : ۸ : بعد : ۸۵۳، ۸۵۵ : (۵) حمد اللہ المستوفی : نزهة القلوب، سلسلۂ یادگار کتب، ۲۳ : ۵۶ تا ۵۹ (ترجمہ، ص ۶۲ تا ۶۴) : (۶) وہی مصنف : تاریخ گزیدہ، سلسلۂ یادگار کتب،

کی سرپرستی میں عطا ملک جوینی کی تاریخ جہانکشی کی تصحیح و طباعت کا کام قزوینی کے سپرد کر دیا، چنانچہ اس کام کی تکمیل کے لیے انہوں نے ربیع الآخر ۱۳۲۳ھ میں پیرس کا سفر کیا کیونکہ وہاں اس کتاب کے متعدد قلمی نسخے موجود تھے۔ وہاں انکا قیام ۱۳۳۲ھ تک رہا۔ پیرس میں بھی انکی تمام تر دلچسپی علمی اور ادبی مرکزوں سے وابستہ رہی۔

۱۳۳۲ھ میں پہلی جنگ عظیم شروع ہوئی تو وہ برلن چلے گئے اور چار سال کے قریب وہاں قیام کیا۔ جمادی الآخرہ ۱۳۳۸ھ میں وہ برلن سے دوبارہ پیرس آئے۔ اب حکومت ایران نے ان کے لیے سالانہ وظیفہ مقرر کر دیا اور یہ کام سپرد ہوا کہ پیرس میں فارسی کے جتنے نادر قلمی نسخے ہوں، ان کے عکس لے کر ایران کے قومی کتب خانے کے لیے مہیا کریں۔

۱۳۱۸ شمسی/۱۳۵۸ھ [۱۹۳۹ء] میں دوسری جنگ عظیم شروع ہو گئی، اس لیے مجبوراً انہیں یورپ سے واپس آنا پڑا۔ وہ آخر وقت تک اشاعت علوم اور تالیف و تصنیف میں مشغول رہے۔ ۲۹ رجب ۱۳۶۸ھ/۷ خرداد ۱۳۲۸ شمسی کو تہران میں وفات پائی اور مقبرہ ابو الفتوح رازی (حضرت عبدالعظیم) میں دفن ہوئے۔

ادبی تحقیقات، تصحیح کتب، اور ادبی و تاریخی تحریروں پر تنقیدی مقالے شائع کرنے میں وہ ایران کے موجودہ اہل تحقیق کے پیشوا و رہنما ہیں۔

تالیفات: (۱) تصحیح و طباعت مرزبان نامہ، طبع لائیڈن ۱۳۲۶ھ؛ (۲) تصحیح و طباعت المعجم فی معایر اشعار المعجم، بیروت ۱۳۳۸ھ؛ (۳) تصحیح و طباعت چہار مقالہ نظامی عروضی

Barbier ۱۳۱۳: ۸۲۹، بعد: ۲۲۷؛ ترجمہ Journ. As.: de Meynard ۱۸۵۷ء، سلسلہ ۱۰، ۵: ۲۵۷ بعد: (۷) G. Le Strange The Lands of: Eastern Caliphate، ص ۲۱۸؛ (۸) Chardin Voy-: ages en Perse، پیرس ۱۸۱۱ء، ۱: ۳۸۷ تا ۴۰۱؛ (۹) A Second Journey through Persia: J. Morier، لندن ۱۸۱۸ء، ص ۱۰۳ تا ۲۰۴؛ (۱۰) Mrs. J. La Perse Dieulafoy، پیرس ۱۸۸۷ء، ص ۱۰۰ بعد: (۱۱) A. V. Williams Jackson Persia: Past and Present نیو یارک ۱۹۰۶ء، ص ۲۳۳ تا ۲۴۴ (CL. HUAUT)

* قزوینی، محمد بن عبدالوہاب: محمد بن عبدالوہاب بن عبدالعلی قزوینی، ان کے والد ان چار مؤلفین میں سے تھے، جنہوں نے ”نامہ دانشوران“ مرتب کیا۔ (یہ اہل علم و ادب کے سوانح حیات کا مجموعہ ہے، انیسویں صدی عیسوی کے آخر میں مرتب کیا گیا اور لیتھو میں تہران میں شائع ہوا، اس کی سات جلدیں ہیں)۔

محمد قزوینی ۱۵ ربیع الاول ۱۲۹۴ھ کو تہران میں پیدا ہوئے۔ اسی شہر میں تعلیم و تربیت پائی۔ اپنے وقت کے معروف اساتذہ سے علوم متداولہ کی تحصیل کی اور صرف و نحو، فقہ، اصول فقہ، کلام، حکمت قدیم نیز دوسرے علوم ادبی و اسلامی میں تہران ہی کے معلمین سے استفادہ کیا۔

۱۳۲۲ھ کے شروع میں اپنے بھائی کی دعوت پر لندن کا سفر کیا اور وہاں دو سال گزارے، مختلف کتب خانوں میں مطالعہ کیا اور مستشرقین کی صحبت سے مستفیض ہوئے۔

۱۳۲۴ھ کے شروع میں ”گب ٹرسٹ“ Gibb Trust کے ٹرسٹیوں نے ایڈورڈ براؤن

سمرقندی جس میں تعلیقات بھی ہیں۔ مطبوعہ لائڈن ۱۳۲۷ھ؛ (۴) تصحیح و طباعت جہان گشای جوینی تین جلدوں میں، جلد اول ۱۳۲۹ھ میں، جلد دوم ۱۳۳۴ھ میں، اور جلد سوم مع تعلیقات ۱۳۵۵ھ میں شائع ہوئی۔ تینوں جلدیں لائڈن میں چھپیں؛ (۵) تصحیح و طباعت دیوان حافظہ طبع تہران ۱۳۲۰ شمسی؛ (۶) تصحیح و طباعت شد الازار در مزارات شیراز طبع تہران ۱۳۲۸ھ؛ (۷) بیست مقالہ اس کی دو جلدیں ہیں، جلد اول میں پندرہ مقالے ہیں۔ انجمن زرتشتیان ایران کے زیر اہتمام بمبئی سے ۱۳۰۷ شمسی میں شائع ہوئی؛ (۸) بیست مقالہ جلد دوم۔ اس میں بیس مقالے ہیں۔ آقائے عباس اقبال کے اہتمام سے چھپی مطبوعہ ایران ۱۳۱۳ شمسی؛ (۹) شرح حال مسعود سعد سلمان اس کتاب کا انگریزی ترجمہ ایڈورڈ براؤن کے ذریعے ایشیائک سوسائٹی لندن کے مجلے میں شائع ہوا؛ (۱۰) تصحیح و طباعت مقدمہ قدیم شاہنامہ پہلے یہ مقدمہ بیست مقالہ جلد دوم میں چھپا پھر، جب وزارت فرہنگ کی طرف سے فردوسی کی ہزار سالہ جوبلی منائی گئی تو ۱۳۲۲ شمسی میں نظر ثانی کے بعد دوبارہ شائع ہوا؛ (۱۱) ”نفثۃ المصدور“ تالیف محمد النسوی پر ایک تاریخی اور تنقیدی مقالہ، مطبوعہ تہران ۱۳۰۸ شمسی؛ (۱۲) ممدوحین سعدی ابتداء یہ سعدی نامہ میں وزارت فرہنگ کی طرف سے شائع ہوا تھا (۱۳۱۶ شمسی) اس کے بعد ۱۳۱۷ شمسی میں اسے جداگانہ چھاپ کر شائع کیا گیا؛ (۱۳) شرح احوال ابوالفتح رازی۔ راقم الحروف (علی اصغر حکمت) کی خواہش پر اس کی تدوین ہوئی اور جلد پنجم کے آخر میں بطور ضمیمہ اسے شائع کیا گیا (۱۳۵۸ھ)؛ (۱۴) تصحیح و طباعت عتباتہ الکتبۃ از منتخب الدین اتابک بدیع جوینی، تہران ۱۳۲۹ شمسی، (۱۵) مندرجہ ذیل کتابوں پر مفصل محققانہ مقدمے :- (۱) لباب الالباب از عوفی لائڈن ۱۳۲۴ شمسی؛ (۲) تذکرۃ الاولیاء از عطار، لائڈن ۱۳۲۳ شمسی؛ (۳) مجمل التواریخ و القصص، تہران ۱۳۱۸ شمسی؛ (۴) التوسل الی التسل، منشآت بہاء الدین محمد بن مؤید البغدادی، تہران ۱۳۱۵ شمسی؛ (۵) زین الاخبار، تالیف ابو سعید عبدالحی بن الضحاک بن محمود گردیزی، تہران ۱۳۱۵ شمسی؛ (۶) عتباتہ الکتبۃ، مجموعہ منشآت، منتخب الدین بدیع اتابک الجوینی، تہران ۱۳۲۹ شمسی؛ (۷) تتمۃ صوان الحکمة، تالیف ابوالحسن علی بن زید البیہقی؛ (۸) مؤنس الاحرار، تالیف محمد بن بدر جاجرمی؛ (۹) دواوین شعراء ستہ؛ (۱۰) حدود العالم؛ (۱۱) سقط العلی للحضرة العلیا (تاریخ کرمان)؛ (۱۲) منافع حیوان؛ ان میں سے ہر کتاب کا مقدمہ اسی کے قلمی نسخے کے شروع میں لکا دیا گیا ہے۔ کتاب خانہ ملی تہران میں یہ کتابیں موجود ہیں۔

مآخذ : (۱) بیست مقالہ قزوینی۔ جلد اول ۱۳۰۷ شمسی۔ اس میں قزوینی کے خود نوشت احوال ہیں۔ ص ۳-۲۳؛ (۲) سالنامہ پارس، ۱۳۲۴ شمسی۔ مقالہ بعنوان ”علامہ معاصر آقائے محمد قزوینی“ از آقائے ڈاکٹر محمد معین؛ (۳) مجلہ یفما ”سال اول، شمارہ ۷ (مہر ماہ ۱۳۲۷ شمسی) علامہ قزوینی کے خود نوشت حالات؛ مجلہ یادگار، شمارہ خرداد، ۱۳۲۸ شمسی۔ تعزیتی مقالوں میں سے آقائے عباس اقبال آشتیانی کا مقالہ ”علامہ مرحوم محمد قزوینی“؛ (۵) علامہ قزوینی اس نام کا رسالہ وزارت فرہنگ کی طرف سے ۱۳۲۸ھ

سمرقندی جس میں تعلیقات بھی ہیں۔ مطبوعہ لائڈن ۱۳۲۷ھ؛ (۴) تصحیح و طباعت جہان گشای جوینی تین جلدوں میں، جلد اول ۱۳۲۹ھ میں، جلد دوم ۱۳۳۴ھ میں، اور جلد سوم مع تعلیقات ۱۳۵۵ھ میں شائع ہوئی۔ تینوں جلدیں لائڈن میں چھپیں؛ (۵) تصحیح و طباعت دیوان حافظہ طبع تہران ۱۳۲۰ شمسی؛ (۶) تصحیح و طباعت شد الازار در مزارات شیراز طبع تہران ۱۳۲۸ھ؛ (۷) بیست مقالہ اس کی دو جلدیں ہیں، جلد اول میں پندرہ مقالے ہیں۔ انجمن زرتشتیان ایران کے زیر اہتمام بمبئی سے ۱۳۰۷ شمسی میں شائع ہوئی؛ (۸) بیست مقالہ جلد دوم۔ اس میں بیس مقالے ہیں۔ آقائے عباس اقبال کے اہتمام سے چھپی مطبوعہ ایران ۱۳۱۳ شمسی؛ (۹) شرح حال مسعود سعد سلمان اس کتاب کا انگریزی ترجمہ ایڈورڈ براؤن کے ذریعے ایشیائک سوسائٹی لندن کے مجلے میں شائع ہوا؛ (۱۰) تصحیح و طباعت مقدمہ قدیم شاہنامہ پہلے یہ مقدمہ بیست مقالہ جلد دوم میں چھپا پھر، جب وزارت فرہنگ کی طرف سے فردوسی کی ہزار سالہ جوبلی منائی گئی تو ۱۳۲۲ شمسی میں نظر ثانی کے بعد دوبارہ شائع ہوا؛ (۱۱) ”نفثۃ المصدور“ تالیف محمد النسوی پر ایک تاریخی اور تنقیدی مقالہ، مطبوعہ تہران ۱۳۰۸ شمسی؛ (۱۲) ممدوحین سعدی ابتداء یہ سعدی نامہ میں وزارت فرہنگ کی طرف سے شائع ہوا تھا (۱۳۱۶ شمسی) اس کے بعد ۱۳۱۷ شمسی میں اسے جداگانہ چھاپ کر شائع کیا گیا؛ (۱۳) شرح احوال ابوالفتح رازی۔ راقم الحروف (علی اصغر حکمت) کی خواہش پر اس کی تدوین ہوئی اور جلد پنجم کے آخر میں بطور

نظر سے حیل کے بیان کرنے کی اصل غرض یہ ہے کہ ان سے بچا جائے اور قانون کے بظاہر سخت حکم سے بچنے کے لیے ان کا استعمال نہ کیا جائے، کیونکہ شافعی کے نزدیک عزیمت پر عمل بہر حال اولیٰ ہے، اس لیے حیل یا تو ممنوع کے زمرے میں آتے ہیں یا مکروہ کے زمرے میں۔
 مآخذ: (۱) الشیرازی: طبقات الفقہاء، درالنووی

تہذیب الاسماء واللغات، طبع Wüstenfeld، ص ۶۸۸؛
 (۲) السبکی: طبقات الشافعیۃ الکبریٰ، قاہرہ ۱۳۲۴ھ
 ۱۲: ۱۲: (۳) Schafiten, Wüstenfeld عدد ۳۷۱ (=)
 (۳۷۱: ۱۲۸۹ Abh G. W Gött
 (HEFFENING).

القزوينی: جلال الدین محمد (= محمود)*
 بن عبدالرحمن الشافعی (۶۶۶ تا ۷۳۹ھ) موصل میں پیدا ہوئے۔ (ان کے آبا و اجداد قاضی القضاۃ کے عہدے پر فائز رہ چکے تھے)۔ یہ بیس سال کی عمر میں روم کے ایک مقام پر قاضی مقرر ہوئے۔ ان کے بھائی امام الدین قزوينی دمشق میں قاضی القضاۃ تھے۔ جلال الدین بھی ان کے پاس چلے گئے اور بحیثیت نائب کام کرتے رہے۔ امام الدین کی وفات (۷۰۲ھ) پر نجم الدین بن مصریٰ دمشق میں قاضی القضاۃ مقرر ہوئے۔ جلال الدین ان کی بھی نیابت کرتے رہے، مگر اختلاف کی بنا پر ۷۰۵ھ میں مستعفی ہو گئے۔ مسجد اموی کے لیے خطیب کی ضرورت تھی، یہ وہاں چلے گئے اور اتنے مقبول ہوئے کہ ”خطیب دمشق“ کے لقب سے مشہور ہو گئے۔

۷۲۴ھ میں سلطان مصر الملک الناصر محمد (م ۷۴۱ھ) نے جلال الدین کو بلوایا۔ اتفاق یہ ہوا کہ جمعہ کی صبح ہی کو ان کا قافلہ قاہرہ میں وارد ہوا تھا۔ اسی روز باریابی بھی ہو گئی۔ حکم ملا کہ شاہی قلعہ میں نماز جمعہ کی امامت

شمسی میں شائع ہوا۔ اس میں قزوينی مرحوم پر مقالے اور تقریریں ہیں: (۶) نامۃ فرہنگستان (تیر ماہ ۱۳۲۹ھ شمس، اس میں وہ تمام مقالے ہیں جو قزوينی کی وفات پر لکھے گئے اور تمام اشعار جو سنائے گئے اور تمام تقریریں جو کی گئیں۔

(علی اصغر حکمت)

* القزوينی: ابو حاتم محمود بن الحسن الطبری، ایک شافعی فقیہ اور الشیرازی کا استاد، آمل کا رہنے والا تھا، جو طبرستان میں ہے۔ اس نے تحصیل علم شروع کی تو بغداد پہنچ کر ابو حامد الاسفرائینی (م ۴۰۶ھ) کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ علم الفرائض، ابن البان (م ۴۰۲ھ) سے سیکھا اور اصول، ابن الباقلانی (م ۴۰۳ھ) سے پڑھا۔ اس کے بعد ۴۴۰ھ (۳۸۸/۳۹۰ء) میں بغداد اور آمل میں بحیثیت معلم تدریس شروع کی۔ الشیرازی اس کو اپنا بہترین استاد کہتا ہے۔ اس کی تصنیفات میں حسب ذیل کتابوں کا ذکر ملتا ہے: (۱) کتاب تجرید التجرید جو המחاملی (م ۴۱۵ھ) کی فقہ پر کتاب التجرید کا ملخص ہے: (۲) رونق، המחاملی کی تصنیف لباب الفقہ کا خلاصہ (حاجی خلیفہ: کشف الظنون، عدد ۵۷۰۲) (۳) کتاب الحیل فی الفقہ (طبع Jos Schacht ہینور ۱۹۳۴ء) شوافع کے ہاں شریعہ حیل سے متعلق صرف یہی ایک کتاب ہے جو باقی بچی ہے اور اس کا شمار اس فن کی قدیم ترین شافعی تصنیفات میں ہوتا ہے جو تعداد میں بہت ہی کم ہیں۔ یہ کتاب قانون شرع شافعی کی رو سے بلطائف الحیل بچنے کے لیے عملاً بہت ہی کم کام آتی ہے، حالانکہ اسی فن پر احناف کی تصانیف مثلاً الشیبانی، الخصاف وغیرہ کی کتابوں سے اس قسم کا استفادہ احناف کے ہاں بہت کیا گیا ہے۔ کیونکہ شافعی نقطہ

خصائل حمیدہ اور محاسن جمیلہ سے متصف تھے] ان کی تالیفات حسب ذیل ہیں :-

(۱) تلخیص المفتاح اور (۲) اس کی شرح الايضاح، علم معانی و بیان کی متداول اور مشہور کتب میں سے ہیں ؛ (۳) الشذر المرجانی من شعر الارجانی شاید قاضی ارجانی کے کلام کا انتخاب تھا - بظاہر یہ اب ناپید ہے -

مآخذ : (۱) ابوالفداء : المختصر ، قسطنطنیہ

۱۲۸۶ھ جز ۴، ص ۱۳۲ : (۲) الذہبی : تاریخ

دول الاسلام، حیدر آباد ۱۳۳۷ھ، جز ۲، ص ۱۸۸ ؛

(۳) السبکی : الطبقات الشافعیہ، القاہرہ ۱۳۲۴ھ، جز ۵، ص ۲۳۸ ؛ (۴) ابن شاکر الکنتی : فوات ، بلاق

۱۲۹۹ھ، جز ۱، ص ۲۹۷ ؛ جز ۲، ص ۱۷۴،

۲۵۰ : (۵) الیاقعی : مرآة الجنان، حیدر آباد ۱۳۳۹ھ،

جز ۴، ص ۳۰۱ ؛ (۶) ابن حجر العسقلانی : الدرر الكامنة

حیدر آباد ۱۳۵۰ھ، جز ۴، ص ۳ تا ۶ ؛ (۷) ابن

تقری بردی : النجوم الزاهرة ، القاہرہ ۱۹۳۸ء، جز ۷، ص ۱۲۴ ؛ ۱۹۴۲ء، جز ۹، ص ۹۶ ؛ ۱۹۴۳ء،

(۸) السيوطی : بغية الوعاة ، القاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۹۹ ؛

(۹) مصنف مذکور : حسن المحاضرة ، القاہرہ ۱۳۲۱ھ، جز ۲، ص ۱۱۴ ؛ (۱۰) الطاش کبری زادہ : مفتاح السعادة ،

حیدر آباد ۱۳۲۹ھ، جز ۱، ص ۱۶۸ ؛ جز ۲،

ص ۲۱۷ ؛ ۲۱۸ ؛ (۱۱) ابن العماد : شذرات الذهب ،

القاہرہ ۱۳۵۱ھ، جز ۶، ص ۱۲۳ ؛ ۱۲۴ ؛ (۱۲)

الخوانساری : روضات الجنات ، تہران ۱۳۰۶ھ، ص ۷۹ ؛

(۱۳) براکلمان : GAL ، ۲ : ۲۲ و تکملہ ۲ : ۱۵ ؛

(۱۴) سرکیس : معجم المطبوعات ، قاہرہ ۱۹۳۰ھ،

عمود ۱۵۰۸ ، ۱۵۰۹ ؛ (۱۵) فہرست مخطوطات عربیہ

در کتابخانہ بانکپور ، پٹنہ ، جز ۲۰، ص ۱۵۸ تا

۲۱۵ (= نمبر ۲۱۵۳) ؛ (۱۶) احسان الہی : "جلال

الدین قزوینی" (در معارف ، اعظم گڑھ، جنوری ۱۹۴۳ء

ص ۳۶ تا ۵۱) ؛ (۱۷) عزالدین التتوخی تہذیب الايضاح ،

کرو، چنانچہ جلال الدین نے ایسا بلیغ خطبہ دیا کہ نمازی مسحور ہو گئے - فارغ ہونے پر جلال الدین نے اٹھ کر سلطان کے ہاتھ چومے سلطان نے کمال شفقت سے راہ کی مشکلات اور سفر کی تکان کا حال پوچھا اور یہ معلوم کر کے کہ جلال الدین تیس ہزار درہم کے مقروض ہیں ، اتنی ہی رقم خزانہ شاہی سے فی الفور دلوا دی - اور شام کی عدالت پر مامور کر دیا -

۵۷۲ھ میں بدر الدین بن جماعۃ جب بصارت سے معذور ہو گئے تو سلطان نے مصر کی عدالتوں کا کام جلال الدین قزوینی کے سپرد کر دیا - یہ خدمت انہوں نے نہایت دیانت سے انجام دی - سلطان ، جلال الدین قزوینی کی بہت قدر کرتا تھا ، مگر ان کے بیٹے عبداللہ نے باپ کی عزت اور وقار کو خاک میں ملا دیا - یہ حال تھا کہ ادھر جلال الدین نے والی شہر کے نام مکتوب بھیجا کہ فلاں شخص کو گرفتار کر لو ، ادھر عبداللہ نے رشوت لے کر منسوخی حکم کا پروانہ بھی جاری کروا دیا - سلطان کو جب یہم شکایات پہنچیں تو اس نے لطف و عنایت سے ہاتھ کھینچ لیا - بعد کو بیس ہزار دینار کی مالیت کا وہ مکان بھی جو عبداللہ نے دریائے نیل کے کنارے تعمیر کرایا تھا، ضبط کر لیا ، مگر عبداللہ کی روش بیگانہ اعتدال رہی ، چنانچہ سلطان نے جلال الدین کو دمشق واپس بھیج دیا - اس ادبار سے جلال الدین کی صحت ایسی بگڑی کہ چند ماہ کے بعد جمادی الاولیٰ ۵۷۹ھ میں فوت ہو گئے اور دمشق میں دفن ہوئے -

[قاضی جلال الدین الخطیب القزوینی صاحب علوم و فنون اور جامع معقول و منقول تھے - بڑے شیریں بیان اور فصیح و بلیغ آدمی تھے -

القاهرہ ۵۱۳۶۷، ص ۷ تا ۱۱۔

(احسان الہی رانا)

* القزوينی، حمد اللہ بن ابی بکر المستوفی :
رک بہ حمد اللہ المستوفی القزوينی۔

* القزوينی زکریا بن محمد بن محمود ابو یحیی۔ اس کے سلسلہ نسب اور اس کے ذاتی وغیرہ کے لیے جن کے بارے میں مختلف روایات ہیں، (مثلاً حاجی خلیفہ ہی کے زمانے سے، کشف

الظنون، طبع Flügel : ۱۸۹) دیکھیے S. de Sacy :
Chrestom Arabé : بار دوم ۳ : ۴۵۵ بعد؛
Geographie d'Abulféda : Reinaud ج ۱، پیرس
۵۱۸۳۸، ص cxlviii بعد؛ Wüstenfeld در
GGA : ۱، ۵۱۸۳۸ : ۳۷۷ اور اس کی القزوينی
کی طبع، ۲ : iii : Ahlwardt : Verzeichn. d. arab :
Hss. d. kgl. Biblioth. zu Berlin : ۵ : ۳۵۳۔

عربی کتب سوانح اور القزوينی کی اپنی دو بڑی تصنیفات میں جو مختصر حوالے موجود ہیں، ان سے اس کی زندگی کے متعلق بہت تھوڑی معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ القزوينی تقریباً ۵۶۰ میں قزوین [رک بان] میں پیدا ہوا۔ خاندانی لحاظ سے وہ عرب تھا، لیکن اس کے آبا و اجداد نے مدت سے ایران میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ اس نے اپنا وطن مألوف کب چھوڑا یہ ٹھیک معلوم نہیں، لیکن بظاہر اس نے اپنی مرضی سے ایسا نہیں کیا۔ ۵۶۳/۵۶۳۳ میں ہم اسے دمشق میں مقیم پاتے ہیں۔ یہیں مشہور صوفی ابن عربی [رک بان] سے اس کی ملاقات ہوئی۔ آخری عباسی خلیفہ المستعصم (۵۶۴ تا ۵۶۵/۵۶۴ تا ۵۶۵) کے زمانے میں وہ عراق میں تھا اور واسط اور جلعہ کا قاضی مقرر ہو گیا تھا۔ اس کی وفات ۵۶۸۲/۵۶۸۳ میں ہوئی۔ القزوينی کے سوانح حیات کے لیے دیکھیے de Sacy، کتاب

مذکور، ص ۴۴۸ بعد؛ Reinaud، کتاب مذکور، : cxliii بعد اور Wüstenfeld :
GGA : ۱، ۵۱۸۳۸ : ۳۷۹ بعد۔ ہمارے پاس القزوينی کی دو کتابیں ہیں، جو تقریباً یکساں ضخامت کی ہیں، ایک احوال کائنات اور دوسری جغرافیہ سے متعلق؛ اگرچہ دونوں میں باہم کوئی تعلق نہیں، لیکن ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ علوم طبیعیہ کی مختلف شاخوں اور سیاسی و ادبی تاریخ میں بھی اسے بہت معلومات حاصل تھیں۔ القزوينی کی اصل خوبی یہ ہے کہ وہ اپنے مطالعے کے نتائج نہایت دیانت داری سے بیان کرتا ہے، اگرچہ اس کے ذاتی مشاہدات اور تحقیقات چندان قابل قدر نہیں۔ بہر حال احوال کائنات سے متعلق اس کی تصنیف اگرچہ بہت سی ایسی باتوں پر مشتمل ہے جو محض افسانہ ہیں، لیکن اس کے باوجود اس کی اساسی اہمیت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ اور یہ یقیناً ان تصانیف میں جو قرون وسطی کے عرب مصنفین نے یادگار چھوڑی ہیں، اس موضوع پر سب سے زیادہ قابل قدر تصنیف ہے۔ تمام عرب جغرافیہ نگاروں میں القزوينی ہی کو ہم قرون وسطی کا ہیروڈوٹس Herodotus یا عربوں کا پلینوس (Pliny) کہہ سکتے ہیں، اگرچہ تنقیدی صلاحیتوں کے اعتبار سے وہ ان سے سبقت نہیں لے جا سکا۔ مشرق میں آج بھی کائنات سے متعلق بالخصوص اس تصنیف کو جس قدر و منزلت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے، اس کا اندازہ نہ محض اس حقیقت سے ہوتا ہے کہ اس کے بے شمار مخطوطات موجود ہیں، بلکہ اس کے فارسی اور ترکی ترجموں اور الدیمیری [رک بان] کی حیوة الحیوان میں اس کے بکثرت اقتباسات سے بھی کیا جا سکتا ہے۔

القزوينی کا اسلوب بیان قدیم عربی زبان سے

کیا ہے۔

عجائب المخلوقات کے نسخوں میں بڑا اختلاف ہے۔ بعض مخطوطے طویل ہیں اور بعض مختصر، بعض میں بہت کچھ تلخیص بلکہ تھوڑی بہت ترمیم کر دی گئی ہے اور بعض صورتوں میں ان کی اشاعت کسی دوسرے نام کے تحت ہوئی ہے۔ اس کتاب کے مخطوطات کے حوالے Pertsch کی Die arab Hss. der Bibl. zu Gotha ۱۲۶: ۳ میں دیے گئے ہیں؛ مزید معلومات کے لیے ملاحظہ ہو Cat. codd. Arab. Bibl. Lugdun، Batav. ۲: ۱۳، متن کا قدیم ترین نسخہ Cod Monc، ۴۶۴، جو بقول Seybold ۱۲۸۰/۵۶۷۸ یعنی القزوينی کی وفات سے تین سال پہلے لکھا گیا تھا (دیکھیے Isl. ۴: ص ۲۶۰)۔ تقریباً اس کے مماثل نسخہ Cod. Sarre ہے جو ۱۴۲۰ء میں تیار کیا گیا تھا، دیکھیے Die Psychologie des Kazwini: Taeschner ۱۹۱۲ء

ص ۶؛ Saxl در Isl. ۳: ۱۵۲)۔

Wüstenfeld (دیکھیے اس کی طبع القزوينی ۱: ۳ بعد) نے اس کتاب کے تین مختلف نسخوں میں امتیاز کیا ہے جو اس کے نزدیک سب خود القزوينی نے ترتیب دیے تھے۔ پہلا ۵۶۶/۱۲۶۳ء میں؛ دوسرا خاصے اضافے کے ساتھ اور جس کا بہت سا حصہ پھر سے لکھا گیا تھا ۵۶۷/۱۱۷۶ء میں؛ تیسرا نسخہ جو صرف ایک قدیم قلمی نسخے کی شکل میں موجود ہے اور جس کا آخری حصہ نامکمل رہ گیا ہے (Gotha، عدد ۱۵۰۸)۔ تیسرے نسخے کے، جس پر Wüstenfeld نے اپنے شائع کردہ متن کی بنیاد رکھی ہے، دو عنوان ہیں: ایک تحفة الکائنات اور دوسرا مرآة الکائنات۔ اس میں بعض دیگر چھوٹے چھوٹے اضافوں کے علاوہ مختلف انسانی نسلوں اور مختلف

بڑی حد تک مختلف ہے اور اس میں نحو اور معاورے کی غلطیاں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ عربی القزوينی کی مادری زبان نہیں تھی۔

۱۔ احوال کائنات: اس تصنیف کا عنوان ہے:

عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات، عجائب المخلوقات ایک فارسی تصنیف کا نام تھا، جس سے القزوينی نے استفادہ کیا ہے اور جو سو سال پہلے احمد الطوسی نے تالیف کی تھی۔ عربی زبان میں اس عنوان کی متعدد اور تصنیفات بھی موجود ہیں، لیکن ان میں مشہور ترین اور تنہا وہ جس کے عنوان میں غرائب الموجودات کا اضافہ کیا گیا ہے، القزوينی ہی کی ہے؛ دیکھیے Verzeichn. d. türk. Hss. in Berlin: Pertsch ۱۸۸۹ء، ص ۱۹۷ حاشیہ ۲۔

کتاب مذکور دو حصوں پر مشتمل ہے پہلے حصے میں سماوی اور دوسرے میں ارضی اشیا سے بحث کی گئی ہے۔ اجرام سماوی یعنی سورج، چاند، ستاروں وغیرہ کا بیان ایک بڑی مفصل تہمید کے بعد کیا گیا ہے، پھر ساکنان فلک (فرشتوں) کا بیان ہے؛ یہ حصہ سنہین (chronology) میں ایک باب کے بعد ختم ہو جاتا ہے۔ دوسرا حصہ تحت القمری مظاہر اور عناصر کی عام بحث پر مشتمل ہے، خصوصاً، کرہ نار، کرہ ہوا اور کرہ آب، موالید ثلاثہ (معدنیات، نباتات اور حیوانات) اور آخر میں انسان سے متعلق۔ احوال کائنات کے سلسلے میں بہت سی باتیں ایسی بھی آگئی ہیں جن کی حیثیت محض جغرافیائی ہے۔ کیونکہ اس میں خاص خاص پہاڑوں، جزیروں، سمندروں، دریاؤں اور چشموں کا ذکر بھی کیا گیا ہے، البتہ جغرافیے میں پھر ایک حد تک انہیں باتوں کو کم و بیش انہیں الفاظ میں دہرا دیا

فنون کے بیان میں دو بالکل نئے حصے بھی شامل ہیں۔

تاہم Wüstenfeld کا یہ خیال قابل قبول نہیں جیسا کہ Ruska نے اپنی اہم تصنیف *Kazwini Studien* در *Isl*، ۱۹۱۳ء، ۴: ۱۴ تا ۶۶، ۲۳۶ تا ۲۶۲ میں ثابت کیا ہے (Ruska کی تحقیقات کا خلاصہ اس کے مقالے *Über den falschen und echten Kazwini* اور *Mitteil. zur Gesch der Medizin und Naturwissensch* ۱۹۱۳ء، ۱۳: ۱۸۳ تا ۱۸۸ میں شائع ہوا) اس تصنیف کے متعدد عربی نسخوں اور اس کے فارسی ترجموں کے پیش نظر انسان اور معدنیات سے متعلق ابواب کے متون کا تجزیہ کرتے ہوئے (بالخصوص اس حصے کا، جس میں بارانی پتھر کا بیان ہے) اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ ہمیں تصنیف مذکور کے تین نہیں، بلکہ چار ترمیم شدہ نسخوں (recensions) کو ممیز کرنا چاہیے۔ جہاں تک معلوم ہے، ان میں سے پہلا نسخہ (Wüstenfeld کا عدد ۲) صرف Gotha کے مخطوطات کے دو نسخوں میں موجود ہے۔ دوسرا (Wüstenfeld کا عدد ۱) متعدد مخطوطات میں ملتا ہے، جن میں سے بعض نہایت قدیم ہیں، اور جو الدمیری کے مطبوعہ نسخے کے حاشیے پر پایا جاتا ہے۔ اسی دوسرے ترمیم شدہ نسخے کی ذیل میں القزوينی کا مذکورہ بالا قدیم ترین نسخہ (Monac، ۴۶۴) اور Codex Sarre بھی شامل ہے۔ تیسرے ترمیم شدہ نسخے کا عربی متن مفقود ہو گیا ہے اور یقین سے کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ پچھلے دو نسخوں سے اس کا تعلق کیا تھا۔ اس کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ انسانی نسلوں کے بیان اور فنون کے بارے میں اس میں ساتویں اور آٹھویں باب کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔ تیسرے

تصحیح شدہ نسخے کا اصل عربی متن جس کی تاریخ تالیف اور مؤلف کا کوئی علم نہیں، ضرور فارسی ترجموں کا اصلی ماخذ اور اس نسخے کی بنیاد ہوگا، جو تصحیح شدہ نسخہ چہارم میں محفوظ ہے۔ یہ خیال کہ فارسی ترجمے کی کوئی عربی اصل نہیں، بالفاظ دیگر یہ کہ تصحیح چہارم کا فارسی سے از سر نو ترجمہ ہوا، بالکل غیر اغلب قرار دے کر نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ تصحیح پنجم جو Cod. Gothanus، عدد ۱۸۰۵ میں موجود ہے اور جس کا آخری حصہ ناقص ہے، تصحیح سوم ہی کی ایک نقل اور فارسی ترجموں کے متن سے بڑی مختلف ہے، کیونکہ اس میں نمایاں طور پر الحاقات موجود ہیں اور متعدد ابواب میں بہت کافی اضافے کیے گئے ہیں، مثلاً *بغسر بن المہملہل* نے دسویں صدی کے ترکی جرگوں کے متعلق اپنے رسالے میں جو کچھ لکھا ہے، اس کے اقتباسات، نیز سلافیوں، خزروں اور روسیوں وغیرہ کے بارے میں ابن فضلان [رك ہآن] کے حواشی اور اسی طرح کچھ منتخب عبارتیں الخازنی کی کتاب سے، جواہرات کے سلسلے میں۔ یہ تصحیح شدہ چوتھا نسخہ (Wüstenfeld کا عدد ۳) خود القزوينی کا تحریر کردہ نہیں ہو سکتا۔ علاوہ ازیں جیسا کہ ذکر آچکا ہے، Gotha، ۱۵۰۸ء کا عنوان باقی تینوں تصحیحات سے مختلف ہے، بلکہ اس عنوان میں اسے واضح طور پر القزوينی کی شرح سے تعبیر کیا گیا ہے۔ شاید Gotha، ۱۵۰۸ء اصل نسخہ ہو یا یہ کہ اسے بہر حال کسی ایسے شخص نے تالیف کیا ہو جسے پچھلی کتابوں پر پورا پورا عبور حاصل تھا۔

حاصل کلام یہ کہ Wüstenfeld نے اس تصنیف کا جو نسخہ شائع کیا ہے وہ القزوينی کے اصل متن پر نہیں، بلکہ ایک بہت زیادہ متاخر یعنی

اٹھارھویں صدی کے ترمیم شدہ نسخے پر مشتمل ہے۔ Wüstenfeld کی تقریباً پوری جلد (ص ۳ تا ۳۶۸) Cod. Gotha، ۱۵۰۸ کے تصحیح شدہ نسخے کے مطابق ہے، لیکن اس کے بعض حصے محذوف کر دیے گئے ہیں اور ان کی جگہ دوسرے نسخوں کے بعض حصوں نے لے لی ہے؛ باقی ماندہ خالی جگہوں کی بھی اسی طرح خانہ پری کر دی گئی ہے، لہذا Wüstenfeld نے جو طریقہ اختیار کیا ہے، اس کی بنا پر متن کا ایک خود ساختہ نسخہ مرتب ہو گیا ہے۔ اندریں صورت القزوينی کی کائنات کے صحیح متن کو حاصل کرنے کے لیے ہمیں قدیم تر اور نسبتاً زیادہ مختصر نسخے یعنی تصحیح دوم (= Wüstenfeld، عدد ۱) کو منتخب کرنا پڑے گا، جس کی بظاہر سب سے زیادہ اشاعت بھی ہوئی۔ تصحیح شدہ متن کے متعدد نسخوں میں سے قدیم ترین یعنی Cod. Monac، ۴۶۴ کو اساسی تسلیم کر لینا چاہیے۔

تصنیف مذکور کے اقتباسات بھی موجود ہیں۔ ایک جس کا عنوان ہے: کتاب الدرر منتقات من عجائب البلدان پیرس کے قومی کتب خانے (Bibliothèque Nationale) میں ہے؛ دیکھیے de Sacy، کتاب مذکور، ۳: ۴۴۹ بعد؛ اور de Slane کی Cat. des Mss. arabes de la Bibl. Nat. عدد ۲۱۸۳۔ ایسا ہی ایک اور ملخص، کتاب مذکور کا عدد ۲۴۱۹ (۳) ہے۔ پھر ایک گمنام مصنف کی کتاب عجائب المخلوقات الصغری (پیرس ہی میں، de slane عدد ۲۱۸۱) اور عجائب المخلوقات میں بہت کچھ مطابقت پائی جاتی ہے۔ اپنی نسبتاً اجمالی نوعیت، لیکن اس کے باوجود ان تمام معلومات پر مشتمل ہونے کے باعث جو قرون وسطیٰ کے اواخر میں مقبول عام تھیں، القزوينی کی کتاب کائنات کے ترجمے متعدد زبانوں،

بالخصوص فارسی اور ترکی میں ہوتے رہے ہیں۔ جہاں تک فارسی ترجموں کا تعلق ہے، عربی کے اصل متن سے ان کے تعلق کا ذکر مختصراً پہلے آچکا ہے، لیکن فارسی ترجموں میں بھی دو یا دو سے زیادہ تصحیح شدہ، یا مبتدل نسخے اس قسم کے ایسے ہیں، جن میں امتیاز کرنا ضروری ہے اور جن کے باہمی، نیز عربی اصل سے تعلق کے بارے میں زیادہ چھان بین سے کام لینا ہوگا۔ ان میں سے ایک تحفة الغرائب (نسخہ ویانا، عدد ۱۴۳۸؛ ۲ Flügel)؛ ۵۰۶ بعد، اور دیکھیے براؤن Verz. der pers. HSS.....zu Berlin، ص ۳۶۷) ہے۔ فارسی ترجموں کے لیے دیکھیے de Sacy، کتاب مذکور، ۳: ۴۳۶؛ Wüstenfeld کا نسخہ القزوينی ۱: ۱۱ اور Ruska در Isl، عدد ۱۷، ص ۲۶۰۔ متعدد تلخیصات بھی موجود ہیں، مثلاً برٹش میوزیم لندن (Rieu، ۱۸۸۳، ص ۶۳، عدد ۷)۔ ایک نسخہ کیمبرج میں ہے جو القزوينی کی کتاب جغرافیہ کے بعض اقتباسات پر بھی مشتمل ہے، دیکھیے Catal of the Persian MSS.: Browne، ۱۸۹۶، ص ۲۰۸ بعد عدد ۱۲۶۔ حمزہ آذری اسفراینی جلال الدین (۸۶۶ھ/۱۴۶۱ء) نے عجائب المخلوقات کے حصہ دوم کا بعنوان غرائب الدنیا ایک منظوم خلاصہ مرتب کیا تھا۔ جس کے دو دو مخطوطے اوکسفورڈ کے کتب خانہ بوڈلین (نہرست از Sachau-Ethe، کالم ۴۰۱ تا ۴۰۳) اور انڈیا آفس (Cat.: Ethe، ۷۹ اور ۱۹۱) لندن میں موجود ہیں۔ آذری کی یہ تلخیص احوال کائنات میں اس کی زیادہ جامع تصنیف کے حصہ ثانی پر مشتمل ہے جو اس نے مرآة کے نام سے شائع کی تھی۔

ترکی زبان میں بھی متعدد ترجمے موجود ہیں؛ ان کے لیے دیکھیے Taeschner در Z DMG، ۷۷: ۳۵۔ ایک ترجمہ ایوب بن خلیل کا ہے جو ۹۷۷ھ

کا ایک چغتائی ترجمہ بھی سینٹ پیٹرز برگ لائبریری (Chanykow، عدد ۱۰۸) میں موجود ہے؛ دیکھیے Katal. d. arab. Hss. zu : Perstsch، ۱۳۷ : ۳، Gotha

۲۔ جغرافیہ : جغرافیے کے دو نسخے ہیں اور دونوں کے عنوانات الگ الگ ہیں۔ قدیم تر نسخے کا عنوان ہے : عجائب البلدان اور بعد کے نسخے کا : آثار البلاد و اخبار العباد، پہلے ترمیم شدہ نسخے کا آغاز جو برلن (دیکھیے Ahlwardt : Catalouge، ۵ : ۳۷۰) اور پیرس (de Slane، ص ۳۹۲) کے نسخوں کے مطابق ہے، ۱۸۶۱/۱۸۶۳ء میں کیا گیا۔ دوسرا جس میں بہت سا اضافہ کیا گیا تھا اور جس کے بعض مقامات کو یکسر بدل دیا گیا ہے، ۱۸۶۷/۱۸۷۵ء کا ہے۔ ان دونوں ترمیم شدہ نسخوں اور ان کے باہمی تعلق کے لیے دیکھیے Wustenfled کی طبع جغرافیہ، ص viii بعد : اس نے اپنی طباعت کو دوسرے ترمیم شدہ نسخے پر مبنی کیا ہے جس کے متعدد مخطوطات موجود ہیں، مخطوطات کے لیے دیکھیے حوالے Wustenfled، کتاب مذکور، ۲ : ۴، بعد اور Katal. d. arab. Hss. zu Gotha : Perstsch، ۳ : ۱۵۲ بعد۔

اس تصنیف میں القزونی نے بطلمیوس کی پیروی کرتے ہوئے کرۂ ارضی کو سات اقلیموں یا طول البلد کے منطقوں میں تقسیم کیا ہے ([دیکھیے اقلیم] نیز قب Taeschner، در ZDMG، ۷ : ۵۱ بعد) اور پھر اس کے حالات بیان کیے ہیں۔ ہر ایک اقلیم میں الگ الگ ملکوں، شہروں، پہاڑوں، جھیلوں اور دریاؤں وغیرہ کو حروف ہجا کے لحاظ سے مرتب کیا گیا ہے۔ ان سب کے متعلق قابل ذکر باتوں اور بعض ایسے تاریخی واقعات کا ذکر بھی کر دیا گیا ہے، جن کا ان سے

۱۵۷۰ء میں اختتام کو پہنچا اور وی انا کے نسخے (Katal. der Hofbibl. : Flugel، ۲ : ۵۰۸) میں موجود ہے۔ اس کا عنوان ہے : تذکرۃ العجائب و ترجمۃ الغرائب، ایک اور ترجمہ مشہور عالم دین السروی (م ۱۸۶۹/۱۸۵۶ء) نے کیا تھا جس کے نسخے برٹش میوزیم لندن میں ہیں (Rieu، ص ۱۰۹ تا ۱۰۷ : Add. ۷۸۹۴ اور Add. ۲۴۹۵۴)۔ برلن لائبریری میں موجود نسخہ عدد ۱۷۷، گمنام مصنف کا ترکی ترجمہ غالباً اس سے مختلف ہے (دیکھیے Perstsch کی فہرست کتب، ص ۱۹۷، ۱۹۸)۔ اس کے مصنف نے عربی اصل سے بہت آزادی سے اور من مانے طریقے سے سلوک کیا ہے؛ اس نے کئی مقامات حذف کر دیے ہیں اور ان کی جگہ دوسروں کا اضافہ کر دیا ہے۔ علاوہ ازیں اصل تصنیف کو اول سے آخر تک بہت مختصر کر دیا گیا اور مواد کی ترتیب بھی مختلف ہے۔ ایک اور ترکی ترجمہ اسمعیل پاشا کا ہے جس کا آغاز ۱۸۱۰/۱۸۶۷ء میں ہوا اور جس کا علم صرف حاجی خلیفہ (طبع Flugel)، ۷ : ۱۵۴، عدد ۱۴۶۰۸ سے ہوتا ہے۔ برلن اور لندن کے ترجمے (برٹش میوزیم، Rieu : Cat، ص ۲۰۶ تا ۲۰۹) بھی عربی اصل نیز فارسی کے تقریباً سب کے سب ترجموں سے اس لحاظ سے مختلف ہیں کہ ان میں سے ہر ایک میں ”کتاب ممالک“ یعنی القزونی کے جغرافیے کا خلاصہ شامل ہے، جیسا کہ کیمبرج کے مذکورہ بالا فارسی مخطوطے میں۔ پھر احمد بیجان یازیجی اوغلو کی تصنیف عجائب المخلوقات غالباً القزونی کی کتاب کائنات ہی کا ایک آزاد ترجمہ ہے؛ قب Katal. der arab. Hss. zu Gotha : Perstsch، ۳ : ۱۲۷ اور Perstsch : Verzeichnis der türk. : HSS— zu Berlin، ص ۱۹۹۔

بظاہر احوال کائنات پر القزونی کی تصنیف

القزوينی کے متعدد مخطوطات میں جو تصویریں،
فلکی اشکال اور جدولیں پائی جاتی ہیں، یہاں ان کے
متعلق بھی کچھ کہنا مناسب ہوگا۔ بظاہر رنگین
تصاویر صرف عجائب المخلوقات ہی کے مخطوطات
میں ملتی ہیں۔ ہم یقین سے فرض کر سکتے ہیں کہ
القزوينی کی اصل تصنیفات میں اس قسم کی تصاویر
اور جدولیں بکثرت تھیں۔ حقیقت یہ ہے کہ
عجائب المخلوقات کے کم و بیش سب بڑے نسخے
اسی طرح آراستہ کیے گئے ہیں۔ وہ مخطوطات
جن میں قصدًا تصویروں کے لیے خالی جگہیں چھوڑ
دی گئی ہیں، ضرور مصور نسخوں ہی سے نقل
ہوئے ہوں گے؛ Gotha، عدد ۱۵۰۸ (دیکھیے Ruska،
در ISL، ص: ۲۶۱) اور انڈیا آفس لنڈن (Catal. مرتبہ
Roth، ص: ۲۰۹، بعد، عدد ۷۲۵) اسی نوع کے
ہیں۔ بعض مخطوطات کی تصویریں بھدی ہیں،
مثلاً Gotha، عدد ۱۵۰۷، Munich، عدد ۶۳

جغرافیہ کے فارسی ترجمے بھی موجود ہیں اور ان کے مخطوطات، مثلاً سینٹ پیٹرزبرگ - Chany kow، عدد ۱۰۷؛ دیکھیے *Pertsch Katal d. arab.*، *Hass. zu Gotha*، ص ۳ : ۱۵۳) اور اوکسفرڈ میں *Catalogue of Pers. Mss.* : Sachau-Ethe، عمود ۴۰۱، عدد ۴۰۱ موجود ہیں۔ پہلے ذکر آچکا ہے کہ القزونی کے جغرافیہ کا ایک ملخص فارسی ترجمے کی شکل میں موجود ہے (مخطوطۃ کیمبرج میں) اور معلوم ہوتا ہے کہ اسے عجائب المخلوقات کے متعدد ترکی ترجموں میں شامل کر دیا گیا ہے۔

۸۰۶/۳۰۳ء کے لگ بھگ القزونی کے
جغرافیے کا ایک ملخص عبدالرشید بن صالح بن نوری
الباکوی نے تلخیص الآثار و عجائب الملک القہار
کے عنوان سے تیار کیا تھا۔ اس ملخص میں
بھی سات اقلیموں کے اعتبار سے اسما کی تکلیف دہ
ترتیب بجائی برقرار رکھی گئی ہے۔
الباکوی اور اس ملخص کے لیے دیکھیے حاجی
خلیفہ، طبع Fülgel، ۲ : ۳۹۹، عدد ۳۵۲۹؛
Geographie d'Aboulféda : Reinaud، ۱، ۱۶۱ تا

ان کی نقل بھی دیتا ہے (لوح ۴، شکل ۱ تا ۴ اور ۵، ۶ تا ۸) - Sarre نے *Münchener Jahrbuch der bildenden Kunst*، ۱ : ۱۸، بعد، میں Cod. Sarre کی کسی قدر مختلف شکلوں سے بحث کی ہے۔

القزوينی کی ان دونوں کتابوں پر تنقید کرتے ہوئے یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ ان کے لیے کن مآخذ سے کام لیا گیا تھا۔ عجائب المخلوقات میں جن اسناد کا ذکر کیا گیا ہے، مولر Möller نے انہیں ایک فہرست میں مرتب کر دیا ہے اور کتابخانہ Gotha میں اس کی دو قلمی نقلیں موجود ہیں (دیکھیے *Katal. d. arab. Hss ... zu Gotha : Pertsch*) ۳ : ۱۳۱، شماره ۱۵۰۹ - ۱۵۱۰ اور Wüstenfeld نے *GGA*، ۱۸۴۸ء، ۱ : ۳۵۱ تا ۳۵۳، میں ان مآخذ سے مختصر طور پر بحث کی ہے جن سے عجائب البلدان میں استفادہ کیا گیا تھا (اور یہ دراصل وہی مآخذ ہیں جن کا تعلق احوال کائنات میں القزوينی کی تصنیف سے ہے)۔ اپنی جغرافیائی تصنیف میں القزوينی نے جن مصنفین کا حوالہ دیا ہے اور جن میں کئی زیادہ اہم مؤرخ اور جغرافیہ نگار بھی شامل ہیں، ان کی کل تعداد تقریباً ۵۰ ہے۔ ہسپانیہ کے جغرافیہ کے لیے بالخصوص حسب ذیل مآخذ کا حوالہ دیا گیا ہے : محمد بن عبد الرحیم الغرناطی (۵۶۳م/۱۱۶۸ء)؛ اس کے لیے دیکھیے Wüstenfeld، در *Zeltschr. f. verg. leich. Erdk*، ۱ : ۴۳، اور احمد بن عمر العذری (م مابین ۵۷۶/۱۱۸۳ء اور ۵۸۵/۱۱۸۵ء) (اس کے بارے میں دیکھیے Jacob، کتاب مذکور، ۱/۳ : ۳ بعد)۔ ابو حامد اللدلسی (م ۵۶۵/۱۱۶۹ء) کی ایک کتاب *تحفة الالباب* متعلقہ کائنات عالم (دیکھیے Jacob، کتاب مذکور، ۳ : ۶۹ تا ۹۴) کا بھی اکثر حوالہ دیا گیا ہے۔ مآخذ میں احوال کائنات پر اسی احمد الطوسی

اور ویانا، عدد ۱۴۳۶ کی؛ مگر Gotha، عدد ۱۵۰۶ اور ویانا، عدد ۱۴۳۷ کی بہتر ہیں؛ میونخ عدد ۴۶۴ اور Cod. Sarre (دیکھیے اوپر) میں بڑی نفیس تصویریں موجود ہیں۔ ان کے بارے میں دیکھیے Aumer کی فہرست (میونخ)، ص ۱۹۲ بعد؛ Flügel، ویانا، ۲ : ۵۰۵ بعد اور Pertsch (Gotha)، ۳ : ۱۲۸ بعد۔ عجائب المخلوقات کے فارسی ترجمے بھی عام طور پر کتابی تصاویر سے مزین ہیں، مثلاً برلن کے دو قلمی نسخے عدد ۳۴۵ اور ۳۴۶ (دیکھیے فہرست از Pertsch، ص ۳۶۷ بعد) اور موزہ بریطانیہ لندن کا عدد ۸ (فہرست از Rieu، عمود ۴۹۴)۔ مؤخر الذکر کی تصاویر کا انداز ہندی ہے۔ یہ سب تصاویر جن میں ہودے، جانور اور بحری عجائبات دکھائے گئے ہیں، اگرچہ بڑی عجیب و غریب نوعیت کی اور بیشتر خالص ذہنی اختراعات ہیں، تاہم جب کبھی عجائب المخلوقات کا کوئی نسخہ تیار کیا جائے تو اس میں انہیں محض نظر انداز کر دینا نامناسب ہوگا، جیسا کہ Wüstenfeld نے کیا ہے، جس نے عجائب المخلوقات اور جغرافیہ کے نسخوں میں فلکی اشکال اور جداول کے علاوہ اور کوئی تصویر شامل نہیں کی (دیکھیے Wüstenfeld : *Kosmographie*، ص ۴ بعد)۔ ان تصویروں کی ہوبہو نقلیں اب تک صرف Möller ہی نے شائع کی ہیں، یعنی Gotha کی پرانی فہرست کی پہلی جلد میں جو Gotha کے مخطوطے عدد ۱۵۰۷ سے لی گئی ہیں، تاہم القزوينی کی عجائب المخلوقات میں جو کتابی تصویریں دی گئی ہیں، ان سے بعض اہم مسئلوں کی بحث میں کام لیا گیا ہے، مثال کے طور پر Saxl نے اجرام فلکی کی تاریخ کے متعلق اپنی تحقیقات میں (در *Islam*، ۳ : ۱۵۱ بعد) ان سے فائدہ اٹھایا۔ وہاں وہ Codex Monac عدد ۴۶۴ میں سات اجرام فلکی سے بحث کرتا ہے اور

کے حاشیے پر کی گئی، مثلاً قاہرہ میں ۱۳۰۵ و ۱۳۰۹ اور ۱۳۳۰ء میں۔ القزوينی کا ایک اور نسخہ (محض عجائب المخلوقات پر مشتمل) جس کا ذکر Harrassowitz نے *Bericht über neue Erwerbungen* میں کیا ہے، ۱۳۳۱ء میں قاہرہ سے شائع ہوا۔ رہے ابتدائی نسخے یا ان کے بعض حصوں کے تراجم، تو ان کے لیے دیکھیے حوالے، در: de Sacy، کتاب مذکور، ۳: ۳۳۱، ۳۳۵، ۳۵۰؛ *Wüstenfeld* در *Zeitschr. f. vergleich. Erdk.* (۱۸۳۲ء): ۹۴ اور اس کی طبع عجائب المخلوقات، ۱: ۳؛ *Pertsch* *Katal. der arab. Hss.* Zu Gotha، ۳ (۱۸۸۱ء): ۱۳۶۔ عجائب المخلوقات کے مختلف حصوں کی قدیم تر طباعت میں سے حسب ذیل کا ذکر کیا جا سکتا ہے: de Sacy، کتاب مذکور، ۳: ۳۸۵ تا ۵۱۶، مع عربی متن، ص ۱۶۸ تا ۲۰۷ (معدنیات، ہودوں، انسانوں کے بیان میں ترجمہ اور مبسوط حواشی)؛ *L. Ideler* *Unter suchungen über den Ursprung und die Bedeutung der sternnamen*، برلن ۱۸۰۹ء، ص ۳۵۳ تا ۳۰۶ (ستاروں کے بیان کا متن مع حواشی)؛ *Volck* *Calendarium Syriacum Arabice Latineque edidit set notis instruxit* ۱۸۵۹ء (سریانی مہینوں کے باب سے متعلق)۔

صرف ترجموں کے لیے حسب ذیل کا حوالہ بھی دیا جا سکتا ہے: *Ethé* کا ترجمہ عجائبات المخلوقات، حصہ اول، لائپزگ ۱۸۹۶ء جس میں تصنیف مذکور کا صرف شروع کا نصف حصہ شامل ہے (*Wüstenfeld*، ۱: ۱ تا ۲۰۸)؛ حواشی کا نہایت مکمل ضمیمہ (جس میں وہ تصحیحات شامل ہیں جو *Fleischer* نے کتاب کے متن میں کی تھیں) خاص طور سے اہم ہے۔ *J. Ruska* *Das steinbuch aus der Kosmog. des Kazwini* (ہائیڈل برگ Progr)

کی فارسی کتاب کا بھی جس کا ذکر اوپر آچکا ہے (دیکھیے *Géogr. d' Aboulféda* : Reinaud، ۱: ۴۶ اور *Die pers. Hss. ... zu Berlin*: Pertsch، ص ۳۶۶) حوالہ ملتا ہے۔ علاوہ ازین ابن سینا کی تصانیف، نیز نام نہاد *Petrology of Aristotle* جو غلطی سے ارسطاطالیس سے منسوب ہے (دیکھیے *Ruska* کی دونوں تصانیف، (مذکورہ در مآخذ) اور الجاحظ کی کتاب الحيوان کا ذکر بھی کر دینا چاہیے۔ ابن فضلان اور معسر المہملہ کی طرف ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔ القزوينی کے مآخذ میں سے کئی ایک، مثلاً الجہانی کی سیاحت افریقہ ضائع ہو چکے ہیں۔ اس نے غیر ملکوں کی زبانی معلومات سے بھی استفادہ کیا، مثلاً ابو الریبع سلیمان الملتانی سے جس نے افریقہ کے اندرونی حصوں کا سفر کیا تھا۔ متعدد فرانسیسی اور جرمن شہروں کے متعلق خاص خاص معلومات کے لیے القزوينی ہسپانوی سیاح ابراہیم الطرطوشی (م ۵۷۷/۱۰۸۵ء) کا مرہون منت ہے۔ یہ معلومات بھی شاید زبانی گفتگو سے حاصل کیے گئے تھے، نہ کہ کسی کتاب سے۔ دیکھیے *Jacob*، کتاب مذکور، ج ۱، (طبع سوم، بعنوان *Ein arabischer Berichtstatter aus dem 10 Jahrht. über Fulda* وغیرہ، برلن ۱۸۹۶ء، ۴: ۱۳۷ پیعد)۔

جہاں تک ان دونوں کتابوں کے مطبوعہ نسخوں کا تعلق ہے، مغرب میں پہلا اور مکمل نسخہ *Wüstenfeld* نے مرتب کیا۔ عجائب البلدان (جو القزوينی کے دوسرے حصے کے طور پر طبع ہوا) *Göttingen* سے ۱۸۳۹ء میں شائع ہوا اور عجائب المخلوقات (= پہلا حصہ) ۱۸۳۸ء میں، مؤخر الذکر کی قدر و قیمت کے متعلق اوپر بحث ہو چکی ہے۔ مشرق میں عجائب المخلوقات کی اثبات کئی بار الدمیری کی کتاب حیوة الحيوان

۷: ۱۲۵۹، عدد ۹۳۴، (۲) Wüstenfeld، در Lüdde :
 ۱: ۱۸۸۲، Zeitschr. für Vergl. Erdk.، ۱: ۱۸۹۱؛
 (۳) Wüstenfeld، در GGA، ۱: ۱۸۸۸، ۳۵۵؛
 Géographie d' Aboulféda : Reinaud (۴) : ۳۵۵؛
 ۱ (پرس ۱۸۸۸) : ۱۳۳ تا ۱۳۹ : (۵) Ricu :
 Catal. Codd. ... in Museo Britannico، ج ۲، لندن
 ۱۸۷۱، ص ۴۶۳ اور تکملہ، لندن ۱۸۹۳، ص ۴۷۳؛
 Geschichte der arabischen Lit- : Brockelmann (۶)
 Literatur، ۱: ۳۸۱ تا ۳۸۲ .

(M. STRECK)

القزوينی، عبدالغفار : نجم الدين عبدالغفار

بن عبدالکريم بن عبدالغفار قزوين کے نامور شافعی
 شيخ اور صاحب تصنيف بزرگ تھے۔ ان کا شمار
 صاحب احوال و کرامات صالحین میں ہوتا ہے۔
 ایک مرتبہ حج کے موقع پر ان کی ملاقات
 شيخ شهاب الدين سهروردی [رک بہ السهروردی]
 سے بھی ہوئی۔ اس زمانے میں شيخ عبدالغفار اپنی
 کتاب الحاوی الصغیر کی تصنيف میں مشغول تھے۔
 شيخ شهاب الدين سهروردی نے ان سے یہ خواہش
 بھی کی کہ وہ اپنی اس مفید تصنيف کو
 جلد از جلد مکمل کریں۔ شيخ سهروردی فرمایا
 کرتے تھے کہ میری آرزو ہے کہ موت سے پہلے یہ
 الحاوی الصغیر کی تصنيف و تکمیل سے فارغ
 ہو جائیں؛ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ القزوينی اس
 تصنيف سے فارغ ہونے کے بعد تھوڑا ہی عرصہ
 زندہ رہے۔ القزوينی کی الحاوی الصغیر شافعی فقہ
 کی نہایت معتبر اور مستند کتاب تصور کی جاتی ہے۔
 یہ کتاب لفظی و معنوی خوبیوں، ترتیب و تبویب
 کے محاسن اور تفصیلات کی عمدگی کے باعث فقہی
 اور دینی حلقوں میں مقبول خواص و عوام ہے۔

شيخ قطب الدين کا بیان ہے کہ اہل قزوين
 کے ہاں یہ مشہور تھا کہ جب عبدالغفار القزوينی

Wüstenfeld (der oberrealschule)، ۱۸۹۶ء کا
 ترجمہ، ۱: ۲۰۸ تا ۲۴۵)؛ نیز دیکھیے J. Ruska :
 Das steinbuch des Aristoteles، ہائڈل برگ ۱۹۱۲ء،
 ص ۸۱ بعد؛ J. Ansbacher : Der Abschnitt über die
 geister und wunder baren Geschöpfe... ترجمہ اور
 حواشی Erlangen (تحقیقی مقالہ)، ۱۹۰۵ء (Wüsten-)
 feld کا ترجمہ، ۱: ۳۶۸ تا ۳۷۴، ۳۷۴ تا ۴۵۱)؛
 Die Psychologie Kazwini's : Taeschner (تحقیقی
 مقالہ، Kiel ۱۹۱۲ء؛ Wüstenfeld کا ترجمہ، ۱:
 ۳۰۱ تا ۳۲۲) .

القزوينی کی شرح کے لیے G. Jacob اور
 E. Wiedemann کی تصانیف سے نہایت عمدہ مواد
 حاصل ہو سکتا ہے جنہوں نے اس کی تصانیف کے
 متعدد مختصر مقالوں کا ترجمہ اور تشریح کی ہے،
 خاص طور پر Jacob : Studien in arabischen
 Geographien، حصہ ۱ تا ۴، برلن ۱۸۹۱-۱۸۹۲ء
 (پہلا حصہ، بار سوم، اضافہ اصلاح، ۱۸۹۶ء)؛
 E. Wiedemann نے اس موضوع پر Mittel zur
 Gesch. der Medizin und Naturw., S.B.P.M.S.
 Erl. اور دوسرے جرائد میں کئی مضامین لکھے
 ہیں، مثلاً دیکھیے Ruska کے دیے ہوئے حوالے،
 در Isl.، ۴: ۳۳۶، عدد ۳۰۳، ۱۲: ۲۷۰ (عدد
 ۷۶) اور ص ۲۷۷ (عدد ۱۲۹) .

آخر میں اس طرف متوجہ کرنا ضروری ہے
 کہ القزوينی کی تصنيفات کی نئی طباعت کے لیے
 Wüstenfeld کے مرتب کردہ Fleischer کے اس
 نسخے سے استفادہ کرنا چاہیے جس میں اس نے بکثرت
 تصحیحات کی ہیں اور جو برلن کے کتابخانے کے
 شعبہ مخطوطات میں محفوظ ہے .

مآخذ : مذکورہ بالا تصانیف کے علاوہ : (۱)

حاجی خلیفہ : کشف الظنون، طبع Flügel، ۱: ۱۵۴،
 عدد ۷۱؛ ص ۱۸۸، عدد ۸۰۷۲؛ ج ۴، عدد ۸۰۶۱؛

رات کے وقت لکھتے تھے تو ان کی انگلیوں سے روشنی نمودار ہوتی تھی اور اسی روشنی میں وہ لکھنے کا کام جاری رکھتے تھے۔

علوم فقہ میں ید طولیٰ رکھنے کے علاوہ وہ علم حساب میں بھی مہارت تاسہ رکھتے تھے۔ الحاوی الصغیر کو ابن الوردی نے پانچ ہزار اشعار پر مشتمل ایک ارجوزے کی شکل میں نظم کر کے اس کا نام بہجة الحاوی رکھا ہے۔ فقہ میں ان کی ایک اور کتاب اللباب ہے۔ اس کی شرح العجاب فی اللباب بھی خود ہی لکھی۔ علم حساب میں بھی ان کی ایک کتاب مشہور ہے۔ القزوينی نے محرم ۵۶۶ھ/۱۲۶۶ء میں وفات پائی۔

مأخذ: (۱) تاج الدین السبکی: طبقات الشافعية، ۵: ۱۱۸؛ (۲) الیافعی: مرآة الجنان، ۴: ۱۶۷ تا ۱۶۹؛ (۳) البغدادی: هدية العارفين، ۱: ۵۸۷؛ (۴) حاجی خلیفہ: كشف الظنون؛ (۵) الزرکلی: الاعلام، بذیل ماده عبد الغفار القزوينی؛ (۶) سرکيس: معجم المطبوعات العربية، عمود ۱۵۰۹؛ (۷) عمر رضا کحاله: معجم المؤلفين، ۵: ۲۶۷؛ (۸) براکلمان: تکمله، ۱: ۶۷۹۔

(عبدالقیوم)

* قَس بن ساعدة الایادی: بن عمرو بن عدی بن مالک بن اَیْدَعَان بن الثَمِرَا بن وائلۃ بن الطَّمْثَان (تاج العروس، بذیل ماده قس) ازایاد بن لُزَار بن معد معروف بہ ”الحکیم یا حکم العرب“۔ کتاب مذکور میں اس کو بحوالہ لسان العرب ”اسقف (Bishop) نجران“ کہا گیا ہے۔ اپنے زمانے میں یہ حکیم اور حکم دونوں حیثیتوں سے ممتاز تھا۔ بلاغت میں اسے دوسروں کے لیے نمونہ اور مثال مانا جاتا تھا، چنانچہ اگر کسی کی بلاغت کی تعریف کرنی ہوتی تھی تو کہتے تھے کہ ”وہ ایسا بلیغ ہے جیسے اسقف نجران“۔ اس وجہ سے قس اور اسقف نجران کو ایک ہی شخص فرض کر

لیا گیا ہے، ورنہ تاریخی طور پر پرانے مآخذ سے اس کا اسقف نجران ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ البتہ جو حالات اس کی طرف منسوب ہیں، ان سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ وہ نصرانی ہوگا۔ اس اشتباہ کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اس کا مشہور نام قَس ہے، لیکن اصل نام عمرو ہے۔ [قاموس میں تصریح ہے کہ اس کا یہ لقب بالضم ہے، لیکن قَس کا لفظ تینوں حرکات سے بمعنی محقق یا منقش لغت عرب میں مستعمل ہے اور قَس بالفتح کو خصوصاً بمعنی عالم کہا گیا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اس کے دانشمند اور عالم ہونے کی وجہ سے اس کا لقب قَس ہو گیا ہو۔ اس کے بعد لفظ قَس قیس کی طرح نصرانیوں کے علما و فضلا کے لیے خاص طور پر مستعمل ہونے لگا اور پھر کسی بڑے دینی عہدے دار (اسقف) کو قَس کہنے لگے۔ اب اس کے پہلے لقب کے ساتھ جو دانشمند اور عالم کے معنی میں تھا، دو مفہوموں کا اور اضافہ ہو گیا، چنانچہ وہ نصرانی بھی ہو گیا اور اسقف بھی۔ اس قسم کی باتوں کی بنا پر موجودہ محققین کو یہ شبہہ ہوتا ہے کہ وہ کوئی اصلی آدمی تھا بھی یا محض چند صفات فاضلہ کو سامنے رکھ کر ان کا ایک مالک فرض کر لیا گیا ہے اور اسے حکیم، فاضل، حکم، نصرانی اور اسقف سب کچھ سمجھ لیا گیا ہے]۔

[اس کے حالات جس قدر اور جس طرح ہم تک پہنچے ہیں، ان سے ثابت ہوتا ہے کہ عرب میں قبل اسلام لوگوں کی جو ایک بہت ہی چھوٹی سی جماعت تھی جنہیں ”حنیف“ کہتے تھے، قَس بھی انہیں میں سے تھا؛ چنانچہ انہیں کی طرح وہ بت پرستی وغیرہ سے متنفر اور توحید کا قائل تھا، اور بالخصوص آبادی سے دور عباد و زہاد کی طرح زندگی بسر کرتا تھا۔ چونکہ وہ ان باتوں کے لیے مشہور ہو چکا تھا اور اس کے حکیمانہ

اقوال و افعال زبان زد عام تھے، لہذا بعض لوگوں نے اس کے خیالات و بلاغت کلام سے متعلق کلمات تحسین و آفرین لبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب کر دیے اور آپؐ سے روایات لوگوں تک پہنچائیں۔ آنحضرتؐ کے سیرت نگاروں نے اس کی طرف توجہ کی اور جو روایتیں ان کے سننے میں آئیں، انہیں اپنی سیرت کی کتابوں میں درج کر دیا۔ [چونکہ حدیث کی نقد و جرح بہت زمانے کے بعد شروع ہوئی، اس لیے ان روایتوں نے احادیث کے مجموعوں میں بھی جگہ پائی۔ ان میں سے اکثر ابن عباسؓ کی طرف منسوب ہیں اور بعض ابو ہریرہؓ اور انسؓ بن مالک وغیرہ کی طرف۔ ان روایات میں اصل قصہ عبدالقیس کے ورود کا ہے جو آنحضرتؐ کے پاس حاضر ہو کر مشرف بہ اسلام ہوئے اور آپؐ نے ان سے پوچھا کہ تم میں کوئی قس کو جانتا ہے۔ انہوں نے عرض کیا کہ ہم سب اسے جانتے ہیں۔ پھر انہوں نے اس کی کیفیت بیان کی۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: مجھے یاد ہے کہ ایک بار وہ سوق عکاظ میں خطبہ دے رہا تھا اور لوگ اس کی فصاحت و بلاغت پر اس کی تحسین کر رہے تھے۔ پھر اس کے کچھ کلمات جو آپؐ کو یاد تھے آپؐ نے بیان فرمائے اور اس کے باقی بیان کو حضرت ابو بکرؓ نے یہ کہہ کر پورا کیا کہ یا حضرت میں بھی اس موقع پر عکاظ میں موجود تھا۔ یہ خطبہ اور اس کے اشعار جن پر خطبہ ختم ہوتا ہے، کسی روایت میں مکمل اور کسی میں ناقص طور پر مذکور ہیں۔] اس خطبے میں اس نے کچھ ایسے کلمات کہے تھے جن سے عنقریب نبی آخر الزمان کے مبعوث ہونے کی پیشینگوئی مستنبط ہوتی ہے۔ [ان روایات میں اگرچہ ایسی کوئی بات نہیں ہے جو پہلے سے لوگوں کو معلوم نہ ہو، یا جس کی بابت وہ ایک رائے قائم نہ کر چکے ہوں،

پھر بھی ناقدین حدیث نے حدیث کی حیثیت سے ضعیف بلکہ موضوع قرار دیا ہے (الآلای المصنوعہ، ۱: ۹۵ تا ۱۰۰، قاہرہ ۱۳۱۷ھ)، اس لیے قس کا وجود لوگوں میں بعض روایات پر موقوف ہے۔ لامنس Lamens کا خیال ہے کہ اگر قس در حقیقت کوئی تاریخی ہستی ہے تو وہ معاصرین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے سے بہت پہلے ہو گزرا ہوگا، کیونکہ یہ خیال میں آنا ناممکن ہے کہ ہجرت نبوی کے قریب کے زمانے میں موجود تھا اور پھر ایک انسانی شخص بن گیا۔ پھر یہ بھی ہے کہ اس قرن میں قبیلہ آباد ایک علیحدہ گروہ کی حیثیت سے موجود نہ رہا تھا۔ [ادبی روایات اور احادیث میں سے کسی سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ وہ ہجرت کے وقت موجود تھا۔ آنحضرتؐ نے اسے عکاظ میں اپنی صغر سنی میں دیکھا تھا۔ چالیس سال کی عمر میں آپؐ کی بعثت اور اس کے تیرہ سال بعد ہجرت ہوئی۔ اتنے زمانے کو قریب کا زمانہ نہیں کہتے بلکہ اتنا بعد ہے کہ روایات میں ہے کہ آپؐ نے اس کی بابت لوگوں سے دریافت کیا۔ گویا اس کے دیکھنے والے بھی خال خال ہی رہ گئے تھے۔ آپؐ نے جو قس کی بابت رائے دی، وہ اس کی طرف منسوب خطبات، اشعار اور اعتقادات کی بنا پر تھی۔ اس بارے میں جن ادبی روایات کو احادیث کا مرتبہ دیا گیا ہے وہ احادیث ثابت نہیں ہو سکے، اس لیے وہ بھی افسانے ہی کے زمرے میں داخل ہیں۔]

مآخذ: (۱) ابن الأثیر: أسد الغابۃ، ۴: ۲۰۴؛ (۲) الآغانی، ۱۳: ۴۱ تا ۴۲؛ (۳) الجاحظ: البیان والتبیین، ۱: ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹؛ (۴) علی بن برہان الدین: السیرۃ الحلبيۃ، ۱: ۲۱۰ تا ۲۱۶، ۲۱۸ تا ۲۱۸؛ (۵) شعراء النصرانیۃ، مرتبہ شیخو، ص ۲۱۱ تا ۲۱۸ میں وہ اشعار جو قس کی طرف منسوب ہیں، دیے گئے ہیں

(۴) A. Grohmann، در *Islamica*، ۱ : ۱۴۵، بعد۔

(E. V. ZAMBAUR)

قسطا بن لوقا البعلبکی : قسطا کے حالات *

زندگی کے لیے ہم ابن الندیم (الفہرست، ص ۲۹۵)، ابن اَصْبَغَہ (۱ : ۲۴۴ جس نے اس کی کثیر التعداد تصنیفات، جن میں بیشتر طبی ہیں، کا حوالہ دیا ہے)؛ ابو الفرج (متن ص ۲۷۴، ترجمہ ص ۱۹۷) اور ابن القفطی (ص ۲۹۲) ہی سے استناد کر سکتے ہیں۔ ان مصنفین نے اپنے مآخذ میں سلیمان بن الحسان، ابن الندیم البغدادی اور عبید اللہ بن جبریل کا ذکر تو کیا ہے، لیکن بعض کا نہیں کیا۔ سوانح اور مآخذ کے متعلق عربی میں مذکورہ بالا تصنیفات کے علاوہ بعض دوسری عبارتوں کا حوالہ بھی دیا جاتا ہے۔ البتہ ہم نے جن مآخذ سے استفادہ کیا، ان کے لیے ملاحظہ ہوں اشاریات۔

قسطا بن لوقا کا وطن شام کا شہر بعلبک تھا (یونانیوں کا مدینۃ الشمس = Heliopolis)۔ وہ یونانی النسل تھا اور عقیدۃ ایک (Melkite)، یعنی کلیسا کا پیرو؛ چنانچہ اس حیثیت سے اس نے ایک نسطوری پادری سے حضرت مسیحؑ کی ثبوت پر بحث کی تھی۔ (دیکھیے *Die christlich - arabische* : G. Graf، *Literatur*، در *Strassburger Theology. Studien*، ۱/۷ : ۳۸، ۱۹۰۵ء)۔ عرب ریاضی دانوں میں سے ہمیں اکثر کے سنین ولادت اور وفات معلوم ہیں، لیکن قسطا بن لوقا کی تاریخ ولادت اور وفات کا پتا نہیں چلتا۔ بہر حال اس کے حالات زندگی کی تاریخی ترتیب کا انحصار ذیل کے واقعات پر ہے۔ خلیفہ المستعین (۸۶۲ تا ۸۶۶ء) کے لیے Heron کی تصنیف *کتاب الاوزان والمکابیل* (*Barulcus*) اور تھیوڈوسیوس کی *Spherica* کا ترجمہ کیا۔ ابو الحسن علی بن یحییٰ (م ۸۸۸ - ۸۸۹ء) کے لیے، جس کا تعلق المتوکل (۸۳۱ تا ۸۶۱ء) کے دربار سے تھا، کتاب المدخل لکھی۔

اور السیوطی نے قس سے متعلق اپنی *الآلالی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة* میں نقد و جرح کی ہے؛ (۶) *Das Leben und die Lehre des : A. Sprenger* *Mohammad*، ۱ : ۱۰۲ تا ۱۰۶ : (۷) ابن سعد، ۲/۱ : ۵۵، ص ۵۵

(H. LAMMENS [و ادارہ])

* قسط : Sextarius ، Sétier ، Sester ، ξέστις

وغیرہ) سیال اشیا کی مقدار ناپنے کا ایک عربی پیمانہ جو تقریباً ایک پائنٹ (pint) [یا نصف صاع] کے مساوی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے ابتدائی دور میں مقدار ناپنے کا رواج مابعد کی نسبت زیادہ عام تھا کیونکہ مصر میں کھنڈروں کے تودوں میں سے کئی ایسی شکستہ بوتلیں ملی ہیں جن پر سرکاری مہر لگی ہوئی ہے جس میں ان کی مقدار کو قسطوں میں بتایا گیا ہے۔ ہمیں اس قسم کے بیانات سے قسط کے حجم کا اندازہ بھی ہو جاتا ہے کہ مثلاً ایک قسط تیل کا وزن ۱۸ اوقیۃ ہے، ایک قسط شراب کا ۲۰ اور ایک قسط شہد کا ۲۷۔ اگر ہم فرض کر لیں کہ ایک ٹرائے اونس troy ounce ۲۸۸۰۲۷ گرام کے برابر ہے اور مذکورہ بالا مائع کی کثافت نوعی کو مد نظر رکھیں تو ایک قدیم عربی قسط ۵۴۰ لیٹر مکعب کے مساوی نکلے گا (قدیم فرانسیسی سی ٹیر setier = ۵۴۶۰ لیٹر)۔

قسط کا ایک ضعیف (multiple) جرۃ (amphora) کہلاتا تھا، جو ۳۸ قسط (تقریباً ۲۵ لیٹر litre) کے برابر تھا (دیکھیے نیز مادۃ قفیز)۔

مآخذ : (۱) *Matériaux : Sauvare*، در *J A*، ۱۸۸۶ء، ۷ : ۱۲۶ : (۲) *Catalogue : S. Lane-Poole*، *of Arabic Glass Weights in the British Museum* لندن ۱۸۹۱ء، ص ۲۲ تا ۲۳، ۱۰۷ تا ۱۰۹ : (۳) *Collection Fouquet : Casanova*، در *MMAF*، ۱۳/۶ :

المعتمد کے وزیر (۸۷۰ تا ۸۹۲ء) اسمعیل بن بلبل کے نام کتاب فی شکل الکرة و الاسطوانة معنون کی۔ وہ المقتدر (۹۰۸ تا ۹۳۲ء) کے عہد میں زندہ تھا کیونکہ مؤخر الذکر کے ہم عصر ابو اسحق ابراہیم بن المدبر سے اس کے دوستانہ تعلقات تھے (نشوار المحاضرہ، مرتبہ D. S. Margoliouth، متن ص ۱۳۱، ترجمہ ص ۱۴۴)۔ Suter کا خیال ہے کہ قسطا بن لوقا کا انتقال ۹۱۲ء میں ہوا، اس لیے کہ یہ بعید معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ۲۵ برس سے پہلے کی عمر میں ترجمے کا کام شروع کیا ہوگا۔ مندرجہ بالا معلومات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ قسطا کی پیدائش ۸۲۰ء کے قریب ہوئی اور اس نے ۷۰ یا ۸۰ برس کی عمر پائی۔

قسطا بن لوقا ایک طبیب حاذق اور مختلف علوم، مثلاً فلسفہ، ہیئت، ہندسہ، حساب اور موسیقی میں کامل دستگاہ رکھتا تھا۔ اس کی معلومات میں کسی پہلو سے حرف گیری نہیں کی جا سکتی تھی۔ الفہرست کی رو سے عام رائے یہ تھی کہ قسطا بن لوقا کا درجہ مشہور و معروف طبیب اور مترجم حنین بن اسحق (م ۸۷۳ء) سے بھی بلند تھا، لیکن پھر اسی مأخذ کی رو سے بعض حضرات کہتے ہیں کہ حنین کا درجہ بلند تر ہے۔ بہر صورت دونوں زبردست عالم تھے۔ جدید مصنفین کی رائے میں قسطا کا رتبہ حنین سے کم ہے۔ اسے یہ استعداد حاصل تھی کہ یونانی، سریانی اور عربی میں بے تکلف قلم اٹھا سکے۔ یونانی زبان پر اسے کامل عبور حاصل تھا اور وہ ایک بلند پایہ مترجم تھا، خصوصاً طبی تصنیفات کا جو ایک قدرتی بات ہے کیونکہ وہ خود بھی طبیب تھا۔ عربی میں اس کے اسلوب تحریر اور طریق ترتیب نے بڑی شہرت پائی۔ اس کے ایجاز کلام کی بجائے طور پر تعریف کی جاتی ہے اور یہ وہ خصوصیت ہے جس کے نہ ہونے سے

دوسرے عرب مصنفین بالخصوص ابن الہیثم کا مطالعہ مشکل ہو جاتا ہے۔ عباسیوں کے دور میں قسطا بن لوقا اپنے وطن سے نکل کر ایشیائے کوچک، یعنی بلاد روم میں چلا آیا اور یہاں متعدد یونانی تصنیفات حاصل کر کے شام واپس چلا گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ خلفا میں کسی نے اسے ترجمہ کے لیے عراق بلا لیا تھا، جس کے ساتھ ساتھ اس نے بعض دوسرے ترجموں پر نظر ثانی بھی کی۔ قسطا بن لوقا کی یہ بہت بڑی خدمت ہے کہ اس نے قدیم یونانی علوم کو اہل مشرق تک پہنچایا، اسی لیے مسلمانوں کا کہنا ہے کہ بلاد اسلامیہ میں فلسفے کی مختلف شاخوں کا مطالعہ کیا گیا تو اس لیے کہ قسطا بن لوقا نے سفر سے واپس آ کر انہیں اس سے متعارف کرایا۔ زندگی کے آخری ایام میں اسے ارمن شہزادہ سنحاریب اسے اپنے ساتھ آرمینیا لے گیا اور یہیں اپنی وفات تک اس نے زندگی بسر کی۔ ارمن بطریق ابو الغطریف بھی ایک عالم اور با اثر شخص تھا، جس کے لیے قسطا بن لوقا نے بعض دقیق مسائل پر نہایت بلند پایہ کتابیں تصنیف کیں۔ قسطا کے عز و شرف کا اندازہ اس امر سے کیا جا سکتا ہے کہ اس کے مقبرے پر ایک قبہ تعمیر کیا گیا حالانکہ یہ امتیاز صرف اسرا اور اونچے درجے کے مذہبی عہدیداروں کے لیے مخصوص تھا۔

ابن الصلاح نے قسطا کے کمالات پر ایک قصیدہ لکھا (ابن ابی اصیبعہ، ۲: ۱۶۶)۔ جہاں تک معاصرین سے اس کے روابط کا تعلق ہے ہمیں معلوم ہے کہ قسطا نے بعض کے لیے متعدد طبی کتابیں تصنیف یا ترجمہ کیں، مثلاً عیسائی حکام کے لیے بھی جن میں سے بعض کے نام یہ ہیں: ابو الغطریف البطریق، البطریق الفتن، بطریق اعلیٰ کا معتمد الحسن محمد بن احمد، قاضی القضاۃ ابو

(کتاب فی البلقم)، نیند نہ آنے میں (کتاب فی السہر)، ان تحریروں سے ابھی تک استفادہ نہیں کیا گیا۔ اس نے مسائل حفظان صحت سے بھی بحث کی ہے، مثلاً غسل (کتاب الحمام) اور اصول غذا سے (کتاب قوانین الاغذیہ)۔

ان کے علاوہ فلسفے، علوم طبیعی اور ریاضی میں ایسی ہی تصنیفات کے علاوہ قسطا بن لوقا نے رنگریزی اور رنگوں پر بھی قلم اٹھایا۔ کتاب فی خضاب (خیش یعنی ایک موٹی قسم کے کتان اور تسوید اور ترشح کے ذریعے اس میں تبدیلیاں پیدا کرنے میں)، کتاب العلة فی اسوداد الخیش و تغیرہ من الرشح۔ بعض کتابوں میں پنکھوں اور ہوا کے اسباب (کتاب فی المروحة و اسباب الريح)، لیڈ اور دعوتوں میں اس کے پینے (کتاب فی النبیذ و شرہ فی الولائم) اور زہر کے اثرات دور کرنے (کتاب فی دفع السموم) کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔

حاجی خلیفہ (۵ : ۱۳۲) کے نزدیک قسطا بن لوقا بوزنطی زراعت (کتاب الفلاحة الرومیہ) کا مترجم بھی ہے جسے قسطن بن اسقوراس کینا نے تصنیف کیا تھا، لیکن کہا جاتا ہے کہ سرجیس بن ہیلیا Sergius b. Helia کا ترجمہ زیادہ بہتر تھا (حاجی خلیفہ، ج ۵، عدد ۱۰۳۷۷؛ دیکھیے M. Steinschneider، در ZDMG، ۱ : ۳۸۲، ۱۸۹۶ء)؛ A. Baumstark، Die Christlichen Liter- : ۲ : ۲۱)۔

فلسفے میں اس کی سب سے بڑی تصنیف وہ ہے جس کا تعلق نفس اور روح کے باہمی فرق سے ہے (الْفَرْقُ [یا الْفَصْل] بین النفس و الروح)، اور جس کا معتبر ہونا مختلف فیہ ہے۔ نفس اور روح کا فرق : (۱) ان کی ماہیت میں داخل ہے، نفس جسمانی اور روح غیر جسمانی ہے؛ (۲) پھر باعتبار صفات نفس جگہ نہیں گھیرتا روح جگہ گھیرتی ہے۔ اول الذکر

محمد الحسن بن محمد اور ابو علی بن بنان بن حارث۔ اغلب یہ ہے کہ دربار خلافت میں قسطا بن لوقا کی ملاقات فلسفی الکندی سے بھی ہوئی جس کا ابن القفطی نے خاص طور پر ذکر کیا ہے۔ بد قسمتی سے ہمیں ابو عیسیٰ بن المنجم (ہیئت دان یا منجم) کے متعلق کچھ معلومات حاصل نہیں جسے قسطا بن لوقا نے آرمینیا سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسالت کے بارے میں ایک خط لکھا تھا (دوسرے افراد سے اس کے تعلقات کے بارے میں رجوع کیجیے مآخذ سے)۔

بنو موسیٰ، اسحق بن حنین اور ثابت بن قرہ کی طرح قسطا بن لوقا کی علمی سرگرمیاں بھی مختلف النوع اور گوناگون ہیں گو ان میں وہ جامعیت نہیں پائی جاتی جو مؤخر الذکر دو مصنفین میں، لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ ہمیں ان کے متعلق تفصیلی معلومات حاصل ہیں۔ مثال کے طور پر اسحق بن حنین نے جالینوس سے اپنے تراجم کی خود ہی ایک فہرست تیار کی تھی (G. Bergsträsser : Hunain Ibn Ishāq über die Syrischen und arabischen galen-übersetzungen، در des Morgenlandes، ج ۱، شماره ۲) اور ثابت کے ایک عزیز نے اس کی تصنیفات کی ایک یادداشت لے لی تھی۔

M. Steinschneider نے (ZDMG، ج ۱، ۱۸۹۶ء) یونانی کتب کے ترجموں کی ایک فہرست دی ہے۔ دیکھیے بذیل مادہ کیونکہ اس کی ترتیب وہی ہے جو یونانی مصنفین نے قائم کی تھی۔ Whistenfeld اور (کتاب مذکور) نے بعض بیش قیمت طبی مقالوں کے ایک سلسلے کے عنوانات بھی دیے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے ان میں سے چند ہی باقی رہ گئے ہیں، مثلاً یرقان کا علاج (کتاب فی التدبیر الابدان فی الصفر وغیرہ)، بلغم میں

فی الواقع مؤثر ہیں کیونکہ اس طرح روح کو تقویت پہنچتی اور اس میں حوصلہ پیدا ہوتا ہے۔ غالباً یہی مباحث تھے جن کا مطالعہ کرتے ہوئے اس نے اپنی تصنیف ”کتاب فی عمل العطا اللتی ترسم علیہا الجوامع و تعمل منها النتائج“ میں ریت کی شکلوں سے بحث کی ہے۔

دوسرے علما کی طرح قسطا بن لوقا نے ریاضیات میں بھی یونانی کتابوں کے مشکل اور غیر معروف اقتباسات پر قلم اٹھایا۔ دو غلطیوں کے مشہور قاعدے کے ثبوت میں اس کے مقالے (کتاب فی البرهان علی عمل حساب الخطائین) کی حیثیت جبر و مقابلہ کی ہے۔ ایسی ہی عددی مسائل میں اس کی تصنیف (کتاب الاستخراج المسائل العددیہ) اور حساب التلاقی (الطباق)، یعنی (کتاب فی حساب التلاقی علی جمہات الجبر والمقابلہ) بھی جبر و مقابلہ کی کتاب معلوم ہوتی ہے۔ ابن الہیثم کے ایک مقالے (فی مسائل التلاقی) اس طریقہ حساب کے لیے دیکھیے E. Wiedemann، در SBPMS، Erl.، ۱۹۲۷ء، سینٹ پیٹرزبرگ: Catalogue: Rosen، عدد ۱۹۲، ۷° سے پتا چلتا ہے کہ اس میں ان مسائل سے بحث کی گئی تھی۔ دو شخص الف اور ب بازار جاتے ہیں اور کوئی چیز خریدنا چاہتے ہیں۔ کسی کے پاس پوری رقم نہیں۔ الف ب سے کہتا ہے تم اپنی رقم کا $\frac{1}{3}$ مجھے دے دو تاکہ میں اس چیز کو خرید لوں۔ ب الف سے کہتا ہے، نہیں تم مجھے اپنی رقم کا $\frac{1}{4}$ دو تاکہ میں اسے خرید سکوں۔ قسطا بن لوقا نے اپنی کتاب کا جو عنوان قائم کیا ہے اس سے تو یہی مترشح ہوتا ہے کہ اس نے یہ مسئلہ مساوات کے ذریعے حل کیا حالانکہ ابن الہیثم نے جس طریقے سے اس کا حل نکالا زیادہ پیچیدہ ہے۔ یہ امر کہ آیا قسطا بن لوقا نے ہندسہ میں کوئی کتاب لکھی تھی، غیر متحقق ہے البتہ

کو جسم میں مقید نہیں کیا جاسکتا جبکہ مؤخر الذکر کو کیا جاسکتا ہے: (۳) باعتبار حالت بعد مرگ نفس غیر فانی ہے اور روح فانی: (۴) روح ایک آلہ ہے جس کی مدد سے نفس جسم کو وظائف حیات اور ادراکات حس کے لیے تیار کرتا ہے۔ جسم کے اکثر اعمال اس کے تابع ہیں، مثلاً تنفس، نبض کی حرکت، حواس اور حرکت۔ روح خالی خولی اعصاب کے ذریعے آنکھ تک پہنچتی ہے اور اپنی لطیف ترین شکل میں ذہن کے اعلیٰ وظائف، تخیل و حافظہ اور استدلال میں حصہ لیتی ہے۔ قسطا بن لوقا کی کوشش تھی اور یہ کوشش نہایت دلچسپ ہے کہ عضویاتی افعال کی توجیہ کرے۔ یہیں اس نے اپنی طبی معلومات کا اظہار کیا ہے۔

اس کتاب کے اثرات بڑے دور رس تھے، مثلاً عبداللہ بن الفضل نے عالم طبعی کے متعلق اپنی عظیم تصنیف میں اس سے خوب استفادہ کیا جس کا ترجمہ Johannes Hispanus نے لاطینی میں کیا تھا۔ متن Gabrieli نے زیر عنوان: *La Risala di Qusta ben Luqa sulla differenza tra lo spirito e l'anima. Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei*، ۱۹۱۰ء، ۱۹: ۶۲۲ شائع کیا۔

علوم السحر سے بھی قسطا بن لوقا نے تفصیل سے بحث کی ہے۔ اس سلسلے میں اس کی اہم ترین تصنیف کا صرف لاطینی ترجمہ باقی رہ گیا ہے اور اس کا عنوان ہے ”فطری مناسبتوں کا بیان“ یا زیادہ تفصیل کے ساتھ ”جادو منتر اور تعویذوں کے متعلق مکتوبات“، جن میں وہ ان باتوں کو حقیقی قرار دیتا اور ان پر شرح و بسط سے قلم اٹھاتا ہے (دیکھیے Thorndike، کتاب مذکور) البتہ ان کی تعبیر پر اس نے خود اشاریت (Autosuggestion) کے ماتحت کی ہے۔ تعویذوں کے متعلق اس کا خیال تھا کہ یہ

بالکرة الکبيرة النجومية - یہ بحث غیر ضروری ہے کہ بعض دوسرے آلات، مثلاً گیند کی شکل کے اصطرلاب کے بیان میں، کتاب فی عمل الاصطرلاب الکری، آیا قسطا بن لوقا کی تصنیف ہے یا نہیں (دیکھیے H. Seemann و Th. Mittelberger : *Das Kugelförmige Astrolab, Abhandl. zur Gesch. der Naturw*، حصہ ۸، ۱۹۲۵ء، ص ۴۶) - پھر جیسا کہ زمانے کا تقاضا تھا قسطا بن لوقا نے علم نجوم کے تعارف میں کتاب المدخل فی علم النجوم لکھی - کتاب الفردوس فی التاریخ کی نوعیت بھی جو آرمینیا میں تصنیف ہوئی، شاید یہی تھی ۔

طبیعیات میں اس کی تحریروں میں سے ہم آتشی شیشے (الرایا المحرقہ) اور القرسطون [رگ باں] کے متعلق اس کے رسائل، علیٰ ہذا بالوں اور پیمانوں میں ایک کتاب الاوزان والمکایل کا حوالہ دے سکتے ہیں، جس سے اسقف اعظم ایلیا نے اسی نام کی ایک تصنیف میں یقیناً استفادہ کیا تھا (دیکھیے Th. Ibel : *über die wage*، علمی مقالہ، Erlangen، ۱۹۰۶ء، ص ۹۷) - ہیرو کی تصنیف (کتاب فی رفع الاشياء الثقيلة، وزنی اجسام کا اٹھانا) کا ترجمہ خاص طور سے اہم ہے، جس کا Carra de Vaux نے ایک نسخہ فرانسیسی ترجموں کو شامل کرتے ہوئے مرتب کیا (JA، ۱۸۹۳ء، ج ۹، شمارہ ۱: ۳۸۶ تا ۳۷۲ و ۱۵۲ تا ۲۶۹، ۲۰ تا ۵۱۴؛ جرمنی میں ایک اور نسخہ L. Nix اور W. Schmidt نے *Heronis opera omnia* ۱/۲ میں شائع کیا - ان نسخوں میں مآخذ کے متعلق مزید حوالے دیے گئے ہیں، علیٰ ہذا Th. Brockelmann : *GAL*، ۱: ۲۰۴ میں بھی - قسطا بن لوقا کی اس تصنیف کا ایک خاص پہلو یہ ہے کہ ہم اس کی بدولت یونانی میکانیات کے متعلق خاصی بصیرت حاصل کر لیتے ہیں ۔

سوال و جواب کی شکل میں اس نے علم ہندسہ پر ایک رسالہ لکھا تھا (کتاب مدخل الی علم الهندسه علی المسائل و الجواب) - وہ مخروطات اور کروں وغیرہ سے بھی بحث کرتا ہے اور غالباً یہی مباحث تھے جن پر اس نے اپنے رسالے ”وہ جزو جسے (نقطے کی طرح) تقسیم نہیں کیا جا سکتا (کتاب فی الجزء الذی لا یتجزی) میں قلم اٹھایا ہے - فلکیات میں اس کے کام کے متعلق ہمیں زیادہ معلومات ملتی ہیں - اس نے ایک رسالہ (اوکسفرڈ، Uri، ۸۷۹ء، شمارہ ۲) - ”کروں کی صورت (ترکیب) پر ہیئت الافلاک“ کے نام سے لکھا، جو شاید اسی زمانے میں قلمبند ہوا تھا یا اس سے کچھ عرصے کے بعد جب الفرغانی (م ۸۶۱ء) نے اپنی کتاب فلکیات میں تصنیف کی - عملی نقطہ نظر سے یہ کتاب مؤخر الذکر سے بہتر اور زیادہ تفصیلی ہے - شکلیں نہایت اعلیٰ درجے کی ہیں جن سے مضمون اور واضح ہو گیا ہے - اس میں ان مسئلوں کا ذکر بھی آتا ہے جن سے الفرغانی نے بحث نہیں کی، مثلاً تدمر (Tadmor) اور الرقہ کے درمیان درجوں کی پیمائش، علیٰ ہذا محیط زمین کی پیمائش کا ایک طریقہ جسے اب تک البیرونی سے منسوب کیا جاتا تھا - مقالہ نگار کا خیال ہے کہ قسطا بن لوقا کی اس تصنیف کو آگے چل کر بہت سے مصنفین نے شاید اساس کے طور پر استعمال کیا ۔

اس نے فلکی آلات سازی پر بھی خصوصیت سے توجہ کی - اس ضمن میں پہلی قابل ذکر تصنیف کتاب فی العمل بالکرة ذات الكرسي ہے ”یعنی اسطوانہ کے ساتھ کرے کا استعمال“ [رگ بہ الکرة] جس کے متعدد مخطوطات ہیں، بعض نامکمل اور جن کو بعض دوسری تصنیفات میں بجنسہ نقل کر دیا گیا یا ان میں سے فائدہ اٹھایا گیا - فلکیات میں ایک دوسری تصنیف کا عنوان ہے ”بڑے بڑے فلکی مخروطوں کے استعمال“ میں کتاب العمل

جنوری ۱۴۳۸ء کو قاہرہ میں پیدا ہوئے۔ مکے میں دو بار مختصر سے قیام کے علاوہ انہوں نے اپنی ساری زندگی وہیں تبلیغ دین میں بسر کی اور بروز جمعہ ۷ محرم ۱۴۲۳/۳۱ جنوری ۱۵۱۷ء کو وفات پائی۔ ان کی شہرت بحیثیت مصنف زیادہ تر صحیح البخاری کی جامع شرح إرشاد الساری فی شرح البخاری کی بدولت ہے، جو متعدد قلمی اور مطبوعہ نسخوں کی صورت میں ملتی ہے۔ غالباً سب سے پہلا مطبوعہ نسخہ بولاق سے ۱۲۶۷ء میں شائع ہوا، دوسرا ۱۸۶۹ء میں لکھنؤ سے (دوسرے نسخوں کی تفصیل براکلمان Brockelmann نے *Geschichte der arabischen Literatur* ۱: ۱۵۹ میں دی ہے)۔ ۱۳۲۵-۱۳۲۶ء میں جو نسخہ قاہرہ سے شائع ہوا تھا اس میں یحییٰ الانصاری کے اور جو وہاں سے ۱۲۷۹ء میں طبع ہوا تھا اس میں حسن العدوی (م ۱۲۰۳/۱۸۸۳ء) کے حواشی شامل تھے۔ علم حدیث میں انہوں نے ایک مقدمہ لکھا تھا جو عبداللہادی الایساری (م ۱۳۰۵/۱۸۸۷ء) کی شرح کے ساتھ قاہرہ میں چھپ چکا ہے (تاریخ طباعت بغداد)۔ دلیاے اسلام میں ان کی لکھی ہوئی سیرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بہت شہرت حاصل ہے۔ اس کا نام: *المواہب اللدنیة فی المنح المحمدیة* ہے، اسے انہوں نے ۱۵ شعبان ۱۲۹۹/۲۲ مئی ۱۸۸۳ء کو پایہ تکمیل تک پہنچایا تھا اور یہی وہ کتاب ہے جس کی بنا پر السیوطی نے ان پر سرقے کا الزام لگایا ہے۔ اس کے متعدد قلمی نسخے موجود ہیں اور کئی بار چھپ بھی چکی ہے، مثلاً قاہرہ ۱۲۸۱ء۔ اس کی کئی شرحیں لکھی گئیں، مثلاً الزرقانی (م ۱۱۲۲/۱۷۱۰ء) کی شرح جو ۸ جلدوں میں بولاق سے ۱۲۷۸ اور ۱۲۹۱ء میں شائع ہوئی۔ عبدالباقی نے اس کا ترکی میں ترجمہ کیا جو ۱۲۶۱ء

میں استانبول میں چھپا۔ کچھ زیادہ صفت نہیں گزری کہ التّبہانی، صدر عدالت عالیہ بیروت نے اس کا ایک ملخص *الأنوار المحمدیة من المواہب اللدنیة* کے نام سے مرتب کیا، جو بیروت سے ۱۳۱۰ تا ۱۳۱۲ء میں شائع ہوا۔ آخر القسطانی نے اسی موضوع پر الترمذی کی کتاب *الشعائل* کی شرح بھی لکھی (*Geschichte der arab. Litt.*، ۱: ۱۶۲)۔ عام حدیث کے مطالعے کے علاوہ انہوں نے قراءت قرآن کے فن پر کچھ کام کیا ہے۔ اس موضوع پر ان کی سب سے قابل ذکر تصنیف لطائف الاشارات لفنون القراءات ہے۔ انہوں نے قراءت قرآن کے استاد ابو القاسم الشاطبی کی ایک سوانح عمری بھی لکھی ہے (*GAL.*، ۱: ۴۰۹)، اور تجوید پر الجزری کے مقدمے کی شرح بھی قلمبند کی (کتاب مذکور، ۲: ۲۰۲)۔ مزید برآں انہوں نے تصوف اور انسان کی ذاتی پاکبازی پر بھی قلم اٹھایا۔ اس موضوع پر ان کی کتابیں یہ ہیں: مقامات العارفين؛ مسالك الحنفاء الى مشارع الصلوة علی النبی المصطفیٰ اور البوصیری کے قصیدہ بردہ کی شرح (*GAL.*، ۱: ۲۶۵)۔

مآخذ: (۱) علی ہاشم مبارک: *الخطّ التوثیقيّ، بولاق ۱۳۰۶ء، ۶: ۱۱*؛ (۲) *Die Wüstenfeld*؛ (۳) *Geschichtsschreiber der Araber*، عدد ۵۰۹؛ (۴) *Geschichte der arabischen Litteratur*، ۲: ۷۳۔

(C. BROCKELMANN)

قسطونی: (عرب جغرافیہ نویسوں، * ابوالفداء، الدمشقی، ابن بطوطہ، اور ابن یسبی کے یہاں نیز مکوں پر قسطونیہ مع بعض متبادل شکلوں کے: الادریسی، طبع Jaubert، ۲: ۳۱۲؛ قسطونی: کتاب مذکور، ص ۳۹۳؛ قسطونی: بوزلیطوں کا *Κασταμών*؛ Chalcocondylas میں قدیم

قسطمونی، بابت ۱۲۹۷ھ: (۸) *Revue Hist. Ottom.* سلسلہ اول، حصہ ۵ و ۶ (مقالات از احمد توحید): (۹) دوغو [طوغو] (قسطمونی، ۱۲۳۰ھ)، عدد ۳ و ۵ (مقالات از اسمعیل حق بیگ): (۱۰) قسطمونی کی بولی کے بارے میں دیکھیے Joseph Thury در *Értekezések*، ۱۸۸۵ء ج ۱۲، حصہ ۱، (یکے از مطبوعات Hungarian Academy of Sciences).

J.H. MORDTMANN [تاخریں از ادارہ]

قسطمونی الافریقی: (Constantinus Afri-)*

(canus)، سب سے پہلا شخص جس نے عربی کی طبی تصانیف کا لاطینی میں ترجمہ کیا۔ پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی کے آغاز میں تونس (قرطاجنہ Carthago) میں پیدا ہوا اور ۱۰۸۷ء میں جنوبی اطالیہ کے موضع کاپوا Capua کی مشہور خانقاہ Monte Cassino میں ایک راہب کی حیثیت سے فوت ہوا۔ اس کے حالات زندگی بہت ہی کم معلوم ہیں، اور جو کچھ معلوم ہیں وہ فقط Petrus Diaconus (جو ۱۱۴۰ء کے بعد فوت ہوا) کی تاریخ سے، جو کسی طرح قابل وثوق نہیں ہے، ماخوذ ہیں۔ اس تاریخ کی رو سے اس کا مسلمان ہونا ثابت ہوتا ہے، کیونکہ اس نے بغداد (بابل Babylonia) میں صرف و نحو، منطق، طبیعیات اور طب کا مطالعہ کیا؛ اس نے ہندوستان اور حبش کی سیاحت کی اور اپنی تعلیم مصر میں پایہ تکمیل کو پہنچائی۔ انتالیس سال تک سیر و سیاحت میں مصروف رہنے کے بعد وہ وطن واپس آیا۔ یہاں اس کی ہمہ گیر معلومات کی بنا پر اسے شک و شبہ کی نظر سے دیکھا جانے لگا، اور اسے اپنی جان کا خوف لاحق ہو گیا۔ چنانچہ وہ مجبور ہو کر اطالیا بھاگ آیا۔ زیادہ غالب گمان یہ ہے کہ وہ پہلے حقلہ گیا ہوگا، کیونکہ ایک ماخذ میں اسے (قسطمونی الحقلی) Constantinus Siculus کہا گیا ہے، اور وہاں سے نارمن فاتح

مشرق کے مطابق *Κασταμώνη, Κασταμονία*؛ مغربی مصنفین کے ہاں اس کی مختلف بگڑی ہوئی شکلیں ملتی ہیں، مثلاً *Civitas : Albertus Aquensis*؛ *Castemea Chastarmina : Clavijo*؛ *Constannes Caste- : Menavino*؛ *Casstimana : Benedetto Dei*؛ موجودہ یونانی و یورپی مصنفین کے ہاں *mol*؛ *Kastamboli*؛ دیکھیے *Hist. Husulm : Leunclavius*؛ کالم ۳۱۳، ص ۴۰) شمال مغربی ایشیائے کوچک کا ایک شہر اور اسی نام کی ولایت کا صدر مقام، جو زمانہ قدیم میں Paphlagonia کہلاتی تھی۔ قدیم ادب میں اس شہر کا ذکر نہیں ملتا اگرچہ یہاں جو پتھر کے بنے ہوئے مقبرے موجود ہیں ان سے پتا چلتا ہے کہ یہ مقام تاریخی دور میں ضرور آباد ہو چکا تھا۔ قرون وسطیٰ میں قسطمونی کو کومنینوی Comnenoi کے خاندانی قلعے کی حیثیت سے بہت شہرت حاصل تھی [Comnenoi ایک بوزنطی شاہی خاندان تھا جو ۱۰۸۱ء سے ۱۱۸۵ء) ملک قسطنطنیہ میں حکمران رہا۔ ۱۲۰۴ء میں اسی خاندان کی ایک شاخ نے ایشیائے کوچک میں اپنی حکومت قائم کر لی جس کا صدر مقام طربزون تھا۔ سلطان محمد ثانی نے ۱۴۶۱ء میں اس شاخ کا بھی خاتمہ کر دیا]۔ تفصیل کے لیے دیکھیے (۱) لائیڈن، بار اول، بذیل مقالہ۔

ماخذ: (۱) *Kleinasien : C. Ritter*، ۱۸۴۳ء

تا ۱۸۹۴ء: (۲) *Journey through : Macdonald Kinneir*

Asia Minor، لندن ۱۸۱۹ء، ص ۲۸۱، بعد: (۳)

Travels and Researches in Asia : Ainsworth

minor، لندن ۱۸۳۳ء، ۱: ۸۰ تا ۸۳: (۴) A.D.

Anatolien : Mordtmann، ۱۹۲۵ء، ص ۲۲۸

بعد: (۵) *Paphlagonia : Leonhard*، برلن ۱۹۱۵ء،

ص ۷۲، بعد، ۱۳۰، بعد (مع تصاویر): (۶) *Cuinet*؛

La Turquie d'Asie، ۱۸۶۲: (۷) سالنامہ ولایت

اور اس کی شرح از علی بن رضوان (پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی کا ایک مصری طبیب) کا ترجمہ شامل ہے۔

قسطنطین نے عربی سے مندرجہ ذیل کتب کا ترجمہ کیا: حنین بن اسحق کی *العشر مقالات فی عین*، امراض چشم پر (*Constantini Liber de oculis*)؛ اسحق بن سلیمان الاسرائیلی کی (تخمیناً ۵۲۸/۵۹۰ء) تصنیفات درباره عناصر و حمیات اور اغذیہ؛ ابن جزار کی *زاد المسافر Viaticum* کے نام سے؛ ایک طبی دائرہ معارف یعنی *کامل الصناعۃ الطبیہ*، تصنیف علی بن العباس المجوسی (ایران چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی) *Pantechne* کے نام سے، اور ان سب کتابوں کو اس نے اپنی تصنیف ظاہر کیا؛ آخر میں طبیب الرازی کی چھوٹی چھوٹی تصانیف اور بعض نا معلوم عرب مصنفین کی کتابوں کا ترجمہ۔ کاٹ دی ہیں، اس نے اکثر اصل کتابوں کی عبارتیں عام طور پر یا مشکل مقامات کو یک قلم حذف کر دیا ہے، اس کی لاطینی زبان بھی اچھی نہیں ہے۔ اس میں ایسی عربی اصطلاحات بکثرت ہیں جن کا ترجمہ نہیں کیا گیا بلکہ انہیں لاطینی حروف میں دلکھ دیا گیا ہے۔ باوجود اس کے قسطنطین افریقی اس بنا پر مستحق تعریف ہے کہ اس نے یورپ میں جہاں قرون وسطیٰ میں قدیم طبی کتابیں بہت ہی کم رہ گئی تھیں، اس ذخیرے میں مفید اضافہ کیا اور متعدد اہم یونانی کتابیں جو عربی میں محفوظ کر لی گئی تھیں اہل یورپ کے علم میں لایا۔

مآخذ: قسطنطین افریقی کے تراجم بازل Basle میں ۱۵۳۶ اور ۱۵۳۹ء میں طبع ہوئے (*Constantini Afr. Opera Conquisita, etc*)، اس کی چند جداگانہ مؤلفات *Articella* میں ہیں (بعض فن طباعت کے آغاز کے زمانے کے دوران میں وینس ۱۴۷۸ء تا ۱۵۰۰ء میں، جن کے

Duke Robert Guiscard کے ہمراہ (۱۰۷۷ء یا شاید اس سے پہلے؟) سلرنو Salerno جو نیپلز Naples کے قریب ہے چلا گیا، جہاں مغربی یورپ کا سب سے پہلا طبی مدرسہ قائم ہوا تھا۔ یہاں شاید قسطنطین کو تدریس کی خدمت سپرد کی گئی۔ بہر حال یہاں اس نے یونانیوں اور عربوں کی بہت سی کتابوں کا عربی سے لاطینی میں ترجمہ کیا، اور اکثر اپنے آپ ہی کو ان کا مصنف ظاہر کیا۔ اس طرح اس نے سلرنو میں، اور عموماً پورے ملک اطالیہ میں تحصیل علم کو پہلی مرتبہ قوی تحریک دی۔ فی الواقع اس کا اثر بارہویں صدی میں ہسپانیہ (طلیطلہ) تک پہنچا، اور قرون وسطیٰ کے مسیحی یورپ میں علوم طبعیہ میں اس نے عرب عنصر کو داخل کر دیا۔ یہ ہمیں معلوم نہیں کہ قسطنطین عیسائی کب ہوا اور کب راہب بنا۔ البتہ اتنا معلوم ہے کہ Monte Cassino کے رئیس خانقاہ نے بڑے احترام سے اس کا خیر مقدم کیا اور اس نے وہاں اپنا ترجمہ کا کام بڑے زور شور سے جاری رکھا، اور تا دم مرگ جو بڑی عمر میں واقع ہوئی اس کام میں مشغول رہا۔ سلرنو میں اس کا جانشین اس کے شاگرد Johannes Afflacijs (al-Fāsi ?) Saracenus کو جو اس کی طرح مسلمان سے عیسائی ہو گیا تھا بتایا گیا ہے۔ قسطنطین افریقی نے جو ترجمے کیے ان میں سب سے اہم یہ ہیں: حنین بن اسحق اور اس کے شاگردوں کے یونانی کتابوں کے عربی ترجموں کا ترجمہ: ”قواعد کلیہ“، اسباب و علامات۔ ”اشتداد مرض میں غذا“، تصنیف بقراط مع شرح جالینوس۔ جالینوس کی دستور العلاج کلان *Megatechne*، گلاکون (Glaucōn) کی دستور العلاج خورده *Microtechne* اور دیگر جعلی تصانیف منسوب بہ جالینوس؛ نیز جالینوس کی دستور العلاج کلان *Therapeutics* کا مقدمہ از حنین بن اسحق [رکبان]

Lehrbuch d. Augenheilkunde، در S.B. pr.، Ak. W. ج ۲۹ (۱۹۰۳ء) .

(MAX MEYERHOF)

* قسطنطنینیہ : رگ بہ استابلول .

* قسطیلیہ : تونس کے اس علاقے کو، جو شطین

سے ملحق ہے نیز توزر کو، عرب مصنفین اس نام سے یاد کرتے تھے۔ اس کی حدود کی تعیین کسی قدر مشکل ہے۔ ابن حوقل اور الادریسی کے بیانات صرف قسطیلیہ شہر کا حال بتاتے ہیں۔ ان کے برعکس البکری شہر اور ضلع کے درمیان واضح طور پر امتیاز کرتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ ”قسطیلیہ کے علاقے میں متعدد شہر شامل ہیں، مثلاً توزر، الحماہ اور نیفتہ، توزر جو اس کا صدر مقام ہے ایک بڑا شہر ہے“۔ ایک اور مقام پر وہ توزر کے بارے میں لکھتا ہے کہ ”اس سے قسطیلیہ کے علاقے کی مشرق سرحد متعین ہوتی ہے۔ عبدالواحد المرآکی علاقہ قسطیلیہ کا جو توزر اور اس کے ملحقہ اضلاع پر مشتمل ہے، ”زاب“ سے مقابلہ کرتا ہے جس میں پسرکرة اور اس کے توابع شامل ہیں۔ ابن خلدون (Histoire des Berbères، طبع de Slane، ۱ : ۶۴۶) ترجمہ ۳ : ۱۵۶) توزر کے توابع میں قسطیلیہ کے ”اضلاع“ کو بھی شمار کرتا ہے جو شط الجرید اور نیفتاوة کے جنوب میں ہیں۔ اسی قسم کے اشارے المرآکی کے ہاں بھی ملتے ہیں۔ دوسری جانب ابن خلدون (کتاب مکور، ۱ : ۱۲۲) ترجمہ ۱ : ۱۹۲، بلاد الجرید کو قسطیلیہ کی سرزمین قرار دیتا ہے۔ وہ بلاد الجرید میں شہر نفثہ، توزر، قفصہ اور نفزاوہ کے بعض مقامات گنوانے کے بعد لکھتا ہے کہ ”اس سارے ملک کو سرزمین قسطیلیہ کہتے ہیں“۔ شیخ التیجانی اپنے ہاں توزر کو ”الجرید کا صدر مقام“ قرار دیتا ہے۔ پندرہویں صدی عیسوی کے بعد سے ہمیں کسی ضلع یا شہر کا نام ارض

بعد میں (باتاعدہ) مطبوعہ ایڈیشن نکلی اور بعض دوسری کتابوں کے ضمیموں کی صورت میں : Albucasis Methodus : Medendi (بازل ۱۵۴۱ء) Rhazis Opera parva (۱۵۵۱ء) Lyons Omnia Opera ysaac (۱۵۵۱ء) وغيره (۱) M. Neuburger : Geschichte der Medizin : Stuttgart (۱۹۱۱ء) ۲۸۷ بعد : (۲) F. H. Garrison : An Introduction to the History of Medicine : Philadelphia ۱۹۲۹ء : (۳) G. Sarton : Introduction to the History of science (۱) (بالٹی مور ۱۹۲۷ء) : ۷۶۹ : (۴) Die europäischen Überset- : M. Steinschneider : zungen aus d. Arabischen، در S.B. Ak. Wien، ۱۳۹ تا ۱۵۱ : (۵) وہی مصنف، در Virchow's Archiv : ۳۷ : A Legend of : Charles Singer (۶) : ۳۱۰ تا ۳۵۱ : Salerno, etc. (Fohns Hopkins Hosp Bull) : ۲۸ : ۶۴ تا (۶۹) : (۷) Friedr Hartmann : Die Literatur von Früh-und-Hoch-salerno (مقالہ افتتاحیہ، لائپزک Hand- : L. Choulant (۸) : ۱۳ تا ۹ : (۱۹۱۹ء) buch d. Bücherkunde f.d. ältere Medicin : L. Thorndike (۹) : ۲۵۳ تا ۲۵۶ : A History of Magic and Experimental science : Ch. Darem- (۱۰) : باب ۳۲ : (۱۱) Notices et extraits des manuserits médicaux : berg Der Arzt : R. Creutz (۱۱) : ۸۶ : Constantinus Africanus von Montecassino، در Stud. u. Mitt. z. Gesch. d. Benediktinerordens : K. Sudhoff (۱۲) : ۱ تا ۴۴ : (۱۹۲۹ء) N.S Konstantin der Afrikaner und die Medizinschule : von Salerno، در Sudh Arch. f. Gesch. d. Med. : Herm Lehmann (۱۳) : ۲۹۳ تا ۲۹۸ : Die Arbeitsweise des Const. Afr. u. d. Foh. Afflaciuss : Archeion، ج ۱۲ : (۱۹۳۰ء) : ۲۷۲ تا ۲۸۱ : Über das älteste arabische : J. Hirschberg (۱۴)

وہی مثال ہے جو عموماً ”قطع کرنا“ اور ”فیصلہ کرنا“ کے مابین واقع ہوتی ہے۔ چنانچہ قسم کے معنی ہوئے ”فیصلہ کرنا“ اور ”قطع کرنا“ (دیکھیے ۵۵۵) جب کہ حلف (فعل حلف) جو سوگند کھانے ہی کے معنوں میں آتا ہے۔ خاص خاص حالات میں استعمال ہوتا ہے [رگ بہ یمین] [القسمۃ و القسم = کسی چیز کے حصے بخرے کرنا، بانٹنا۔ تقاسم، اقتسام، القسامہ، اسی مادے سے ہیں اور یمین اور حلف کے معانی سے متعلق ہیں : المقسم = الرجل الحالیف]۔

اقسام کے معنی ہیں، اس نے حلف اٹھایا [قسامة وہ قسمیں جو اولیائے مقتول پر تقسیم کی جاتی ہیں] یہ لفظ مختلف صورتوں میں کئی مرتبہ آیا ہے (دیکھیے مفردات؛ نیز لسان)۔

یوں تو لفظ عموماً یقین اور حلف کا ہم معنی سمجھا جاتا ہے، لیکن اہل لغت اور فقہاء نے ان کے لطیف امتیازات پر نتیجہ خیز بحثیں کی ہیں۔ التھانوی نے کشاف میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ قسم یمین اور حلف کے مقابلے میں خاص ہے۔ احمد نگری کا قول ہے کہ یمین اس قسم کو کہتے ہیں جس میں کھانے والا کسی فعل کے کرنے یا اس کے امتناع کے لیے، اپنے عزم کی تقویت کے لیے خدا کے نام کی قسم کھاتا ہے (دستور العلماء : مادہ یمین) عام حالات میں اپنے اللہ سے یہ پکطرفہ عہد ہوتا ہے، جو مؤثر بالذات ہوتا ہے مگر بعض صورتوں میں متعدی بالغیر ہوتا ہے، محض قسم سے مراد وہ قسم ہے جو کسی خبر کی تحقیق (عدم یا وجود، صدق یا کذب) اور تاکید کے لیے کھائی جاتی ہے۔ اس میں کسی فعل کے طرفین (صدق یا کذب وغیرہ) میں سے ایک کی تمیز مقصود ہوتی ہے۔ یمین کا عمومی مقصد، تقویت عزم اور قسم کا عمومی مقصد اخبار کی تاکید و توثیق ہے (التھانوی :

قسطیلیہ نہیں ملتا بلکہ صرف توزر اور جرید کے نام ہی استعمال ہوتے نظر آتے ہیں اور یہی آج تک مروج ہیں۔ القیروانی (کتاب المؤمنس، ترجمہ Pellissier و Rémusat، ص ۲۸) نے افریقہ کے شہروں کی جو فہرست دی ہے، اس میں قسطیلیہ کا نام غالباً کسی پرانے مصنف کی کتاب سے حاصل کیا گیا ہے۔ مختصر یہ ہے کہ ارض قسطیلیہ بہت حد تک موجودہ جرید، یعنی نخلستانوں کے اس مجموعے (نفثۃ، توزر، الأديانة اور الحمة) کے مانند تھی جو شط الجریڈ کو شط الغرسة سے جدا کرنے والی خاکسارے پر واقع ہیں اور شاید التفزواہ کا علاقہ بھی اس میں شامل تھا۔ [تفصیل کے لیے دیکھیے (۱)، لائیڈن، بار اول، بذیل مقالہ]

مأخذ : (۱) ابن حوقل : Bibl. Geogr. Arab. ۶۶ : ۶۷، ص ۱ تا ۳ : ترجمہ de Slane Fourn. : ۲ : ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸،

کشاف اصطلاحات الفنون) - حلف اصلاً دوسرے آدمیوں یا گروہوں سے عہد (میثاق) کے معنی میں ہے، لیکن عام استعمال میں یہ بھی یمین کے معنی اختیار کر گیا؛ یحلفون باللہ، حلف سہین (التھانوی، بحوالہ جامع الرموز) - فتح القدير کی رو سے، الیمین اسم لمجموع القسم والمقسم علیہ (قسم بمعنی یمین کے لیے رک ہاں)۔ یمین کی تین اقسام، یمین الغموس، یمین اللغو اور یمین المنعقدہ، نیز یمین شرعی اور یمین عرفی کے لیے بھی وہی مقالہ ملاحظہ ہو۔ اسی طرح حلف الموت، حلف الموبد اور حلف المجهول کے لیے بھی۔

تھانوی نے برجندی کے حوالے سے لکھا ہے کہ شرع میں خبر کی تاکید و تقویت کی دو بنیادیں ہیں؛ اول ایک خاص طریقے سے خدائے تعالیٰ اور اس کی صفات کے نام سے توثیق کرنا؛ دوم مشروط قسم کھانا اور اس میں بصورت عدم ایفا اپنے لیے کوئی جزا (یا سزا) مقرر کرنا (تعلیق الجزاء..... بالشرط)۔ ان میں سے پہلی کو قسم اور دوسری کو یمین کہتے ہیں (بحوالہ سابق، مادہ یمین)۔

قسم کے سلسلے میں اہم بحثیں یہ ہیں : (۱) قرآن مجید میں خدائے تعالیٰ کی قسمیں؛ (۲) قرآن مجید کی رو سے قسموں (ایمان) کی شرعی اہمیت؛ (۳) شرع اسلامی میں قسم کا تقدس، تمدن اور شرف انسانی اور فصل خصومات کے نقطہ نظر سے)۔ (اس میں یہ بھی بتایا جائے گا کہ اسلام نے چاہلی عربوں میں رائج شدہ رسوم قسم کی کس طرح اصلاح کی)۔

قرآن مجید میں قسم کے لفظ (مع مشتقات) کے ساتھ بہت سی آیتیں ہیں۔ ان میں سے بعض میں ان ساتھ اور موجودہ لوگوں کا ذکر ہے جو بڑی بڑی قسمیں کھا کر (خدا سے عہد کر کے) پھر سچے نہ نکلے: **أَهْوَلَاءَ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَمَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ**

أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفَ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ (۷) [الاعراف: ۴۹]؛ **أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ** (۸) [ابرهیم: ۴۴]، یعنی کیا تم پہلے قسم نہ کھاتے کہ نہیں ہے دلیا سے لٹنا؛ **وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهْوَلَاءَ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ** [إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَاتَّبَعُوا خَيْرِينَ] (۵) [الدآئدة: ۵۳]، [یعنی کہتے ہیں مسلمان کیا یہ وہی لوگ ہیں جو قسمیں کھاتے تھے اللہ کی تاکید سے کہ ہم تمہارے ساتھ ہیں برباد ہو گئے ان کے عمل پھر رہ گئے نقصان میں]۔ دوسری نوع خدائے تعالیٰ کی طرف سے قسموں کی ہے۔ ان میں باری تعالیٰ نے مظاہر کائنات، مشاہدات عالم، یوم قیامت، شفیق اور رات، وغیرہ کا نام لے کر قسم کھانی ہے: **لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ** (۹) [البلد: ۱] [یعنی میں قسم کھاتا ہوں اس شہر کی]؛ **فَلَا أَقْسِمُ بِالشَّفَقِ** [وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقِ] وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقِ (۸۴) [الانشقاق: ۱۶ تا ۱۸]، [یعنی سو میں قسم کھاتا ہوں شام کی سرخی کی اور رات کی اور جو چیزیں اس میں سمٹ آتی ہیں، اور چاند کی جب پورا ہو جائے]۔

قرآن مجید میں بالخصوص ان سورتوں میں جو اوائل میں نازل ہوئیں، مظاہر قدرت کی قسمیں بھی آتی ہیں (۵۶) [الواقعة: ۷۴]؛ ۸۱ [التکویر: ۱۵ تا ۱۸]؛ ۸۶ [الطارق: ۱]؛ ۸۹ [الفجر: ۱ تا ۴]؛ ۹۰ [البلد: ۱ تا ۷ وغیرہ]؛ قرآن کی قسم کھانے کی مثالیں بھی ہمیں ملتی ہیں (۳۶) [یس: ۲]؛ ۳۸ [ص: ۱ و ۲]؛ ۴۴ [الدخان: ۲]؛ ۵۰ [ق: ۱] اور فرشتوں کی قسم کی (۳۷) [الصفت: ۱] اور روز قیامت کی قسم کی (۵۷) [القیمة: ۱] وغیرہ۔ ابلیس خدا کی عزت کی قسم کھاتا ہے (فیسعزیک، ۳۸ [ص: ۸۲ بعد) زید بن علی طبع Griffini، ص ۲۸۶، ۷ بعد)۔ ایک حدیث قدسی میں اللہ تعالیٰ اپنی عزت اور جلال کی قسم کھاتا ہے: **قَالَ**

وَعَزَّيْ وَجَلَالِي مَا خَلَقْتَ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ]۔
 (قرآن مجید میں وارد ہونے والی قسموں پر دیکھیے
 ابن القيم : اقسام القرآن، مکہ ۱۳۳۱ھ، [حمید الدین
 فراہی : اقسام القرآن])۔

[خدا نے جن چیزوں کی قسم کھائی ہے یا تو ان
 کی فضیلت کی وجہ سے ہے، مثلاً : وَطُورِ سِينِينَ ۝
 وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ۝ (التین : ۲ و ۳)،
 یعنی قسم ہے طور سینین کی اور اس امن والے شہر
 کی یا ان کی منفعت کی وجہ سے، مثلاً وَالشَّمْسِ وَ
 ضُحَاهَا ۝ (الشمس : ۱)، یعنی قسم ہے
 سورج کی اور اس کے چڑھنے کی؛ وَالتِّينِ
 وَالزَّيْتُونِ ۝ (التین : ۱)، یعنی قسم ہے
 تین اور زیتون کی۔ خدا کی قسمیں تین طرح کی ہیں
 یا بذاتہ (یعنی اللہ تعالیٰ نے خود اپنی قسم کھائی
 ہے) یا بفعلہ (اپنی کسی حکمت کی) یا بمفعولہ
 (اپنی پر منفعت یا پر حکمت مخلوق کی)۔ بذاتہ
 جیسے قَوْلَ رَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ (۵۱) [الذَّٰرِئَاتُ :
 ۲۳] ؛ بفعلہ مثلاً : وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ۝ (۹۱)
 [الشمس : ۵]، یعنی قسم ہے آسمان کی اور ان کی
 جنہیں اس نے بنایا؛ بمفعولہ مثلاً : وَالْقَلَمِ وَمَا
 يَسْطُرُونَ ۝ (۹۸) [القلم : ۱]، یعنی قسم ہے قلم
 کی اور ان کی جو اہل قلم لکھتے ہیں۔

ابن القيم نے آیات اللہ کی قسم کا بھی ذکر کیا
 ہے اور لکھا ہے کہ مخلوقات؛ خدا کی عظیم آیت
 ہے۔ یہ قسمیں یا تو ظاہر ہیں مثلاً : (۱) قَوْلَ رَبِّ
 السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ (۵۱) [الذَّٰرِئَاتُ : ۲۳]، یعنی پس
 قسم ہے آسمان اور زمین کے ہالنے والے کی۔ اور
 قَوْلَ رَبِّكَ لَتَنْسِفَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ (۱۵) [الحجر :
 ۹۲]، یعنی پس قسم ہے تیرے ہالنے والے کی ہم
 ان تمام سے ضرور ہوجھیں گے؛ یا مضمر، جن کا پتا
 حرف لام سے چلتا ہے، مثلاً : لَتَسْبُلُونَ فِي أَهْوَالِكُمْ
 وَأَنْفُسِكُمْ (۳) [ال عمران : ۱۸۶]، یعنی

تمہارے مال و جان میں تمہاری آزمائش کی جائے
 گی؛ یا معنی کے اندر سے اس کا اظہار ہوتا ہے،
 مثلاً : وَإِنْ تَسْكُمُ إِلَّا وَارِدَهَا (۹۱) [مریم : ۷۱]،
 یعنی تم میں سے کوئی شخص نہیں جسے
 اس پر گزرنا نہ ہو ([تفصیل کے لیے دیکھیے
 الزرکشی : البرہان، طبع ۱۹۵۸ء، ۳ : ۴۲])۔
 اسی طرح مفسرین نے قسم پھا اور قسم علیہا کا
 فرق بھی واضح کیا ہے اور لکھا ہے کہ قسم یا
 جملہ خبریہ میں ہوتی ہے یا جملہ طلبیہ میں، ایک
 اہم سوال بعض متکلمین کی کتابوں میں یہ الہایا
 کیا ہے کہ خدائے تعالیٰ نے باہمہ عظمت و جلالت
 شان قسم کھانے کی ضرورت کیوں محسوس کی ؟
 اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ چونکہ قرآن مجید،
 معاوڑہ السانی (معاوڑہ عرب) کے مطابق ہے، اس لیے
 بیان کے پیرائے عادات السانی (عرب) کے مطابق
 اختیار کیے گئے ہیں۔ ابو القاسم القشیری نے لکھا
 ہے کہ إِنَّ اللَّهَ ذَكَرَ الْقَسَمَ لِكَمَالِ الْحُجَّةِ وَتَاكِيدِهَا
 کسی مسئلے میں مخاطب کے اطمینان کے دو طریقے
 ہیں۔ ایک تو شہادت دوسرا قسم (قرآن مجید میں
 یہ دونوں طریقے استعمال ہوئے ہیں)۔ قسم کی مثالیں
 آچکی ہیں، شہادت کی مثال یہ ہے : وَاللَّهِ يَشْهَدُ
 إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ (۶۳) [المنفقون : ۱]،
 یعنی اللہ گواہی دیتا ہے کہ یہ منافق جھوٹے ہیں۔
 قسموں کی قالونی (شرعی) اہمیت :
 [قسم کی قالونی اہمیت کی تفصیلی بحث کے لیے
 رُک بہ الیمین]۔ یہاں اجمالاً یہ کافی ہوگا کہ فصل
 خصوصیات میں ثبوت کے بغیر فیصلہ ممکن نہیں
 ہوتا۔ ثبوت حاصل کرنے کی تین صورتیں ہیں
 (۱) اقرار؛ (۲) تحریری شہادت اور زبانی گواہی
 اور (۳) یمین (= قسم)۔ اگر مدعی علیہ اقرار کر
 لے تو معاملہ طے ہو جاتا ہے، اگر اقرار نہ کرے تو
 بار ثبوت مدعی پر ہے۔ یا وہ کوئی دستاویز اپنے

خوف اور انسان کا ایک روحانی داعیہ کار فرما ہے، جو ہر فرد میں ایک احساس ذمے داری پیدا کر دیتا ہے اور ایک ایسی شخصیت تعمیر کرتا ہے جس میں عدل اور حق اجزائے لاینفک ہو جاتے ہیں۔ تحریری شہادت ایک عمدہ حجت ہے لیکن اس امر کا اسکن بہر حال موجود ہے کہ کسی وجہ سے تحریری ثبوت موجود نہ ہو۔ اس صورت میں قسم کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔ قسم ایک مضبوط تر روحانی قوت کا تقاضا کرتی ہے۔ اس لیے اسلام نے جھوٹی قسم کو قابل مذمت اور مستوجب عقاب قرار دیا ہے اور قسموں کے معاملے میں سہل الکاری کو منع کیا ہے، ذاتی قسموں میں بھی یہ اصول مدنظر ہے ان میں کسی عزم یا اصول کا اعلان ہوتا ہے لیکن قسم جیسے اہم روحانی فریضے کو غصے، حمية الجاہلیۃ، انتقام اور ایذا کے ہر شائے سے پاک ہونا چاہیے۔ مسلمانوں کی معاشرتی تاریخ میں بے شمار واقعات ایسے ملتے ہیں جب سچی قسم کی وجہ سے یا جھوٹی قسم کے انکار پر اصرار کی وجہ سے بڑی بڑی مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ تاہم تقویٰ، دیانت اور عدالت کے فضائل کے روپروال ہونے اور سادہ پرستی اور بے اخلاق فلسفوں کے رواج کے بعد، اسلامی معاشرہ بھی بچ نہیں سکا۔ اور اب قسم پہلے کی طرح لائق اعتماد وسیلہ نہیں رہی۔

اسلام سے قبل بھی قسم کو عربوں کے معاشرے میں بہت بڑی اہمیت حاصل تھی [عہد اسلامی میں بعض نامناسب تاکیدیں ذاتی قسمیں ممنوع ہو گئیں البتہ بعض جو شرک اور دوسرے شوائب سے پاک تھیں جاری رہیں، اور شرع میں قابل لحاظ ہوئیں] زہیر نے اسے نفار (= رجوع بہ حاکم برائے فیصلہ) اور جلّاء (= مکمل وضاحت) کے ساتھ حق کی تحقیق کا ایک اہم ذریعہ شمار کیا ہے (قصیدہ

دعوے کے ثبوت میں پیش کرے یا زبانی گواہی دلوائے۔ لیکن اگر یہ اس کے پاس موجود نہ ہوں تو پھر مدعی کو حق حاصل ہے کہ مدعی علیہ سے قسم لے لے اگر وہ قسم کھالے تو فیصلہ مدعی کے خلاف ہو جائے گا۔ لیکن یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ انکار کر دے، یا یہ کہے کہ مدعی قسم کھائے۔ ان تینوں صورتوں کے لیے احکام موجود ہیں [تفصیل کے لیے دیکھیے المحمضانی : فلسفۃ التشریع فی الاسلام جس میں قانون عثمانی (مجلۃ الاحکام العدلیہ [رک باں]) اور دیگر کتب فقہ کے حوالے بھی دیے گئے ہیں]۔ (نیز رک بہ الیمن)۔ قسم کھانے کے بعد، مدعی کی طرف سے گواہی قبول ہوگی یا نہیں۔ یہ امر اختلافی ہے۔ بعض قوانین جدیدہ کی رو سے حاکم بھی اپنی تسلی کے لیے کسی ایک فریق سے قسم لے سکتا ہے لیکن یہ قسم محض تکمیلی ہوگی، قسم حاسمہ (فیصلہ کن قسم) نہ ہوگی۔ فقہانے اس قسم کی حوصلہ افزائی نہیں کی تاہم اس طریقے کے جواز کے بھی کچھ شواہد ہیں۔ المحمضانی نے لکھا ہے کہ قسم کا طریقہ بہت پرانا ہے اس کی حیثیت ایک مذہبی تنبیہ کی ہے جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ قسم کھانے والا خدا کے ڈر سے سچ کہے اور جھوٹ سے احتراز کرے۔ (وہی کتاب)۔ جدید زمانے کے عدالتی تجربے قسم کو ایک کمزور دلیل قرار دیتے ہیں کیونکہ اب دیانت و عدالت کم ہوتی جاتی ہے اور کسی شے کی مذہبی و روحانی حیثیت قابل اعتنا نہیں سمجھی جاتی۔ ان حالات میں قسم کی تقدیس کا کمزور پڑ جانا قرین قیاس ہے۔ [اس کے باوجود اسلام میں قسم ایک شرعی روحانی عمل ہے۔ اسلام نے جس معاشرے کی تشکیل کی اس کا سنگ بنیاد تقویٰ اور خوف خدا ہے چنانچہ اسلام کے اکثر احکام کی ساری حکمت اس میں ہے کہ ان کے پیچھے خدا کا

عدد ۱، بیت ۴۰)، قسم وہ لفظ ہے جس میں قسم کھانے والا اپنی پوری قوت ڈال دیتا ہے۔ چونکہ قبیلہ ایک اخلاق وحدت تھی جس میں ذمے داری متعدّد یا مشترکہ ہوتی تھی۔ اس لیے اہم امور میں فرد کی قسم کل قبیلے کی قسم بن جاتی تھی۔ اس صورت میں ایسے قَسَامَۃ کہتے تھے اور اس میں قبیلے کے پچاس آدمی مل کر اس بات پر قسم کھاتے تھے کہ وہ برحق ہیں، ہو سکتا ہے کہ یہ قَسَم الزام لگانے والا کھاتا ہو (حماسہ، طبع فريتاغ Freytag، ص ۲۵؛ ابن هشام، طبع Wüstenfeld، ص ۷۷ بعد وغیرہ) یا براءۃ کی، (زید بن علی، ایڈیشن طبع Griffini، ص ۲۳۰، ۹ بعد؛ البخاری : مناقب الانصار، باب ۲۷) اس قسم میں شامل ہونے والے افراد گواہوں کی حیثیت سے نہیں۔ بلکہ ذمے دار افراد کی حیثیت سے شامل ہوتے ہیں اور یہ ضروری نہیں کہ وہ قضیے کے موقع پر بھی موجود ہوں۔ یہ بات کہ قسم کھانے والا اپنے قول پر اپنی ساری جان کی بازی لگا دیتا ہے اکثر قسم کے الفاظ ہی میں صریحاً کہ دیا جاتا ہے۔ وہ اپنے نفس یا اپنی زندگی کی قسم کھاتا ہے۔ (بَنَفْسِی، بِحَیَاتِی، لَعْمِی یا صرف عَمْرِی) یا اپنی عزت اور قوت کی یا بعض ایسی چیزوں کی جن کے ساتھ عزت وابستہ ہے مثلاً ناصیہ (= مانتھے کے بال) یا نیزہ (حماسہ، ص ۴۴، پانچواں شعر) یہ قسم بالکل ویسی ہے جیسی قبیلے یا قُرْبٰی کی قسم (سورۃ النساء : ۱)، [اس آیت میں صرف اولوالا رحم کی باہمی قرابت داری کا ذکر ہے] نیز دیکھیے اہلورد The Diwans of the six ancient : Ahlwardt Arabic Poets میں طرفہ کا دیوان، قصیدہ ۴، بیت ۷۲، وغیرہ، یا جیسے آباء و اجداد کی قسم (وابی، وجبک وغیرہ) جو بہت عام مستعمل تھی یا اس معبود کی قسم جو قسم کھانے والے کی زندگی کا سہارا تھا۔ حجاز

میں بالخصوص منات، العزّی، اور اللات کی قسم کھائی جاتی تھی (Reste arab Held : Wellhausen) بار دوم، ص ۲۶ س ۳۴؛ ابن الکلبی: کتاب الاصنام، طبع احمد زکی پاشا، قاہرہ ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴ء، ص ۱۴، ص ۱۶ بعد و ۱۹)؛ مسلمانوں کے ہاں ایمان کی قسم بھی کھائی جاتی ہے۔ قسم کھانے والا [اپنی ہر عزیز شے، اپنا سب کچھ] اپنے قول پر لگا دیتا ہے۔ عقیدہ یہ ہے کہ جھوٹ اور ظلم منفی طاقتیں ہیں؛ چنانچہ ایک جھوٹی قسم نفس کو اور [اس کی ہر عزیز شے کو] خطرے میں ڈال دیتی ہے۔ قسم اللہ کے ساتھ ایک پیمانہ ہے (عہد اللہ، میثاق اللہ، ذمۃ اللہ) اور اگر قسم کھانے والا جھوٹ کہتا ہے یا اپنا عہد وفا نہیں کرتا تو اپنی روح کو خطرے میں ڈالتا ہے اور اپنے معبود کو ناراض کرتا ہے۔ چنانچہ قسم کی شکل اکثر یہ ہوتی ہے کہ اس میں قسم کھانے والا مشروط طور پر ان تمام چیزوں سے دست برداری (براءۃ) کا اعلان کرتا ہے جو اس کے لیے عزیز ترین ہیں، مثلاً اَنَا بَرِّیْ عِبْنُ حَبُولِ اللّٰهِ وَ قُوَّتِهِ اِنْ قَعَلْتُ کَذَا (دیکھیے الطبری : التفسیر، ۳ : ۶۱۸ س ۱۰ : ۶۲۲ س ۵، ۹ بعد؛ المسمودی، ۶ : ۲۹۶، طبع پیرس؛ یعقوبی، ۱ : ص ۵۵ بعد، ۵۰۹ بعد؛ طبع Houtsma) اس طرح کے مقررہ جملے (Formulae) ممالیک [کے عہد حکومت] میں مختلف ہمدیداروں کی منصبی قسم کے لیے عام مستعمل تھے (العمری)؛ التعریف بالمصطلح الشریف، ص ۱۴۶-۱۴۴، ۱۳۱۲ھ؛ القلشنیدی : صبح الاعشی، ۱۳ : ۲۰۵ بعد ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۸ء، قاہرہ)۔

براءۃ کی قسم کا تعلق ایک اور طرح کی قسم کے ساتھ بھی ہے، یعنی بعض صورتوں میں اپنے حق میں بددعا کرنا۔ اس طرح کے جملوں کی مثالیں یہ ہیں : ”اگر میں تجھے مار نہ ڈالوں تو اللہ مجھے

قتل کرے، ”اگر میں فلاں فلاں بات نہ کروں تو خون کھاؤں۔“ ایک اور کثیر الاستعمال جملہ یہ ہے : اگر میں ایسا کروں (یا ایسا نہ کروں) تو میرا ہاتھ شل ہو جائے“ (الناہغ، قصیدہ ۵، بیت ۳۹: ابن ہشام ص ۸۳۰، سطر ۱۸)۔ اسی طرح ابن الفارض ہکار کر قسم کھاتا ہے : ہڈی ہڈی : ”میرا یہ ہاتھ“ (تالیۃ الکبریٰ، بیت ۲۶۴، قاہرہ ۱۳۱۹ھ)، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک موقع پر فرمایا : ”فَدَخِیْتُ وَخَسِرْتُ اِذَا لَمْ اَكُنْ اَعْدِلُ“ یعنی اگر میں عدل نہ کروں تو (خدا کرے) مجھے ناکامی اور خسارہ نصیب ہو (البخاری ۲ : ۴۰۶ سطر ۸، طبع لیڈن) : یہ قسم لعان کے موقع پر لی جاتی ہے جب زنا کے الزام پر میاں بیوی ایک دوسرے کے خلاف شہادت دیتے ہیں (۲۴ [النور] : ۶ تا ۹ : Juynboll : *Handbuch des islamischen Gesetzes*، ص ۱۹۲)۔ بد دعا [محض تعجب کے لیے] بھی ہو سکتی ہے، مثلاً جب کہا جائے : قَاتِلْهُ اَللّٰهُ مَا اَشْجَعُ : یعنی ”خدا اس کو مارے وہ کیسا بہادر ہے۔“ یہاں بد دعا کا استعمال برائے تعجب ہے جیسا کہ (۴۷ [المدثر] : ۱۹، ۲۰) میں ہے (دیکھو ان آیات پر البیضاوی : تفسیر)۔ اسی طرح وہ فقرہ جس کا ذکر اوپر آچکا ہے یعنی ”میرا ہاتھ شل ہو جائے“ اس طور پر اکثر استعمال ہوتا ہے۔

نذر : نذر ماننے کی صورت یہ ہے کہ بعض حالات میں آدمی اپنے آپ پر مخصوص پابندی عائد کر لے۔ یہ نذریں عربوں کے ہاں بالخصوص انتقام کی قسم کے طور پر بہت عام تھیں، چنانچہ امرؤ القیس کہتا ہے کہ وہ نہ گوشت کھائے گا نہ شراب پیے گا نہ اپنے جسم پر تیل ملے گا نہ عورت کو مس کرے گا اور نہ اپنے سر سے جنابت کی ناپاکی دھوئے گا جب تک وہ [اپنے باپ کے] قتل کا

انتقام نہ لے لے گا (الاعانی، ۸ : ۶۸، ص ۱۷ : ص ۶۸، ص ۲ : ۹ : ۱۴۹، ص ۲ : ۱۳ : ۶۹، ص ۸ : ابن ہشام، ص ۹۸۰، ص ۳ بعد : ص ۵۴۳، ص ۵ بعد وغیرہ)۔ اس قسم کے کھانے کے لیے فعل نذر آتا ہے۔ اس کے ذریعے وہ شخص جس پر معاملہ آپڑا ہو اپنے آپ کو پابند کر دیتا ہے اور ایک مزید ”عہد“ اٹھاتا ہے۔ ایسی قسمیں زمانہ جنگ سے پہلے کھانی جاتی تھیں (حماسہ، ص ۳۰۱ : عنترہ، قصیدہ ۲۱، بیت ۸۴ وغیرہ)۔ برعکس اس کے یوں بھی ہو سکتا ہے کہ ایک شخص قول کی تاکید کے لیے ایک خاص عہد اٹھائے کہ اگر وہ قول کو توڑے گا تو اس کے بدلے فلاں بات کرے گا۔ یہ پیمان ناقابل فسخ ہونا چاہیے۔ اس کی صورت ان تین صورتوں میں سے ایک ہوتی ہے : قربانی کے لیے اولٹ دینا، غلاموں یا لونڈیوں کو آزاد کرنا، یا بیوی کو طلاق دینا۔ اس قسم کے عہد و پیمان میں بعض مرتبہ زیادہ شدت کرتے ہیں اور کبھی کم : چنانچہ یہ عہد کر سکتا ہے کہ وہ اپنی موجودہ بیویوں کے ساتھ ان بیویوں کو بھی طلاق دے دے گا جن سے مستقبل میں شادی کرے گا اور موجودہ غلاموں کے علاوہ ان غلاموں کو بھی آزاد کرے گا جو مستقبل میں اس کی ملکیت میں ہوں گے (مثلاً یعقوبی، ص ۵۰۵ بعد اور اس کی مثال ان قسموں میں بھی ملتی ہے جو ممالیک کی حکومت میں سرکاری عہدیداروں کو کھانی ہوتی تھیں)۔ اس طرح کی قسم کو امام الشافعیؒ نے ممنوع قرار دیا ہے، تاہم اس کا استعمال اکثر ہوتا ہے (دیکھیے ”یحلف بامر آتہ“ زید بن علی، مسند، در مجموع الفقہ، طبع Griffini ص ۲۰۵، ص ۱۰ بعد)۔ قسم کھاتے ہوئے یہ یاد رکھنے کی کوشش ضروری ہے کہ یہ ایک بڑا مقدس اور ذمہ داری کا قول ہے۔ قدیم زمانے میں انصاف

روایتی طریقوں میں ایک ہولہ تھا۔ الجوہری کے مطابق (صحاح بذیل مادہ ہول) اس میں قبیلے کی آگ کے پاس کھڑے ہو کر قسم کھاتے تھے اور اس آگ میں نمک پھینکتے تھے۔ یہ رسم جس کی طرف الکمیت نے اشارہ کیا ہے (الہاشمیات، طبع، Horovitz، قصیدہ ۴، بیت ۳۶: کَمَا شَبَّ نارالعالفین المہول) آج بھی زندہ ہے (Landberg: Arabica ۵: ۱۳۳)۔ [زمانہ قبل از اسلام میں] جادو کے دائرے کا استعمال اکثر ہوتا تھا۔ [بعض بعض جگہ آج بھی ہوتا ہے]۔ اس دائرے میں جسے بعض مرتبہ زاویہ قائمہ پر قطع کرنے والی لکیروں سے تقسیم کر دیا جاتا تھا اکثر کچھ نہ کچھ چیز رکھ دی جاتی تھی، مثلاً گوہر، راکھ یا کپڑے کا ٹکڑا۔ قسم کی ایک متعین شکل یہ تھی کہ دائرے کے مرکز پر ایک تلوار گاڑ دی جاتی تھی اور اس کے ارد گرد چیونٹیاں رکھ دی جاتی تھیں۔ اس قسم کو شَمْلَة و نَمْلَة والی قسم کہتے تھے۔ بعض مرتبہ ہاتھ میں لکڑی کا ایک ٹکڑا پکڑا کر کہتے تھے: بِحَیَاةِ هَذَا الْعُودِ "اس لکڑی کی جان کی قسم" اسے دین العود، کہتے تھے۔ بعض دوسرے مقبول عام رواجوں کا ذکر کیا جاسکتا ہے، مثلاً خیمے کی چوب پر ہاتھ رکھنا، روٹی اور قہوہ ہاتھ میں لینا، قبلے کی طرف رخ کرنا وغیرہ (دیکھیے Hardt, Burck, Landberg, Jaussen Musil اور Doughty کی تصانیف)۔ قسم کے تقدس کو بڑھانے کے بعض طریقے عہد اسلامی میں بھی تسلیم کیے گئے اور اسے تغلیظ الیمین یا تعظیم الیمین کہتے ہیں، مثلاً قسم کھاتے ہوئے قرآن مجید یا صحیح بخاری کو سینے پر رکھ لینا (Die: Goldziher zahiriten، ص ۱۱۵: Lane Manners and Customs، بار سوم، ۱: ۱۲۸، ۴۷۰)۔ بڑی بڑی قسموں کو ایمان بِالْغَةِ کہتے ہیں (۶۸)

یا بتوں کے پاس جا کر قسم کھاتے تھے (الآغانی، ۹: ۹۰ بعد)۔ اسلام سے قبل کے زمانے میں اور بعد کو بھی قسم کھانے کے لیے کعبہ خاص طور پر محبوب جگہ تھی (ابن ہشام، ص ۳۱۷، ص ۱۸: ابن الکلبی، ص ۱۹: الطبری، ۸۶۱: ۳، ص ۴۳۶: س ۱۰)۔ یہ قسم جو کعبے کے پاس کھائی جائے آج بھی بہت پختی سمجھی جاتی ہے۔ (Mecca: Snouck Hurgronje، ۲: ۳۰۶، البتنونی: الرحلة العجازیہ، ص ۱۲۷، قاہرہ ۱۳۲۹ھ)۔ اسی طرح بعض لوگ اولیا کی قبروں کے پاس جا کر اور اس کے ساتھ ہی قبر پر ہاتھ رکھ کر بھی قسم کھاتے ہیں (Jaussen: Coutumes des Arabes au pays de Moab، ص ۳۱۱: Arabia Petraea: Musil، ۳: ۳۳۸، ۳۴۲) جیسے قسم کھاتے ہوئے روضہ مبارک کی شمالی کھڑکی پر ہاتھ رکھا جاتا ہے (شِیْبَاکُ التَّوَلَّہ، مثلاً دیکھیے البتنونی: کتاب مذکور ص ۲۴۶)، قسمیں مسجد [نبوی] میں بھی کھائی جاتی ہیں خاص طور پر منبر پر (مثلاً الطبری، ۲: ۹۲، ص ۱۸ بعد)۔ بعض وقت ایسے ہیں کہ ان میں کھائی ہوئی قسم زیادہ اہم ہو جاتی ہے بالخصوص وہ وقت جو صلوة العصر کے بعد ہوتا ہے (Goldziher، در Archiv fur Religionswiss، ۹: ۲۹۷ بعد)۔ قربانی کے سلسلے میں قسمیں کھانے کی شہادت اسلام سے قبل کے زمانے میں ملتی ہے (زہیر، قصیدہ ۱، بیت ۵: بِمُقَسَّمَةِ تَمُورٍ بِهَا الدِّمَاءُ، حماسہ، ص ۴۲۳، س ۱۰) [عہد جاہلیہ میں] قربانی کے جانوروں کی قسم کھانے کا عام رواج تھا اور اس سے بھی بڑھ کے رب الراقصات الی منی (قربانی کے جانوروں کے رب) کی قسم کھانے کا [رواج تھا] (حماسہ، ص ۷۱۵، بیت ۶)۔ قسم کھانے کے

[القلم]: ۳۹: ۵ [المائدة]: ۵۳: ۶ [الانعام]: ۱۰۹: ۱۶ [النحل]: ۳۸: ۰

قسموں کے جملے قسموں کی ماہیت کو ظاہر کرتے ہیں۔ نَعْن اور نذر کو چھوڑ کر جو مخصوص انداز کی قسمیں ہیں عام طریقہ یہ ہے کہ جس کی قسم کھائی جائے اس سے پہلے حرف قسم لاتے ہیں۔ اس سلسلے میں عام طور پر حروف ب، ت یا و لاتے ہیں اور یہ سب تین قسموں میں استعمال ہوتے ہیں (بِاللّٰهِ وَتَاللّٰهِ وَوَاللّٰهِ) ان میں آخری دو کا استعمال اتنا کثرت سے نہیں ہوتا جتنا کہ اول کا۔ حرف ب وہ معمولی حرف جار ہے، جو معیت کو ظاہر کرتا ہے، ت غالباً کسی کلمے کا آخری حرف ہے، مثلاً امانت یا حیات میں؛ و حرف تاکید ہے، جس طرح ل ہے جو بالخصوص لَعْنَرِی لَعْمَرُک ”میری (تمہاری) جان کی قسم“ کی ترکیب میں استعمال ہوتا ہے وغیرہ۔

بعض دوسرے حروف اشارہ کا استعمال بھی قسموں میں ہوتا ہے، مثلاً ا، ہا، یا، بعض مرتبہ صرف حالت نصبی سے بھی قَسَم کے معنی پیدا کیے جاتے ہیں، اَيْمَنَ کے مخففات، مثلاً اَيْم، اَيْم، اُم، وغیرہ بھی بعض مرتبہ بطور حروف قسم کے استعمال کیے جاتے ہیں۔

قَسَم کے مقررہ جملوں کے ساتھ کئی لسانی خصوصیات وابستہ ہیں، مثلاً قسم کے بعد علامت نفی کو حذف کیا جا سکتا ہے۔ [المفصل] (قاہرہ ۱۳۲۳ء) میں اس کی مثال یہ دی ہے تَاللّٰهِ يَبْقَى عَلَيَّ الْاَيَّامُ مَبْتَلًى یعنی لا یبقی [برعکس اس کے قرآن مجید میں کہیں کہیں قسم سے پہلے لائے نفی کا استعمال ملتا ہے، [مثلاً: فَلَا اَقْسَمُ بِمَوْجِعِ النُّجُومِ ۵۶] [الواقعة]: ۷۵؛ فَلَا اَقْسَمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ۶۹] [الحاقة]: ۳۸؛ فَلَا اَقْسَمُ بِرَبِّ الْمَشْرِقِ ۷۰] [المعارج]: ۴۰۔ ان آیتوں میں لاء نفی کے لیے

نہیں بلکہ تاکید کے لیے آیا ہے۔ اس سے بظاہر خاص۔ تاکید پیدا کرنا مقصود ہے۔ قَسَم میں تاکید مزید کا اظہار فعل سے پہلے ل کے الحاق سے بھی کیا جاتا ہے (قواعد کے ان پہلوؤں پر دیکھیے المفصل، طبع Brooh، ص ۱۶۳ بعد؛ ابن یعیش طبع Jahn، ص ۲۸۹ بعد)۔

[عربوں میں] جس طرح قسم کسی مقدم مقام پر یا قربانی کے موقع پر کھائی جاتی تھی۔ اسی طرح ہمیں مثالیں ملتی ہیں کہ مقدس مقام کی یا قربانی کی (یا قربانی کے رب کی) قسمیں بھی کھائی جاتی تھیں۔ کعبہ اور اس کے تمام متعلقات اور اسی طرح حج کی قسم کا استعمال ہمیں جا بجا بدلتی ہوئی ترکیبوں میں ملتا ہے۔ قدیم عرب خاص طور پر اپنے خداؤں اور آبا و اجداد کی قسمیں کھاتے تھے، کاہن اکثر مظاہر قدرت کی قسم کھاتے تھے: قَالَ نَعْمَ وَالشَّفَقِ وَالْغَسَقِ الْغَلَقِ إِذَا اتَّسَقِ... (ابن ہشام، ص ۱۱، س ۵) اسلام میں صرف اللہ کی قَسَم کھانے کی اجازت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے باپ کی قسم کھانے کی خاص طور پر ممانعت کی ہے۔ [روایت کے الفاظ یہ ہیں اِنَّ اللّٰهَ يَنْهٰكُم اَنْ تَخْلُقُوْا بِاَبَائِكُمْ، البخاری، ۴: ۲۶۳، ص ۶]۔ بعض مرتبہ ان جملوں میں ایسے الفاظ بھی شامل ہوتے ہیں جن میں خدا کو بطور شاہد پکارتے ہیں، مثلاً خدا جانتا ہے کہ میں جھوٹ نہیں کہہ رہا ہوں۔ ”خدا گواہ ہے کہ میں سچ کہہ رہا ہوں“ وغیرہ۔ خدا کی طرف اشارہ اکثر بعض وصفی الفاظ میں کیا جاتا ہے، مثلاً ”قسم ہے اس کی جس نے محمدؐ کو حق کے ساتھ بھیجا۔“ اور یہودی اپنی قسموں میں محمدؐ کی جگہ ”موسیٰ“ کا نام رکھ دیتے ہیں۔ قسم کی ترکیب خاص حالات کے مطابق ڈھالی بھی جا سکتی ہے۔

کو اختیار ہے کہ وہ عہد کرنے والے کو اس کی قسم سے آزاد کر دے۔ اسلام اور جاہلیت دونوں زمانوں سے اس بات کی شہادت ملتی ہے کہ [لوگ تَحْلَةُ الْقَسَم کی صورت میں کشاد عہد کرتے ہوئے] اپنے ملبوس کی بعض چیزوں کو اتار پھینکتے یا پھاڑ دیتے تھے (الواقدی، مترجمہ Wellhausen،

ص ۱۹۷: الطبری، ۳: ۸۶۲، ص ۱۴ بعد
أَلَا وَإِنِّي أَشْهَدُكُمْ إِنِّي قَدْ خَلَعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ هَارُونَ
مِنَ الْخِلَافَةِ كَمَا خَلَعْتُ قُلُسُوتِي هَذِهِ مِنْ رَأْسِي وَ
خَلَعْتُ قُلُسُوتَهُ عَنْ رَأْسِهِ)۔ جدید زمانے کے بدویوں
کے ہاں قربانی کے ذریعے قسم سے رہائی حاصل کی
جاتی ہے۔

دوسروں کو قسم دے کر انہیں قسم کا پابند
کیا جا سکتا ہے۔ اس کے لیے جملہ اکثر اس طرح
کا ہوتا ہے۔ نَشَدْتُكَ اللَّهُ (میں تجھے خدا کا
واسطہ دیتا ہوں) یا ”ذَكَرْتُكَ اللَّهُ (میں تجھے خدا
کی یاد دلاتا ہوں) لیکن یہ قسم قائل کی قسم ہے۔
اور اس بات کا انحصار کہ دوسرا شخص جسے قسم
دی گئی عہد کو پورا کرے گا یا نہیں اس پر ہے
کہ اس کے اور قسم دینے والے کے تعلقات کس
نوعیت کے ہیں؟ اس طرح کی قسموں میں اکثر
باہمی دوستی یا رشتے کا واسطہ دیا جاتا ہے
(مثلاً لَسَانَ، ۲: ۴۲۸، ص ۷ بعد: حماسہ،
ص ۲۵۴: [القرآن، ۴: [النساء]: ۱]) خدا سے قسم
دے کر التجا کرنے کی بھی اجازت ہے: اَنْ مِنْ
عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ اَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لَا بَرَهُ (البخاری، ۲:
۱۶۸، ص ۱۹: ص ۲۰۴، ص ۲)۔ خدا کے بندوں
میں ایسے بھی ہیں کہ جب وہ اللہ پر کوئی قسم
ڈالتے ہیں تو اللہ ان کی قسم پوری کر دیتا ہے۔
اس سلسلے میں توسل کا بھی ذکر آتا ہے [یعنی کسی
برگزیدہ بندے کے واسطے سے خدا سے دعا کرنے سے
سوال کرنا]، مثلاً رسول اللہ ﷺ کے واسطے سے۔

کئی لوگوں کی اپنی مرغوب قسمیں ہوتی ہیں
جن کا وہ عادتاً استعمال کرتے ہیں، مثلاً رسول اللہ ﷺ
یہ قسم کھاتے تھے ”وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ“ (قسم ہے
اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے) وغیرہ۔
قسم کے جملے کو تین یا زیادہ مرتبہ دہرائیں تو
قسم زیادہ مؤکد ہو جاتی ہے۔

جب کسی شخص نے کسی نذر کے پورا
کرنے کی قسم کھائی ہو تو وہ اس عہد کی تکمیل کے
بعد اس قسم سے بری ہو جاتا ہے (أَبْرَ أَوْ حَلَّلَ
يَمِينًا)۔ تَحْلَةُ الْقَسَم بنیادی طور پر تحلیل
قسم = کشادن سوگندرا باستثنا یا بکفارہ۔ ”بہت
تھوڑی مقدار“ یا ”بہت قلیل مدت“ کے معنوں میں
بھی آ سکتا ہے۔ لفظاً اس کے معنی ہیں ”جو
قسم کے کھول دینے کے لیے کافی ہو“۔ لَا يَمُوتُ
لِإِسْلَامِ ثَلَاثَةِ مِّنَ الْوَلَدِ قَبْلَاجِ النَّارِ إِلَّا تَحْلَةُ الْقَسَمِ
(البخاری، ۱: ۳۱۶، ص ۱۱) اور لَا يَمُوتُ لِأَحَدٍ
مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ثَلَاثَةَ مِّنَ الْوَلَدِ تَمَسَّهُ النَّارُ إِلَّا
تَحْلَةُ الْقَسَمِ (البخاری، ۴: ۲۶۵، ص ۱۲)۔
ان حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں میں
سے جس کے تین بچے مر گئے، اس کو آگ
نہ چھوے گی مگر قسم کے پورا ہونے کے
موافق۔ قسم سے متعلق اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:
وَإِنْ مَنُوكُمْ إِلَّا وَاِرْدُهُمَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا
مَّقْضِيًّا (۱۹ [مریم]: ۷۱)؛ [یعنی تم میں
سے ایسا کوئی نہیں ہے جو اس پر گزرنے والا
نہ ہو۔ یہ خدا پر پورا ہونے والا وعدہ ہے۔
مطلب یہ ہے کہ جس کے تین بچے مر گئے
ہیں، وہ بس اسی وعدے کے موافق دوزخ پر سے
گذر کے جنت جائے گا جیسے کہ تمام نیک لوگ
گزریں گے]۔

جب کسی شخص نے قسم کسی دوسرے سے
کوئی عہد کیا ہو، تو جس سے عہد کیا گیا ہے اس

(= تَوَسَّلْ بِالنَّبِيِّ) - قسم کے بارے میں قرآن مجید نے بہت احتیاط کی تاکید کی ہے، مثلاً سورہ ۵ [المائدہ]: ۸۹ اور سورہ ۲ [البقرہ]: ۲۲۴ بعد میں کہا گیا ہے کہ قسم کے لیے سوچے سمجھے کہے ہوئے (لغو) قول توڑے جاسکتے ہیں اور ان کا کفارہ دیا جاسکتا ہے ان سے ایسی قسمیں مراد ہیں جن کے ذریعے آدمی اپنے اوپر [کسی حلال اور مباح شے کے متعلق] خود کوئی پابندی عائد کر لیتا ہے، مثلاً کبھی غذا سے اور کبھی عورتوں سے [اس قسم کی از خود پابندی عائد کرنے کے لیے بڑے وزنی وجوہ درکار ہیں معض دل لگی یا غصے سے ایسی قسمیں کھانا مناسب نہیں] عورتوں کے سلسلے میں خود عائد کردہ پابندی ایلاہ کہلاتی ہے، اس کی میعاد چار ماہ تک محدود کی گئی ہے (سورہ ۲ [البقرہ]: ۲۲۴-۲۲۶) [اور اس مدت کے گزرنے سے پہلے پہلے کفارہ دینے سے معاملہ رفع دفع ہو جاتا ہے۔ اس مدت کے گزرنے کے بعد از خود جَدائی (طلاق بالزن) واقع ہو جاتی ہے] اس نوع کی ایک مخصوص قسم (ظہار)، جس میں شوہر اپنی بیوی [کو اپنی کسی محرم عورت (ماں، بہن، بیٹی وغیرہ) سے یا اس کے کسی حصے سے تشبیہ دے مثلاً یوں کہے] آج سے تو میرے لیے میری ماں کی پشت کی طرح ہے ([الْبَیِّنَاتِ] كَقَطْرِ آبٍ)، قرآن مجید میں خاص طور پر مذکور قرار دیا گیا ہے (۳۳ [الاحزاب]: ۴۸ [المجادلہ]: ۲ و ۴ بعد) (دیکھیے Handbuch des islamischen Gesetzes: Juynboll لائپڈن اور لائپزگ ۱۹۱۰ء، ص ۲۲۴ بعد؛ MulRecht: Sachau ۱۸۹۷ء، ص ۱۳ و ۶۸ بعد)۔

[قرآن مجید اور احادیث کی رو سے قسم توڑ دینے کی صورت میں کفارہ دینا لازم ہوتا ہے۔ (۵ [المائدہ]: ۸۹) تاہم] کسی بہتری کے لیے قسم کو توڑ دینے میں کوئی قباحت نہیں، لیکن کفارہ

لازم ہوگا۔ دوسری طرف یہ بھی تاکید ہے کہ اگر کوئی قسم کھائے تو اس کو وفا کرے (۱۶ [النحل]: ۹۱، سورہ ۵ [المائدہ]: ۸۹ وغیرہ) اور بخاری نے (۳: ۹۹، ص ۳) ابرار المقسم (= قسم کا پورا کرنا) کا شمار سات ضروری امور میں کیا ہے لیکن قسم کے مقابلے پر اگر کسی بلند تر امر کا لحاظ آ جائے تو قسم کو ضرور اپنی جگہ چھوڑنا چاہیے اس لیے تلقین کی گئی ہے کہ قسم کبھی استثنا کے بغیر نہ کھائی جائے، یعنی اس کے ساتھ انشاء اللہ کے الفاظ ضرور کہے جائیں (البخاری، ۴: ۲۸۰: ۲: السنوی: شرح مسلم، ۴: ۱۰۶، زید بن علی طبع Griffini، ص ۴۶۳)۔

قرآن مجید اور سنت کے یہ بیانات اس موضوع پر فقہ کے نظام کی بنیاد کا کام دیتے ہیں۔ اس نظام کے مطابق اس شخص کو جو قسم کھا رہا ہو لازماً مُکَلَّف ہونا چاہیے۔ وہ جان بوجھ کر خود اپنے آزادانہ اختیار سے بات کر رہا ہو اور قسم کی واقعی نیت رکھتا ہو، لیکن اس کے لیے کسی گناہ کے ارتکاب کے لیے قسم کھانی ہرگز جائز نہیں۔ اس سوال پر آرا کا اختلاف ہے کہ آیا اس طرح کی قسم سرے سے قسم ہوتی ہے یا نہیں [تاہم اکثریت اس طرف ہے کہ اگر کوئی ایسی قسم کھا لے تو اس کا وقوع ہو جائے گا۔ لیکن حالف کے لیے اس قسم کا توڑنا اور کفارہ دینا ضروری ہوگا] قسم صرف اللہ کی، اس کی ذات یا اس کے اسماء و صفات میں سے کسی ایک کی، کھائی جاسکتی ہے، [اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات کے علاوہ دیگر چیزوں کی قسم کھانے کی احادیث میں ممانعت آتی ہے۔ دیکھیے البخاری: الصحيح، کتاب الايمان والنذور، و دیگر کتب احادیث و فقہ]۔ براءہ کی قسم کو جس کا پہلے ذکر آ چکا ہے فقہ نے تسلیم نہیں کیا۔ قسم کا توڑنا (حنث) بعض حالات میں جب کسی نے کسی گناہ

کے ارتکاب کی قسم کھائی ہو، فرض سمجھا جاتا ہے۔ ایلا جس کا ذکر اوپر آچکا ہے اس کے بارے میں تصریح ہے کہ ایلا کرنے والا چار مہینوں کے اندر اندر اسے توڑ دے [ورنہ چار ماہ گذر جانے کے بعد اس کی بیوی کو از خود طلاق ہو جائے گی] ظہار کے بعد [یا تو بیوی کو جدا کر دے] ورنہ قسم کا کفارہ دینا لازم ہوگا۔

سورة ۵ [المائدہ]: ۸۹ کی رو سے کفارے کی صورت یہ ہے کہ ایک غلام کو آزاد کیا جائے یا دس مساکین کو کھانا کھلایا جائے یا انہیں پہناوا پہنایا جائے اور جو اس کی استطاعت نہیں رکھتے اس کے بدلے تین دن روزے رکھیں۔ کفارے میں اور جو کچھ کرنا ہوتا ہے اس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں بیان کی گئی ہے۔ ایلا میں کفارہ وہی ہوتا ہے جو دوسری قسموں میں، لیکن ظہار کے کفارے میں ایک مسلمان [غلام آزاد کیا جائے] یا دو مہینے کے روزے رکھے جائیں یا ساٹھ مساکین کو کھانا کھلایا جائے (سورة ۵ [المائدہ]: ۸۹) اسلامی قانون اس قسم کو بھی تسلیم کرتا ہے جو کسی بیان کی تصدیق کے لیے کھائی جائے اور اس قسم کو بھی جو کسی امر کی تعمیل کا ذمہ لیتے ہوئے کھائی جائے۔ اول الذکر کا وقوع صرف عدالتی مقدموں میں ہوتا ہے۔ قسامہ جس کا ذکر اوپر آچکا ہے اور جو قدیم عربوں کے ہاں سے ماخوذ ہے۔ وہ ایک خاص صورت ہے۔ اسلام میں یہ قتل کے مقدمے کے لیے مخصوص ہے، یہ پچاس قسموں پر مشتمل ہوتا ہے۔ جنہیں ایک یا ایک سے زیادہ شخص کھاتے ہیں۔ یہ قسم الزام لگانے والے پر عائد کی جاتی ہے، لیکن صرف شبہ الدلالة (لموت) کے سلسلے میں جس کی باقاعدہ تحقیق ضروری ہے۔ اگر الزام لگانے والا قسم کھانے سے انکار کر دیتا ہے تو پچاسوں قسمیں ملزم پر عائد کر دی جاتی ہیں اور اگر وہ بھی انکار کر دے

تو وہ قسمیں پھر الزام لگانے والے پر عائد کر دی جاتی ہیں۔ [یہ شوافع کا مسلک ہے۔ الہدایہ ۳: ۶۱۸؛ احناف کا مسلک یہ ہے کہ جس علاقے میں مقتول کی لاش پائی جائے۔ اگر اس کا قاتل نامعلوم ہو تو اس علاقے کے پچاس سربرآوردہ لوگوں سے قسم لی جاتی ہے۔ اگر اس علاقے میں لوگوں کی تعداد پچاس سے کم ہو تو اس تعداد کو پورا کرنے کے لیے بعض لوگوں سے دوبارہ قسم لی جا سکتی ہے، الہدایہ ۲: ۶۱۸] قتل کو چھوڑ کر جتنے معاملات ہیں ان میں اسلام کا اصول یہ ہے کہ بار ثبوت الزام لگانے والے پر ہے اور ملزم کو قسم کھانی ہوتی ہے عموماً گواہ قسم نہیں کھاتے، وہ گواہ جو کسی غیر ملک میں مرنے والے کی وصیت کے گواہ ہیں اس معاملے میں مستثنیٰ ہیں (۵ [المائدہ]: ۱۰۵) اگر مدعی کے پاس دو ضروری گواہوں میں سے صرف ایک ہو تو طرفین میں سے ایک کی قسم دوسرے گواہ کی جگہ لے سکتی ہے (البخاری، ۲: ۱۵۸ بعد)۔ [اس فقرے کا مطلب صاف نہیں۔ مقلد نگار نے بخاری کی جس عبارت کے حوالے سے یہ لکھا ہے اس کا اصل مضمون یہ ہے کہ اموال و حدود میں قسم مدعا علیہ پر عائد ہوتی ہے اور فیصلے کے لیے مدعی کے دو گواہ موجود ہوں۔ ورنہ فیصلہ مدعا علیہ کی قسم پر مبنی کر دیا جائے گا]۔ اگر مدعی کے پاس صحیح ثبوت نہ ہو تو مدعا علیہ سے قسم کے لیے کہا جاتا ہے اگر وہ قسم کھانے سے انکار کر دے تو مدعی سے قسم (یمین الرد) کھانے کے لیے کہا جاتا ہے۔ کسی جرم کے معاملے میں چھوٹی قسم کھانا مسلمان علما کے ہاں یمین الغموس کہلاتا ہے۔ اس مرکب کے اصل معنی ایسی قسم کے ہیں جو شدت سے پابند کرے۔ بہان کی تصدیق کی خاطر کھائی

نصیب جو ہر شخص کے لیے مقدر ہو چکا ہے۔ ترکی زبان میں اس کے یہی معنی سب سے زیادہ معروف ہیں۔ بہر حال ترکی میں یہ لفظ تقدیر [رک بہ قدر] سے متعلقہ مذہبی عقائد کے اظہار کے لیے اتنا استعمال نہیں ہوتا، جتنا کہ عملی جبریت کے لیے جس کی رو سے انسان کو تقدیر کے تمام صدمات و انقلابات کو راضی برضا ہو کر برداشت کر لینا چاہیے اسی جذبے کا اظہار فارسی اور ترکی شعرا کے ہاں اکثر فلک اور چرخ کے الفاظ کے ساتھ ہوتا ہے جن سے اجرام فلکی (Spheres) کے غیر عقلی اور ناگزیر اثرات مراد لیے جاتے ہیں۔

ترکی میں قسمت کا لفظ اس شعبہ عدلیہ کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جسے قسام لیتی کہتے ہیں، بالخصوص قسمت عسکریہ کی ترکیب میں، جو اس محکمے کا نام ہے، جسے سلاطین کی طرف سے اوقاف کی نگرانی اور انتظام سونپا جاتا تھا (دیکھیے سامی: قابوس الاعلام، بذیل مادہ)۔

مآخذ: (۱) *Morgenländische* : E. Littmann (۱) *Wörter im Deutschen* : Else (۲) ۱۹۲۳ Tübingen *Das Wesen des Osmanen* : Marquardsen مبولغ ۱۹۱۶ء ص ۱۰۰۔

(J. H. KRAMERS)

* قسنطینہ: (اور متعدد مختلف اشکال، [مثلاً فیروز آبادی: قاموس، قسنطینہ: سامی: قاموس الاعلام: قسنطینہ] انگریزی، فرانسسی: Cons-tantina)، الجزائر کا ایک شہر، ضلع (département) قسنطینہ کا صدر مقام۔ یہ شہر الجزائر سے ۳۳۰ میل جانب مشرق اور Philippeville (فیلیپویل) سے ۵۰ میل جانب جنوب مشرق جو قسنطینہ کی بندرگاہ ہے اور اس سے بذریعہ ریل ملایا گیا ہے اور ۳۶ درجے ۲۲ دقیقے عرض البلد شمالی اور ۱۸ درجے ۵۶ دقیقے طول البلد مشرق پر واقع ہے۔ ۱۹۰۶ء میں

ہوئی قسمیں اگر جھوٹی ہیں تو شافعیوں کے ہاں اوپر بیان کیے ہوئے طریقوں سے ان کا کفارہ دیا جاسکتا ہے۔ دوسروں کے نزدیک ان کا کفارہ نہیں دیا جاسکتا۔ مؤخر الذکر یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ کفارے کا اجرا صرف ان قسموں میں ہے جو کوئی عہد کرتے ہوئے کھائی جائیں۔

جب [آہستہ آہستہ دیانت و عدالت کے اوصاف روپزوال ہو گئے تو قسم کے سلسلے میں] ہر طرح کے حیلوں کا دروازہ کھل گیا۔ حیلوں کے متعلق مشہور ترین تصنیف الغصاف کی کتاب *العیل والمخارج* (طبع Joseph Schacht [بخط خود]، Hannover ۱۹۲۳ء، قاہرہ ۱۳۱۴ھ) ہے۔

مآخذ: (۱) کتب حدیث بحد مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادۃ الايمان؛ (۲) معجم فقہ الحنبلی، بذیل مادۃ قسامۃ و الايمان؛ (۳) معجم فقہ ابن حزم الظاہری، بذیل مادۃ قسامۃ؛ (۴) المرغینانی: الہدایۃ، بذیل مادۃ کتاب الايمان وجاب القسامۃ؛ (۵) J. Wellhausen: *Reste-arabischen Helden-tums* بار دوم، ۱۸۹۷ء، ص ۱۲۸ بعد، ۱۸۶ بعد؛ (۶) I. Goldziher: *Abhandlungen-zur arabischen Philologie* ۱۸۹۶ء، ۱: ۱ تا ۱۲۰؛ (۷) G. Jacob: *Alt-arabisches Beduinenleben* بار دوم، ۱۸۹۷ء، ص ۲۱۹؛ (۸) Th. W. Juynboll: *Handbuch des islamischen Gesetzes* ۱۹۱۰ء، ص ۲۲۵ بعد، ۲۶۶ تا ۲۷۰، ۳۱۵ بعد؛ (۹) E. Sachau: *Muhammadianisches Recht* ۱۸۹۷ء، بعد اشارہ: Johs. Pedersen: *Der Eid bei den semiten sowie die Stellung des Eides in Islam* ۱۹۱۳ء۔ (Johs. Pedersen [و ادارہ])

* قسمت: (عربی، ترکی)؛ یہ لفظ جس کا عربی مفہوم "تقسیم" اقسام کا مترادف ہے، آگے چل کر نصیب، حظ (حصہ) کے معنی دینے لگا اور پھر اس کے ایک تیسرے معنی پیدا ہو گئے، یعنی وہ حظ یا

اس کی آبادی ہاون ہزار ۲۴۷ تھی [۱۹۶۷ء میں : ۲۵۵۰۰] جس میں سے ۱۵۷۷۹ یورپی تھے، ۸۴۲۷ یہودی اور ۲۸۰۵۱ مقامی باشندے۔ قسنطینہ کی جائے وقوع نے اسے ایک قدرتی قلعہ بنا دیا ہے۔ یہ ایک چوکور کی شکل میں ایک پتھریلی سطح مرتفع پر تعمیر کیا گیا ہے اور اس کی جنوب مشرق، شمال مشرق اور شمال مغربی حدود گہری گھاٹیاں بناتی ہیں اور وہ گرد و پیش کے علاقے سے محض ایک پتلی سے تنگناے کے ذریعے ملا ہوا ہے۔ یہ سطح مرتفع شمال سے جنوب کی سمت گہری ڈھلوان ہوتی گئی ہے۔ قصبے کا سب سے بلند حصہ سطح سمندر سے ۲۵۰۰ فٹ بلند ہے، بحالیکہ سیدی رشید کا مرابط، [رباط] جو ایک میل سے بھی کم فاصلے پر ہے، صرف ۲۱۷۰ فٹ بلند ہے۔ گھاٹیوں میں سے جو گویا اس قدرتی قلعے کی خندقوں کا کام دیتی ہیں، سب سے زیادہ قابل ذکر وہ ہے جو سطح مرتفع کے جنوب مشرق اور شمال مشرق پہلوؤں کے ساتھ ساتھ بڑھتی گئی ہے اور جس کے نیچے کے حصے میں دریائے رمل Rummal ہے۔ یہ دریا ایک تنگ وادی کے ساتھ ساتھ بہتا ہے، جو درحقیقت ایک گہرا کھڈ ہے جس کی دیواریں سیدھی اوپر کی طرف ۵۰۰ سے ۶۰۰ فٹ تک بلند ہیں، یہ ڈیڑھ میل تک تین سرنگوں میں جا کر غالب ہو جاتا ہے، پھر ان میں سے آبشاروں کی شکل میں نمودار ہوتا ہے، اور آخر میں الحما کے سرسبز میدان میں اتر آتا ہے۔ اس وادی یا کھڈ کے آرہار جس کے دائیں کنارے کے اوپر منصورہ کی سطح مرتفع ہے (۲۳۴۰ فٹ) رومیوں نے ایک پل تعمیر کر دیا تھا جو عرب فتح کے بعد کئی صدیوں تک محفوظ تھا (البکری : Description de l' Afrique، مترجمہ de Slane، ص ۱۵۰) نے اس کا ذکر کیا ہے اور الادریسی (طبع de Geoje،

ص ۱۱۱) اسے ان سب سے زیادہ جاذب توجہ عمارتوں میں سے ایک بتاتا ہے، جنہیں دیکھنے کا اسے اتفاق ہوا تھا۔ اس پل پر ایک دوسری کے اوپر محرابوں کی دو قطاریں تھیں، اس کی بلندی ۲۱۷ فٹ تھی اور اس کے ایک سرے سے دوسرے تک، سڑک اور ایک کاریز چلی گئی تھی، جو شہر کے لیے درکار پانی لاتی تھی۔ یہ پل تیرہویں صدی میں بیٹھ گیا، اٹھارہویں صدی میں اسے صلاح بے کے حکم سے ایک ہسپانوی مہندس کی زیر نگرانی دوبارہ تعمیر کیا گیا جو ۱۸۴۷ء میں بالکل ہی منہدم ہو گیا اور اس کی جگہ ایک لوہے کا پل بنا دیا گیا۔ یہ ۴۲۳ فٹ لمبا تھا اور دریائے رمل کے آرہار ۵۲۸ فٹ کی بلندی پر سے گزرتا تھا۔ آج کل [۱۹۲۷ء] ایک اور پل اس دریا کے کچھ اور اوپر جا کر بنایا جا رہا ہے تاکہ سطح مرتفع منصورہ کو، جہاں ریلوے سٹیشن اور یورپی باشندوں کا مسکولہ علاقہ واقع ہے، ان مکانوں سے ملا دیا جائے جو پہلے سے شہر کے جنوب مغرب میں کودیت اتی Kūdiat-Aty کے پہلوؤں اور سپاٹ چوٹی پر بنے ہوئے ہیں۔ یہ وہی پہاڑی ہے جس کی اس طرف سے قسنطینہ کے مدخل پر زد پڑتی ہے۔

اگرچہ ان تعمیرات کی وجہ سے شہر کا عام منظر بہت حد تک بدل گیا ہے، تاہم اس کی بعض اپنی خصوصیات ابھی تک برقرار ہیں۔ الجزائر کے دوسرے شہروں کے برعکس یہ کسی مشرقی شہر کے بجائے القبائل کے ایک بڑے گاؤں سے مشابہ ہے۔ اس کے مکانات کی چھتیں مٹی کی ہیں اور اس کے اندر تنگ اور پیچدار کلیوں کا جال بچھا ہے، جو بعض اوقات سیڑھیوں کی طرح گھائی کے کنارے تک اترتی ہیں، جس کے بلند حصوں پر مکان بنے ہیں۔ سڑکوں اور بازاروں میں قبائلیوں، یہودیوں اور مزابیوں (Mzābites) کی بھیڑ بھاڑ اور

یا Kirta Sittianoram رکھ دیا گیا۔ جب آگستس Augustus نے نومیدیہ کی سلطنت کو بحال کر دیا تو جوبا Juba ثانی نے اسے اپنی سلطنت کا مرکزی شہر قرار دیا اور وہ وہاں سات سال تک مقیم رہا (۲۴ تا ۱۷ ق۔ م) تاآنکہ اسے نومیدیہ کے بدلے ماریٹائیہ کی بادشاہت قبول کرنی پڑی۔ بایں ہمہ یہ شہر بدستور چار نوآبادیوں کی جمہوریہ کا صدر مقام رہا۔ پھر تیسری صدی عیسوی میں یہ Namidia Cioillis Certensis یا Namidis کا مرکز حکومت بن گیا جسے Maximianus Hercules نے ۲۹۷ء میں قائم کیا تھا۔ ان خانہ جنگیوں کے دوران میں، جو Diocletian کی تخت سے دست برداری کے بعد رونما ہوئیں، یہاں کے باشندوں نے غاصب تخت الیگزانڈر Alexander کی حکومت کو تسلیم کر لیا اور جب اسے قرطاجنہ سے نکالا گیا تو اسے پناہ دی اور اس طرح اپنے آپ کو Maxentius کا مورد عتاب بنا لیا۔ مؤخرالذکر نے کرتہ پر قبضہ کر کے ۳۱۱ء میں اس کی اینٹ سے اینٹ بجا دی۔ ۳۱۳ء میں قسنطین Constantine نے اسے دوبارہ آباد کیا جس نے Maxentius پر فتح حاصل کر لی تھی اور شہر کا نام قسنطینہ Constantina رکھ دیا گیا، جو اب تک چلا آ رہا ہے۔ ونڈالوں Vandals کے حملے کے بعد قسنطینہ پر ان وحشیوں کا قبضہ ہو گیا، لیکن ۴۱۲ء میں Geiserich نے اسے قیصر روم کو واپس دے دیا۔ مغربی سلطنت کی تباہی کے بعد قسنطینہ آزاد و خود مختار رہا، یہاں تک کہ ہوزنطیوں نے ونڈالوں پر فتح پانے کے بعد ۵۳۳ء میں شمالی افریقہ کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ شمالی افریقہ پر عربوں کے حملے کے وقت تک یہ شہر انہیں کے زیر نگیں رہا۔

مؤرخین اس بارے میں خاموش ہیں کہ یہ شہر مسلمانوں کے ہاتھ کس زمانے میں لگا، تاہم

شور و غل رہتا ہے۔ آثار قدیمہ بھی دوچار ہی ہیں، جن میں فنی نقطہ نظر سے کوئی چیز جاذب نظر نہیں، البتہ ان سے قسنطینہ کی گزشتہ تاریخ کی یاد ضرور تازہ ہوتی ہے، مسجد جامع شروع کے حفصی حکمرانوں کے زمانے (تیرھویں صدی عیسوی) کی تعمیر شدہ ہے۔ سوق الغزال کی مسجد کے علاوہ، جو اب کلیسا ہے، سیدی الحزار اور سیدی القطنی کی مسجدیں اٹھارھویں صدی میں بنی تھیں؛ چنانچہ ان کا تعلق عہد سلطنت عثمانیہ سے ہے۔ یہی بات اس محل کے بارے میں کہی جا سکتی ہے جسے آخری ترک بے احمد نے فرانسیسیوں کی فتح سے کچھ ہی پہلے تعمیر کروایا تھا۔

قسنطینہ کے ابتدائی حالات پردہ خفا میں ہیں، لیکن گمان غالب ہے کہ جس جگہ یہ واقع ہے وہاں مقامی باشندے قدیم زمانے ہی سے آباد ہو گئے ہوں گے، چنانچہ کلاسیکی (رومی و یونانی) ادب میں اس مقام پر کرتہ Kirta نامی ایک شہر کی موجودگی کا ذکر آتا ہے۔ اس شہر کی سامی اصل (قُرت = شہر) سے یہ قیاس ہوتا ہے کہ شاید قرطاجنیوں نے یہاں ایک نوآبادی قائم کر لی ہوگی۔ بہر صورت کرتہ کا ذکر قدیم قرطاجنی جنگوں میں نومیدیہ Numidia کے دارالسلطنت کے طور پر آتا ہے، چنانچہ وہاں سائفیکس Syphax کا ایک محل تھا۔ ماسی لسا Masinissa اور اس کے جانشینوں نے یہاں کئی اہم عمارتیں بنوائیں اور یونانی اور رومی تاجروں کو آنے کی دعوت دی۔ پہلی صدی ق۔ م کی خانہ جنگیوں کے دوران میں ایک مہم آزما P. Sittius Nuccrianus نے قیصر روم جولیس سیزر کی طرف سے کرتہ پر قبضہ کر لیا اور مؤخرالذکر کی تکمیل فتوحات پر اسے یہ شہر اور ملحقہ علاقہ بطور انعام مل گیا۔ اس طرح کرتہ ایک رومی نوآبادی بن گیا اور اس کا نام Colonia Ciria julia

اور تجارت رونق پر ہے“ (کتاب مذکور، ص ۱۵۰)۔ الادریسی قسنطینہ کو ایک گنجان آباد اور تجارتی شہر بتاتا ہے۔ آگے چل کر وہ کہتا ہے: ”یہاں کے باشندے مالدار ہیں۔ ان کے عربوں سے معاہدے ہیں اور وہ زمین کو کاشت کرنے اور فصلوں کو محفوظ رکھنے کے سلسلے میں ان سے تعاون کرتے ہیں۔ ان کے زیر زمین گودام ایسے اچھے ہیں کہ ان میں اناج بغیر کسی طرح کے نقصان پہنچنے کے سو سال تک رکھا جا سکتا ہے۔ وہ شہد اور مکھن بڑی مقدار میں جمع کرتے اور بیرونی ملکوں کو بھیجتے ہیں“ (کتاب مذکور، ص ۱۱۱)۔

جب الموحّدون کی سلطنت کا خاتمہ ہو گیا تو اہل قسنطینہ نے حفصی فرمانروا ابوزکریا کی حکومت تسلیم کر لی، جس کی بادشاہت کا اعلان ۱۰۳۰ء میں تونس میں کیا گیا تھا [رک بہ حفص، بنو]۔ بنو حفص کے ماتحت (تیرھویں تا سولھویں صدی عیسوی) اس شہر کی تاریخ بہت مبہم اور غیر مسلسل ہے۔ تونس کے حکمران قسنطینہ کی ملکیت کو بڑی اہمیت دیتے تھے۔ وہ اکثر وہاں قیام کرتے اور اس کی رونق اور ترقی میں کوشاں رہتے تھے۔ بالعموم وہ اس کی حکومت اپنے خاندان کے شہزادوں کو ہی تفویض کرتے تھے، تاہم ان کی پیش بندیوں اور زحمتوں کے باوجود یہ کئی موقعوں پر ان کے ہاتھ سے نکل گیا۔ مثلاً ۱۲۸۲ء میں ابو اسحق کے عہد میں یہاں کے حاکم ابن الوزير نے تونس کے بادشاہ کے خلاف بغاوت کر دی اور اسے بزور شمشیر اس پر دوبارہ قبضہ کرنے کے لیے اپنے بیٹے ابو فارس کو بھیجنا پڑا؛ ۱۲۸۴ء میں اس کے باشندوں نے شہر کے دیوارے مدعی سلطنت ابو زکریا، والی بجایہ، کے لیے کھول دیے؛ ۱۳۰۵ء میں حاکم شہر ابی العامر کی تجویز

گمان غالب یہ ہے کہ اس پر شروع کے عرب حملوں کا کوئی اثر نہ ہوا بلکہ قرطاجنہ اور سب سے آخر میں ہتیار ڈالنے والے دوسرے بوزلٹی قلعوں کے بعد اس پر قبضہ ہو سکا۔ صوبہ افریقہ میں شامل ہو جانے کے بعد قسنطینہ نے یکے بعد دیگرے قیروان کے حکمرانوں، یعنی بنو اغلب، بنو فاطمہ اور مصر میں المعز کا دارالسلطنت منتقل ہونے کے بعد بنو زہرہ کی حکومت تسلیم کی۔ بنو حماد کے ہاتھوں مشرق المغرب کے ایک حصے سے محروم ہو جانے کے بعد بھی اس پر بنو زہرہ کا قبضہ برقرار رہا، لیکن بنو ہلال کے حملے کے وقت یہ ان کے ہاتھ سے بالکل نکل گیا۔ المعز الحمادی نے ان پریشانیوں سے فائدہ اٹھایا اور اس شہر پر قبضہ کر کے اسے اپنے مقبوضات میں شامل کر لیا۔ امیر الناصر کے چچا بل بار Bel Bar کی انگیخت پر ہونے والی بغاوت کے باوجود قسنطینہ ایک صدی تک المعز کے جانشینوں کے قبضے میں رہا۔ الموحّد یحییٰ کے ہاتھوں بجایہ (Bougie) کی تسخیر کے بعد بجایہ کے آخری حکمران نے قسنطینہ میں پناہ لی اور پھر مزید مزاحمت کا خیال ترک کر کے اس نے عبداللہ المؤمن کے آگے ہتیار ڈال دیے، جس کی افواج نے اب شہر پر قبضہ کر لیا۔ علی بن غانیہ نے ۱۰۸۵ء میں اس پر حملہ کیا، جو ناکام رہا۔ عبداللہ المؤمن کی قائم کردہ سلطنت کے قطعی سقوط کے وقت تک قسنطینہ الموحّدون کا وفادار رہا۔

اس زمانے میں قسنطینہ بہت خوش حال شہر تھا۔ البکری کہتا ہے: ”قسنطینہ ایک عظیم اور قدیم شہر ہے، جس کی بہت بڑی آبادی ہے.... اس میں مختلف ایسے خاندان آباد ہیں جن کا تعلق دراصل میلہ، نفراوہ اور قسنطینہ کے بربر قبائل سے تھا، لیکن یہ بعض کتاسی قبائل کی ملکیت ہے۔ اس کے بازاروں میں قیمتی سامان کی بھرمار ہے

اپنے محسن کو چھوڑ کر اس نے ابو الحسن کے ایک بیٹے تاشفین کی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔ کچھ عرصے بعد ابو زید کے بھائی ابو العباس نے اسے شکست دے کر تاشفین کو تخت سے اتار دیا اور خود سلطان کا لقب اختیار کر لیا۔ اس نے دواودہ اور سڈوئیکش عربوں کو، جنہوں نے ۱۳۵۵ء میں قسنطینہ کا محاصرہ کر لیا تھا، پسپا کر دیا لیکن جب ابو الغمان نے بذات خود اس پر چڑھائی کر دی تو وہ اس کی مدافعت نہ کر سکا۔ اس نے اس شہر کو مرینیوں سے ۱۳۶۰ء میں دوبارہ حاصل کر لیا۔ ۱۳۷۰ء میں سلطان تونس بننے کے بعد اس نے اپنی وفات تک قسنطینہ کے صوبے میں امن و امان قائم رکھا۔ اس کے برخلاف اس کے جانشین ابو فارس کو اپنے بھائی ابو بکر سے اسے دوبارہ از سر نو چھیننا پڑا جس نے اس پر عرب قبائل کی مدد سے قبضہ کر لیا تھا۔

قسنطینہ کی پندرھویں صدی کی تاریخ کے بارے میں ہمارے پاس صحیح تفصیلات موجود نہیں۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں بنو حفص کی حکومت کے خلاف بغاوتیں کثرت سے نہیں ہوئیں۔ بہر حال اس کا اقتدار زیادہ تر برائے نام ہی تھا۔ اس دور میں قسنطینہ کے حقیقی حاکم عرب قبیلہ ذواودہ کی ایک شاخ اولاد ساولہ کے شیوخ تھے۔ خود شہر میں حکومت چند خاندانوں کے ہاتھ میں تھی، جو اولاد ساولہ کے موالی میں سے تھے۔ ان میں مثال کے طور پر مرابطی الاصل عبدالؤمن کا خاندان تھا، جس کے سرداروں کو یہ موروثی حق حاصل تھا کہ وہ شیخ الاسلام اور امیر الركاب (قافلہ حجاج کے رہنما) کے فرائض انجام دیں۔ اسی طرح خاندان بن بادیس کے ارکان نے از خود قاضی کے فرائض ادا کرنے کا کام سنبھال رکھا تھا اور بن الفکون (یا

پر انہوں نے تونس کے حفصی حکمران کی اطاعت قبول کر لی، تاہم جلد ہی انہوں نے اسے بے دخل کر کے دوبارہ بجایہ کے بادشاہ ابو البقا کا اقتدار تسلیم کر لیا۔ ابو البقا کو اپنا مفاد اسی میں نظر آتا تھا کہ حفصی سلطنت کی وحدت بحال کی جائے؛ چنانچہ ۱۳۰۹ء میں وہ اس میں کامیاب ہو گیا اور کچھ عرصے تک مشرق المغرب میں امن و امان قائم رہا۔ زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ نئی نئی پریشائیاں پیدا ہونے لگیں۔ ۱۳۱۲ء سے ۱۳۱۹ء تک قسنطینہ وزیر ابن غمر کے زیر اقتدار تقریباً خود مختار رہا، جو تونس کے تخت پر اپنی پسند کے ایک حکمران، یعنی ابو یحییٰ کو بٹھانے میں کامیاب ہو گیا۔ ۱۳۲۵ء میں ایک اور وزیر ابن القالون کی بغاوت کی وجہ سے شہر کے باشندوں کو بنو عبدالواد کے حملے کا سامنا کرنا پڑا، تاہم یہ ناکام رہا۔ المغرب کے مشرقی علاقے میں بنو مرین اور بنو عبدالواد کے مابین برپا ہونے والی جنگوں، نیز ابو یحییٰ کے بیٹے ابو عبداللہ اور پوتے ابو زید کی حکامیاب حکومت کی وجہ سے قسنطینہ کو چند برس کے لیے امن و سکون نصیب ہو گیا۔ بائیں ہمہ جو امن بمشکل قائم کیا گیا تھا، وہ چودھویں صدی میں مرینی مہموں کے باعث پھر خلل پذیر ہو گیا۔ ابو الحسن بغیر لڑے بھڑے قسنطینہ میں داخل ہو گیا اور ۱۳۴۷ء میں اس نے حکومت کا تختہ الٹ کر اپنا اقتدار قائم کر لیا۔ قیروان میں ابو الحسن کی شکست کے بعد حفصیوں کی حکومت کا ایک نیا دور شروع ہوا اور الفضل نے، جو بنو حفص ہی سے تھا، اس موقع سے فائدہ اٹھا کر شہر پر قبضہ کر لیا، لیکن یہ اس کے پاس تھوڑے دنوں تک رہا، کیونکہ یہاں کا سابق حفصی حاکم ابو زید، جسے ابو العنان نے اسیری سے رہا کر دیا تھا، قسنطینہ پر دوبارہ قابض ہو گیا اور بعد ازاں

الفگون) فقہا کی حیثیت سے مشہور تھے۔

شمالی افریقہ میں ترکوں کی آمد سے قسنطنیہ کے لیے پریشانیوں کا ایک نیا دور شروع ہو گیا۔ اس وقت میدان میں دو حریف جماعتیں موجود تھیں۔ ایک جماعت کی رہنمائی عبدالؤمن کر رہا تھا اور وہ حفصی اقتدار کو برقرار رکھنے کے حق میں تھی۔ دوسری وہ جماعت تھی جس نے الفگون کے زیر قیادت ترکوں کو وہاں آنے کی دعوت دی تھی۔ بقول M. Mercier ترکوں کی طرف سے شہر پر قابض ہونے کی پہلی کوشش ۱۵۱۷ء میں ہوئی تھی۔ M. Mercier کے قول کے یسان کے مطابق خیر الدین [باربروسہ] کے ایک نائب حسن نے ۱۵۱۹-۱۵۲۰ء میں قسنطنیہ کے باشندوں کو مجبور کیا کہ وہ اس کے آقا کے اقتدار کو تسلیم کر لیں، تاہم یہ اطاعت محض چند روزہ رہی کیونکہ [ہمیں پتا چلتا ہے کہ] ۱۵۲۶ء میں تونس کے حفصی حکمران کا ایک نمائندہ شہر میں متمکن تھا۔ قسنطنیہ پر ترکوں کے قطعی قبضے کی تاریخ ۱۵۳۴ء سے شروع ہوتی ہے جب وہاں باقاعدہ قلعہ نشین فوجی دستہ متعین کر دیا گیا۔ بہر حال ان کا اقتدار آسانی سے مستحکم نہیں ہو سکا۔ حفصیوں کے حامیوں نے ترکی حکومت کو فوراً ہی تسلیم نہیں کیا بلکہ وہ اس فکر میں رہے کہ اپنے نئے آقاؤں سے کس طرح نجات حاصل کی جائے۔ ۱۵۶۷ء کے آخر یا ۱۵۶۸ء کے شروع میں انہوں نے ترکی قلعہ نشین دستے کو تہ تیغ کر کے ترکوں کے حمایتیوں کو شہر بدر کر دیا۔ نظم و ضبط بحال کرنے کے لیے پاشا محمد کو قسنطنیہ کے خلاف ایک مہم لے جانی پڑی۔ اہل شہر میں مزاحمت کرنے کی ہمت نہ تھی، چنانچہ انہوں نے بغیر لڑے بھڑے شہر کے دروازے کھول دیے۔ ۱۵۷۲ء میں ایک اور بغاوت برپا ہوئی اور اسے

بھی بہت سختی سے فرو کر دیا گیا۔ بنو عبدالؤمن کو، جن کی شہ پر یہ بغاوت ہوئی تھی، تمام مراعات سے محروم کر دیا گیا اور اس کے بعد سے انہیں شہر کے معاملات میں کوئی نمایاں کردار ادا کرنے کا موقع نہ ملا۔ اپنے اس تنزل کو انہوں نے بہت بددلی سے قبول کیا، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ۱۶۴۲ء میں قبائل کی بغاوت اور عرب سرداروں کی نافرمانی کی وجہ سے ترکوں کے لیے دشواریاں پیدا ہوئیں تو موقع سے فائدہ اٹھا کر انہوں نے دوبارہ بغاوت برپا کر دی لیکن یہ بھی بہت جلدی فرو کر دی گئی۔ جب قسنطنیہ سولہویں صدی میں مشرق کی بیلک کا صدر مقام بنا دیا گیا تو اس شہر کے فرحت بے کی حکومت کے بعد سے پچاس سال بعد تک مکمل امن اور سکون حاصل رہا (یعنی ۱۶۳۷ء تک)، لیکن الجزائر کے لوگوں کی تونس کے معاملات میں دخل اندازی کے نتیجے کے طور پر قسنطنیہ اپنے ہمسایوں کی انتقامی کارروائیوں کا ہدف بن گیا۔ ۱۷۰۰ء میں تونس کے مراد بے نے، جو قسنطنیہ کے علی خوجا کے خلاف دو لڑائیوں میں فتح مند رہا تھا، شہر کا محاصرہ کر لیا اور تین مہینے تک اس کی ناکہ بندی جاری رکھی۔ الجزائر کے فرمانروا کو قسنطنیہ کی خطرناک صورت حال کی اطلاع ایک قاصد کے ذریعے ہوئی، جو ایک رسے کی مدد سے جو ایک چٹان کے اوپر سے لٹکا دیا گیا تھا، وہاں سے بچ نکلنے میں کامیاب ہو گیا تھا، اور اس نے اس کی مدد کے لیے ایک فوج بھیج دی جس کی آمد سے پہلے ہی تونس کے سالار نے شہر خالی کر دیا۔

اٹھارہویں صدی قسنطنیہ میں ترکی اقتدار کے عروج کی نشاندہی کرتی ہے۔ اس عرصے میں بیلک پر مستعد اور عقلمند آدمی متمکن رہے، جو خود مختار حکمرانوں کی طرح، نہ کہ الجزائر کے بادشاہ ڈی

Dey کے عاجز و مسکین لمالندوں کی طرح حکومت کرتے رہے، جیسے مثلاً قلیان حسن بے جو بوقامیہ کہلاتا تھا (۱۷۱۳ تا ۱۷۳۶ء)؛ حسن بن حسین جو بوحنک کے نام سے معروف تھا (۱۷۳۶ تا ۱۷۵۳ء)؛ احمد القولی (۱۷۵۶ تا ۱۷۷۱ء) اور سب سے بڑھ کر صالح بے (۱۷۷۱ تا ۱۷۹۲ء)۔ قسنطینہ بہت سی عام دل چسپی کی عمارتوں کے لیے ان سب کا مرہون منت ہے، چنانچہ بوقامیہ نے سوق الغزال کی مسجد تعمیر کی؛ بوحنک نے نئی سڑکیں بنوائیں اور سیدی الخضر کی مسجد تعمیر کی؛ خود صالح بے نے دریائے رمل کا پل اور وہ رومی کاریز جس کے ذریعے جبل واش کا پانی شہر میں آتا تھا، از سر نو تعمیر کی۔ اس نے سیدی القطنی کی مسجد اور مدرسہ بھی بنوایا اور اطالوی صناعتوں کو اپنے لیے ایک محل تعمیر کرنے پر مامور کیا جسے چینی کے ٹکڑوں اور سنگ مرمر کے ستونوں سے آراستہ کیا گیا تھا جو اٹلی سے خریدے گئے تھے۔

اس درخشاں عہد کے بعد فتنہ و فساد اور گڑبڑ کا دور آیا۔ خود صالح بے نے جسے الجزائر کے فرمانروا نے اس سے ناراض ہو کر برطرف کر دیا تھا، بغاوت کھڑی کرنے کی کوشش کی، لیکن بری طرح ہلاک ہوا۔ ۱۷۹۲ء سے ۱۸۲۶ء تک قسنطینہ میں سترہ بایوں (حاکموں) نے حکومت کی۔ ان میں سے بعض صرف چند ماہ بلکہ چند دن تک اپنے عہدے پر مامور رہے۔ یہ سب کے سب اپنے ظلم و ستم اور ہوا و ہوس کی بنا پر بدنام تھے۔ قسنطینہ کو اس صورت حال سے بہت نقصان پہنچا، سرکاری کاروبار معطل ہو گیا۔ تجارت تباہ ہو گئی اور باشندوں کی جائیں اور ان کی املاک ہمیشہ معرض خطر میں رہنے لگیں۔ اس اندرونی خرابی پر گرد و نواح کے لوگوں کے حملوں کا بھی جلد ہی اضافہ ہو گیا۔ پل آرش (ابن العرش) کے قبائل کے

لشکروں نے ترکوں کے خلاف بغاوت کر دی اور ۱۸۰۳ء میں وہ قسنطینہ کی دیواروں تک بڑھ آئے۔ تین سال بعد تونس کی ایک فوج نے جو سلیمان کاخیا کے زیر قیادت تھی، شہر کا محاصرہ کر لیا۔ اس کی دو مہینے تک (اپریل مئی ۱۸۰۷ء) تاکہ بندی رہی۔ ایک دفعہ اس پر گولا باری بھی کی گئی۔ الجزائر سے ایک کمکی فوج کے نزدیک آنے پر تونس والوں نے محاصرہ اٹھا لیا اور پسپا ہونے وقت انہیں ۱۱۶۷ قیدیوں اور پورے توپ خانے سے ہاتھ دھونے پڑے۔ احمد میں، جو قسنطینہ کا آخری بے تھا، وہ سب صفات موجود تھیں جو اس کے پیشرووں میں مفقود تھیں۔ وہ علم دوست، سرگرم کار، صاحب ہمت اور مستعد آدمی تھا، لیکن اپنے جور و تشدد اور ان محصولات کی وجہ سے جو اس نے اہل قسنطینہ سے اپنے لیے وہاں پرانے ڈارالہیے کی جگہ ایک نیا محل بنوانے کی غرض سے روپیہ اکٹھا کرنے کے لیے عائد کیے، لوگ اس سے نفرت کرنے لگے۔ فرانسیسیوں کے الجزائر پر قبضے کے بعد اس نے اوجاق [دولتی نظام] کے غائب ہو جانے سے فائدہ اٹھاتے ہوئے یہ کوشش کی کہ ریجنسی Regency کے مشرق میں ایک خود مختار ریاست قائم کر لے اور باب عالی سے اس نے اپنے لیے پاشا کا خطاب حاصل کر لیا۔ ۱۵ دسمبر ۱۸۳۰ء کو جنرل گلازل Glauzel کی جانب سے ایک فرمان کے ذریعے معزول ہو جانے کے بعد بھی قسنطینہ پر اس کا تصرف رہا۔ اس کا خاتمہ اس لیے ٹلتا رہا کہ فرانسیسی حکومت کو پہلے تو یہ تابل رہا کہ بجائے جنگ کے وہ از خود اطاعت قبول کر لے تو اچھا ہے اور دوسرے جب اس سلسلے میں گفت و شنید ناکام ہو گئی تو وہ یہ نہیں پسند کرتی تھی کہ ایک خطرناک جنگ مول لے، لیکن ۱۸۳۹ء میں مارشل گلازل نے جو اس زمانے میں الجزائر کا گورنر جنرل تھا، قسنطینہ کے خلاف ایک مہم

ماتحت رہا اور یہاں شہری حکومت ۱۸۴۸ء تک قائم نہیں کی گئی، لیکن ۱۸۴۹ء میں یہ ضلع کا دارالحکومت بن گیا۔ اس وقت سے اس شہر نے بڑی ترقی کی ہے، لیکن یورپی آبادی میں اضافے کے باوجود یہاں مقامی باشندوں کو الجزائر کے دوسرے شہروں کی بہ نسبت، باسٹنٹائے تلمسان، زیادہ اہمیت حاصل ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ قسنطینہ مشرق کے قبائل کے لیے سامانِ رسد کی بہم رسانی کے لیے ایک منڈی اور مرکز کا کام دیتا رہا ہے۔ یہاں کی مقامی دستکاریاں باقی ہیں اور وہ گرد و پیش کے علاقے کو سوئی کپڑا اور چمڑے کی چیزیں مہیا کرتی ہیں۔

مآخذ: (۱) *Cirta-Constantine : Vars*، قسنطینہ ۱۸۹۵ء، ص ۸؛ (۲) *Constantine : Cherbonneau*؛ (۳) *et ses de antiquities* (پیرس ۱۸۵۷ء، ص ۸)؛ (۴) *Histoire des beys de Constantine : Vayssettes* (Bulletin Societe archeologique de Constantine ۱۸۶۹ء)؛ (۵) *Histoire de Constantine : E. Mercier*؛ (۶) *Corups : G. Mercier*؛ (۷) *des inscriptions arabes et turques de l'Algérie* (پیرس ۱۹۰۲ء، ص ۸)؛ (۸) *Department de Constantine* (پیرس ۱۹۰۲ء، ص ۸)؛ نیز دیکھیے مآخذ بذیل مقالہ الجزائر: حنص بنو۔

(G. YVER)

تعلیقہ: [ایک طویل جدوجہد کے بعد جولائی ۱۹۶۲ء میں الجزائر فرانسیسی تسلط سے بالکل آزاد ہو گیا تھا اور اب ایک آزاد جمہوریہ ہے جو الجمہوریتۃ الجزائریۃ الدیموقریطیہ الشعبیہ کے نام سے موسوم ہے۔ قسنطینہ اس کے بڑے شہروں میں آبادی کے لحاظ سے تیسرے نمبر پر ہے۔ ۱۹۶۷ء کی مردم شماری کی رو سے اس کے باشندوں کی کل تعداد ۲ لاکھ پچپن ہزار ہے۔ یہ ایک بڑا تجارتی اور تعلیمی مرکز ہے اور حال ہی میں یہاں ایک

لے جانے کی اجازت حاصل کر لی۔ بونہ Bone سے ۲ نومبر کو روانہ ہو کر فرانسیسی افواج بغیر کسی دقت کے شہر کے سامنے پہنچ گئیں اور منصورہ اور کدیۃ علی کی پہاڑیوں پر صف آرا ہو گئیں۔ دو حملے جو محصورین نے، بے کے خلیفہ عیسیٰ کی قیادت میں شہر سے نکل کر کیے پسپا کر دیے گئے۔ دوسری طرف وہ دو حملے بھی جو فرانسیسیوں نے ۲۲ اور ۲۳ دسمبر کی درمیانی رات کو کیے، ناکام رہے۔ گلازل نے محاصرہ اٹھانے کا فیصلہ کر لیا اور بونہ واپس چلا گیا۔ اگرچہ موسم کی خرابی کی وجہ سے پسپائی میں بہت دشواری پیش آئی، لیکن اس رکاوٹ کی تلافی اگلے سال کر دی گئی۔ ۶ اکتوبر ۱۸۳۷ء کو ایک فرانسیسی فوج نے جنرل Damremont کی قیادت میں قسنطینہ کا محاصرہ کر لیا۔ توپ خانے کو کدیۃ علی پر نصب کر دیا گیا تاکہ شہر کے جنوب مشرق محاذ میں رخنے پیدا کر دیا جائے۔ ڈیمرے موٹ جنگ میں ۱۲ اکتوبر کو ہلاک ہو گیا، لیکن ۱۳ اکتوبر کو اس کے جانشین جنرل والی Valle نے حملے کا حکم دیا اور بہت سخت جنگ کے بعد ان دستوں نے جو کربل Combe اور کربل Lamoricière کی قیادت میں تھے، شہر کو فتح کر لیا۔ احمد بے، جو فرانسیسیوں کے قریب پہنچنے پر شہر سے چلا گیا تھا، جنوب کی طرف پسپا ہو گیا، جہاں وہ فرانسیسیوں کے علی الرغم مزید گیارہ سال تک ملک پر حکومت کرتا رہا۔ کہا جاتا ہے کہ ۱۸۳۷ء کا محاصرہ قسنطینہ کا انیسواں محاصرہ تھا۔ فرانسیسی قبضے کے بعد قسنطینہ، جس کا نظم و نسق فوجی افسروں کی زیر نگرانی ایک حاکم کو سونپ دیا گیا تھا، ایک اعلیٰ فوجی قیادت (Commadement Supérieur) کا صدر مقام اور فرانسیسیوں کی مشرق صوبے میں فوجی کارروائیوں کا مرکز بن گیا۔ یہ شروع میں فوجی قانون کے

یونیورسٹی بھی قائم ہو گئی ہے۔

(محمد وحید مرزا)

* قشقائی : ایران کی ایک ترک قوم؛ کہتے ہیں

کہ یہ نام دراصل ترکی لفظ قشقا ہے، جس کے معنی ہیں ”وہ گھوڑا جس کے ماتھے پر سفید نشان ہو“

(Versuch eines Wörterbuches der türk: W. Radloff)

(Dialecte... ۲ : ۳۹۵)۔ کہا جاتا ہے کہ قشقائی

خلج ترکوں کی نسل سے ہیں (نیز دیکھیے BGA، ۱ :

۱۵۸ : خلج) جن کے متعلق الإصطخری (BGA،

ج ۱) اور بعد کے مصنفین بتاتے ہیں کہ وہ

ہندوستان اور سیستان کے درمیانی علاقے میں رہتے

تھے۔ کہا جاتا ہے کہ خلج پہلے تو عراق عجم

میں نقل مکان کر گئے جہاں ایک ضلع آج بھی

خلجستان کے نام سے مشہور ہے۔ یہ بھی بیان کیا

جاتا ہے کہ ابھی تک وہاں ترکی بولنے والی ایک

قوم آباد ہے (V. Minorskiy کی نجی طور پر دی

ہوئی معلومات)۔ قشقائی عراق سے فارس چلے آئے

جہاں وہ آج تک بدوی زندگی بسر کر رہے ہیں۔

سردیوں میں وہ اس صوبے کے جنوبی حصے

بالخصوص فیروز آباد کے گرد و نواح میں پڑاؤ

ڈالتے ہیں جہاں ان کے قبیلے کے سردار (ایلخانی)

کو بلحاظ منصب صوبے کا والی سمجھا جاتا ہے۔

پرویزہ کا مستحکم قلعہ ایلخانی صولة الدولہ

(۱۳۲۴ - ۱۳۲۵/۵ - ۱۹۰۶ - ۱۹۰۷) نے تعمیر

کرایا تھا۔ گرمیوں میں یہ لوگ کیشہ اور

گندیسون تک چکر لگاتے رہتے ہیں جو صوبہ اصفہان

کے جنوبی حصے میں واقع ہیں۔ بقول [لارڈ] کرزن

(Persia and the Persian Question : Curzon) لندن

۱۸۹۲ء، ۱۲ : ۱ (بعد) قشقائی قوم کی تعداد ۱۸۷۰ء

تک بہت زیادہ تھی (۶۰ ہزار خاندان؛ جنگ کے

دلوں میں ۱۲۰۰۰ گھوڑ سوار)، لیکن ۱۸۷۱ء

اور ۱۸۷۲ء کے قحط سے انہیں بڑا نقصان پہنچا۔

کرزن کو اس کی سیاحت کے دوران میں (۱۸۸۹ء)

ان کے خاندانوں کی تعداد ۲۵ ہزار بتائی گئی، لیکن

اس نے ان کی اصل تعداد ۱۰-۱۲ ہزار لکھی ہے۔

Tumansky (۱۸۹۴ء) نے بھی اصل قشقائی قوم

کے خیموں کی تعداد ۱۲ ہزار ہی بتائی ہے۔ لیکن وہ

لکھتا ہے کہ وہ تمام بدوی جن کے محاصل قشقائیوں

کا ایلخانی ادا کرتا ہے ان کی تعداد اس سے دگنی

ہوگی (۲۴ ہزار)۔ بعد کے سیاحوں نے اس سے بھی

زیادہ تعداد لکھی ہے : ۳۵ ہزار (۱۹۰۶ء)،

۵۵ ہزار (۱۹۱۴ء میں)۔ ۲۰ ہزار سپاہیوں پر

مشمول قشقائیوں کے ایک خوب مسلح ڈویژن نے

۱۹۱۴ء کی جنگ عظیم میں جرمنی کا ساتھ دیتے ہوئے

انگلستان کے خلاف حصہ لیا۔ قشقائی سب کے سب

بڑے کٹر شیعہ ہیں۔ مرد گھوڑے پالتے ہیں (گھوڑے

عربی نسل کے ہیں)، عورتیں قالین بنتی ہیں۔ کچھ

قشقائیوں نے جنوب میں داراب اور شمال میں

کیشہ کے مقام پر شہری زندگی اختیار کر لی ہے۔

کرزن کے بیان کی رو سے اگرچہ قشقائی نسلاً ترک

ہیں، لیکن انہیں قبیلہ لر سے متعلق سمجھا جاتا ہے۔

اپنے رسم و رواج کے اعتبار سے بھی وہ بختری اور

کوت کو (اغا چری کے ترک قبیلہ کا تعلق بھی اس

لر قبیلے سے ہے) سے کچھ زیادہ مختلف نہیں۔ ان

گیتوں کے پیش نظر جو ۱۹۱۴ء میں A. Romaskevich

نے قلمبند کیے تھے، یہ پتا چلتا ہے کہ قشقائی

زبان ایک جنوبی ترکی بولی ہے جو ترکمانی اور

آذربائیجانی سے بہت کچھ ملتی جلتی ہے۔

مآخذ : (۱) A. A. Romaskevich : Piesnl

Sbornik Muzeya Antropolygi Kashkaicev

Etnografi pri Ross. Akad. Nauk. = Publications du

Musée d' Anthropologie et d' Ethnographie prés

Acad. des Sciences de Russie، ج ۱، ۲/۵ : ابھی تک یہ

صرف علامہ دستیاب ہوتی ہے، ص ۵۲ تا ۶۱ : اس میں

زمانے میں انھوں نے کوئی خاص امتیاز حاصل کیے بغیر شام اور عراق کی جنگوں میں حصہ لیا اور فتح کے بعد خاص طور پر وہ سلطنت کے مشرقی حصوں میں آباد ہو گئے۔ عہد اموی میں، ان لوگوں کی خراسان میں بہت آبادی تھی اور انہیں وہاں بہت اقتدار حاصل تھا، چنانچہ اس صوبے کے متعدد والی قشیری تھے (منجملہ اوروں کے زرارہ بن عقبہ [ابن سَمِير بن سَلَمَة الغَیْرِ] جس کے خاندان کے پاس گھوڑوں کی ایک ایسی نسل تھی جسے بہت قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔) اس قشیری نو آبادی کا بانی اور مشترک مورث حیدہ بن معاویہ بن قشیر ایک نیم اسطوری شخص تھا جس کی عمر ناقابل یقین طور پر دراز اور اولاد کی تعداد ایک ہزار بتائی جاتی ہے (ابن حجر: الإصابۃ، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ۲: ۵۶، عدد ۱۸۹۰، ابو حاتم السجستانی: کتاب المعبرین، در Goldziher: Abhandlungen zur arab. Phil. ۲: ۹۷) دوسری طرف البرد (طبع Wright، ص ۲۷۳) میں ہم اسی طرح کی طویل عمر مذکورہ بالا قشیری سردار (مالک) ذوالرقیبہ (ابن سَلَمَة الغَیْرِ) سے منسوب پاتے ہیں۔ اور واقعہ یہ ہے کہ خراسان میں سکونت رکھنے والے تقریباً سب ہی قشیری مشاہیر جن کا تاریخ میں نام آتا ہے سَلَمَة الغَیْرِ کے خاندان سے تھے اور ذوالرقیبہ بھی اس خاندان سے تھا، جو بظاہر اس قبیلے کا طبقہ امرا تھا۔

بنو قشیر میں نامور شاعر زیادہ نہیں ہوئے۔ ان میں مشہور ترین شاعر یزید بن الطَّحْرِبہ ہے جو عہد اموی کے خاتمے اور عہد عباسی کے آغاز کے درمیانی زمانے میں زندہ تھا۔ [اموی عہد میں ایک اور مشہور قشیری شاعر الصَّبَّہ بن عبد اللہ بن الطفیل بن قرہ بن ہبیرہ (م حدود ۹۵/۱۴۱ھ) کا نام بھی کتب انساب و ادب میں ملتا ہے (دیکھیے

جن کتابوں کی فہرست دی ہوئی ہے ان میں A. Duprè : Voyage en Perse، پیرس ۱۸۱۹ء سے لے کر Les réformes administratives en : G. Demorgny (Perse. Les tribus du Fars R M M) ۱۹۱۳ء، ۲۲: ۹۲ تا ۱۰۰ اور Kocēviya plemena : B. V. Miller (Vostochniy sbornik) Farsistana ۱۹۱۶ء، ۲: ۲۱۳ تا ۲۱۸؛ ۱۹۰۶ء کی روئداد) تک شامل ہیں۔

(W. BARTHOLD)

* قشیر: (بنو)، [بقول ابن دُرَید قشیر یا تو قشیر (بمعنی چھلکا، خول، کھرنڈ وغیرہ) کی تصغیر ہے یا اقشیر (بمعنی خوبرو، خوش شکل) کی۔ بنو قشیر بن کعب بن ربیعہ بن عامر بن صَعَصَعَة [رک بہ عامر بن صَعَصَعَة] ایک مشہور عرب قبیلہ جس کے عقیل اور جَعْدَة [رک ہاں] کے قبیلوں سے خصوصاً قریبی تعلقات تھے، جو اپنے نسب نامے کی رو سے ایک دوسرے کے بھائی برادر ہوتے ہیں۔ عام روایت کے بموجب قشیر کی ماں بنو سلیم [رک بہ سلیم بن منصور] قبیلے کی رِبْطَہ بنت قَنْفَذ بن مالک تھی۔ زمانہ جاہلیت میں وہ بنو قشیر جو الیمانہ میں متوطن تھے، عامر بن صَعَصَعَة کی سب جنگوں میں شرکت کرتے رہے، خصوصاً ان میں جو بنو تمیم، بنو شیبان (جن کے سردار حاجب بن زرارہ کو مالک ذوالرقیبہ ابن سَلَمَة الغَیْرِ نے جبَلہ کی لڑائی میں قید کر لیا تھا) اور الحیرہ کے بادشاہوں کے خلاف لڑی گئیں (دیکھیے لقائض، طبع Bevan، ص ۷۰، م. م. تا م. ۵)۔ وسط عرب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی کامیابیوں کے بعد آپ کے پاس وفود بھیجنے اور آپ سے مفاہمت کرنے میں بنو قشیر نے عامر کے دوسرے قبیلوں کا ساتھ دیا۔ روایت ہے کہ یہی وہ زمانہ تھا جس میں انھوں نے اسلام قبول کیا (دیکھیے متون مندرجہ Caetani: Annali dell' Islam، ۱/۱: ۲۹۷، ۵۹، فصل ۷۸)۔ بعد کے

القفشندی : نہایۃ الارب، بذیل مادہ: (۸) النوبری :
لہایۃ الارب، ۲ : ۳۴۰] .

(G. LEVI DELLA VIDA [و ادارہ])

القشیری : ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن *
بن عبدالملک بن طلحہ بن محمد، ولادت ۸۳۷ھ /
۹۸۶ء، وفات ۸۶۵ھ / ۱۰۷۳ء .

[اس موضوع پر دو مقالے شائع کیے جا رہے
ہیں] (۱) القشیری، علم کلام میں اشعری ابوبکر
بن فوزک کے شاگرد اور تصوف میں السلی اور
ابو علی الدقاق کے مقلد تھے، جن کی بیٹی فاطمہ
(م ۸۸۰ھ / ۱۰۸۷ء) سے انھوں نے شادی کر لی
تھی۔ ۸۴۰ھ / ۱۰۴۸ء سے ۸۵۵ھ / ۱۰۶۳ء
تک وہ اشعری جماعت کے دوسرے لوگوں،
حنبلی فقہا اور سلجوقی عمال کے ظلم و تعدی کا شکار
رہے۔ ان کی معروف ترین تصنیفیں دو رسالے ہیں،
یعنی رسالۃ إلى جماعة الصوفیہ ببلدان الاسلام جو
تصوف کو اشعری فلسفہ ماوراء الطبیعیات کے مطابق
بنانے کی غرض سے ۸۳۸ھ / ۱۰۴۶ء میں لکھا گیا؛
اور شکایۃ الی اهل السنۃ بعکایۃ مانا لہم من المحنة
جو الاشعری کے نام کو الحاد کے اس الزام سے
بری کرنے کے لیے ۸۴۶ھ / ۱۰۵۴ء میں لکھا گیا
جو اس کی تعلیم جوہر فرد (Atomist metaphysics)
پر عائد کیا گیا تھا (مطبوعہ، در السبکی : طبقات،
بار اول، مطبوعۃ قاہرہ ۲ : ۲۷۶ تا ۲۸۸)۔
ایک رمزیہ تفسیر قرآن بنام لطائف الاشارات بھی
قشیری کے قلم سے ہے اور تصوف کے طریقوں پر
ایک درسی کتاب بنام ترتیب السلوک بھی جس کی
باطنیت کو قصداً مبہم رکھا گیا ہے۔ رسالۃ پر
جو اسلامی تصوف پر ایک مستند متد اول کتاب
ہے، ابن الداعی نے امامیہ نقطۂ نظر سے تنقید کی ہے
(تبصرہ، لیتھو تہران ۱۳۱۲ھ، ص ۴۰۵ تا ۴۰۹)
اور ۱۲۹۰ھ میں وہ قاہرہ سے الانصاری کی شرح

الزرکلی : الاعلام، بذیل الصیۃ] .

انساب کی کتابوں، بالخصوص ابن الکلبی میں
بعض اور نسلی گروہوں کا ذکر بھی آتا ہے جو
بنو قشیر کے نام سے موسوم تھے اور جن میں سے
دو اسلم اور اوس (انصار) کے جنوبی قبیلوں سے
تعلق رکھتے تھے .

[قُرۃ بن ہبیرہ بن عامر بن سلمۃ الخیر آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا
تو آپ نے اسے اس کی اپنی قوم کے صدقات کا والی
مقرر فرما دیا (جمہرۃ انساب العرب، ص ۲۸۹)۔
بنو قشیر میں نامور محدث، والی، سپہ سالار اور
قاضی سبھی ہوئے ہیں۔ بنو قشیر کے بہت سے
خاندان خراسان، نیشاپور اور اندلس میں جا آباد
ہوئے تھے۔ اندلس میں جیان اور البیرہ کے شہروں
میں بنو قشیر بکثرت آباد تھے (جمہرۃ انساب
العرب، ص ۲۹۰)۔ ان قشیریوں میں کلثوم بن
عیاض القشیری [رک باں] اور بلج بن بشر بن عیاض
[رک باں] جیسے نامور سپہ سالار اور عسکری قائد،
امام مسلم بن الحجاج النیشاپوری [رک باں] صاحب
الصحيح جیسے مستند اور شہرۂ آفاق محدث و فقیہ
اور امام ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن صاحب
الرسالۃ القشیریۃ [رک بہ القشیری] جیسے مشہور
صوفی و زاہد و سالک خاص طور پر قابل ذکر
ہیں] .

مآخذ : (۱) هشام ابن الکلبی : جمہرۃ الانساب

(مخطوطۃ برٹش میوزیم Add، ۲۳، ۲۹۷) ورق ۱۳۴

الف تا ۱۳۷ الف : (۲) Wüstenfeld : Genealogische

Tabellen، ۱۱۷ (Register، ص ۱۴۰ تا ۱۴۱) : (۳)

ابن درید : کتاب الاشتقاق (طبع Wüstenfeld) ص ۱۸۱ : (۴)

ابن قتیبہ : کتاب المعارف (طبع Wüstenfeld) ص ۴۳ :

[(۵) ابن حزم : جمہرۃ انساب العرب، ص ۲۸۹ و ۲۹۰] :

(۶) عمر رضا کچالہ : معجم قبائل العرب، بذیل مادہ: (۷)

نیشاپور چلے آئے اور ممتاز اساتذہ سے علوم دینیہ کی تحصیل کی۔ ان دنوں نیشاپور میں ابو علی الدقاق کا طوطی بول رہا تھا۔ وہ راہ طریقت کے مشہور رہنما تھے۔ انہوں نے قشیری کو اپنے سلسلے میں داخل کر لیا اور اپنی صاحبزادی بھی قشیری کے -بالہ عقد میں دے دی۔ انہوں نے علم فقہ، ابوبکر الطوسی اور اصول فقہ ابوبکر بن فورک (م ۵۴۰/۱۰۵۰ء) سے پڑھا۔ اس کے بعد ابواسحق الاسفرائینی (م ۵۴۸/۱۰۵۷ء) کے درس سے مستفید ہوئے۔ مؤخر الذکر دونوں اساتذہ قشیری کے مداح تھے۔ تعلیم سے فراغت کے بعد انہوں نے ابوبکر الباقلائی (م ۵۴۰/۱۰۴۹ء) کی کتابوں کا مطالعہ کیا، جو اشعریوں کے بڑے عالم تھے۔ ان تمام علوم کے حاصل کرنے کے ساتھ ساتھ انہوں نے ابو علی الدقاق سے بھی ربط و ضبط قائم رکھا تا آنکہ ابو علی الدقاق وفات پا گئے۔ بعد ازاں وہ مشہور صوفی مصنف ابو عبد الرحمن السلمی کے حلقہ ارادت میں شامل ہو گئے۔ اس وقت قشیری خراسان میں جملہ علوم اسلامیہ میں اساتذہ کا درجہ رکھتے تھے۔ وہ ایک وقت فقیہ بھی تھے اور اصولی بھی، شیخ طریقت بھی تھے اور مفسر، محدث، فصیح و بلیغ اور سب سے بڑھ کر کاتب اور شاعر بھی۔ ان کے وعظ میں بڑی تاثیر تھی۔ ان کے ایک ہم عصر ابوالحسن علی الباخری (م ۵۴۶/۱۰۵۴ء) نے لکھا ہے ”اگر ان کا وعظ پتھر بھی سنے تو موم بن جائے اور اگر شیطان ان کی مجلس میں باندھ دیا جائے تو نائب ہو جائے اور ان کی بات قول فیصل کی حیثیت رکھتی تھی“۔ (ابن عساکر: تبیین کذب المفسری، ص ۲۷۴، مطبوعہ حیدر آباد)۔ ان کی شہرت کی وجہ سے بعض محروم قسمت فقہا ان سے جلسے لگے اور بے سرو پا الزام لگا کر ان کی عظمت کو گھٹانے لگے۔ ان کی ابتلا و آزمائش کا حال السبکی نے

کے ساتھ چار جلدوں میں شائع ہوئی۔ یہی ایک کارآمد طباعت ہے، ایک جلد کے چھوٹے ایڈیشن ([مثلاً ۵۱۳۱۸ وغیرہ کے) چھپائی کی غلطیوں سے پر ہیں۔

مآخذ: (۱) السبکی: طبقات الشافعیہ، بار اول، مطبوعہ قاہرہ ۳: ۲۴۳ تا ۲۴۸؛ (۲) براکلمان: GAL، ۱: ۴۳۲ تا ۴۳۳؛ (۳) R. Hartmann: *Al-Kuschairis Darstellung des Sūfismus*، برلن ۱۹۱۸ء؛ (۴) ایم۔ ایم شریف: *A History of Muslim philosophy*، جلد اول]۔

(L. MASSIGNON)

⑧ (۲) القشیری: شیخ عبد الکبیر بن ہوازن بن عبد الملک بن طلحہ بن محمد النیشاپوری المعروف بہ زین الاسلام ابوالقاسم قشیری ۵۳۷ھ میں استوا میں پیدا ہوئے۔ ابن عساکر نے لکھا ہے ”ان کا شمار طبقہ ثالث میں ہونا چاہیے، لیکن ان کی وفات کی وجہ سے، جو طبقہ ثالث کے اعیان کے بعد واقع ہوئی، انہیں متاخر طبقے میں شمار کیا گیا ہے“ (ابن عساکر: تبیین کذب المفسری، ص ۲۷۲، مطبوعہ حیدر آباد دکن)۔ وہ نسلاً خالص عرب تھے، ان کے باپ قشیری تھے، اور قبیلہ قشیر بن کعب سے تعلق رکھتے تھے، جو اموی عہد میں تدرک وطن کر کے خراسان کے نواح میں آکر آباد ہو گئے تھے۔ والدہ کی طرف سے سلمی تھے۔ قشیری کے آبا و اجداد نیشاپور کے نواح میں استوا کے ضلع میں رس بس گئے تھے (ابن خلکان: وفیات الاعیان، ص ۵۳۹، مطبوعہ قاہرہ)۔

قشیری کے بچپن کے زیادہ حالات معلوم نہیں ہو سکے۔ وہ بچہ ہی تھے جب کہ والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ پھر ابوالقاسم الایمانی سے، جو ان کے خاندان سے رشتہ مندرت رکھتے تھے، عربی زبان و ادب کی تعلیم حاصل کی۔ بعد ازاں وہ

زمانہ کی نذر ہو چکی ہے۔ اس کے مطالب کا خلاصہ السرافینی نے لکھا ہے۔ اس کا ایک مخطوطہ کتاب خانہ قبرلی زادہ (عدد ۱۱۵۲) میں محفوظ ہے۔ ان کے سوانح کا دوسرا مآخذ، جو مقابلہ مختصر ہے، ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی ہے (م ۸۴۵۳/۱۰۶۱ء) جو قشیری کا ہم زمانہ تھا۔ اس نے بغداد میں ان سے حدیث کا سماع بھی کیا تھا (تاریخ بغداد، ۱۱: ۸۳، مطبوعہ قاہرہ)، تیسرا مآخذ الہجویری کی کشف المحجوب ہے۔ یہ بھی قشیری کے ہم عصر تھے۔ ان کے حالات جو ابن عساکر (م ۵۵۱/۱۱۷۵ء)، السمعانی (م ۵۶۲/۱۱۶۶ء)، ابن خلکان (م ۶۵۴/۱۲۵۶ء)، اور متاخرین میں السبکی اور ابن الحماد الحنبلی (۱۰۸۹/۱۶۷۸ء) نے لکھے ہیں، وہ ثانوی حیثیت رکھتے ہیں کیونکہ ان کا کسی ایک مآخذ پر انحصار ہے یا وہ تمام روایات کا مجموعہ ہیں۔

تصانیف: قشیری بہت سے علوم میں امام کا درجہ رکھتے تھے۔ ان کے سوانح نگاروں نے ان کی تیس کتابوں کا ذکر کیا ہے، جو مختلف علوم و فنون پر مشتمل ہیں۔ ان میں اہم ترین الرسالہ ہے جو انہوں نے ۴۳۸/۱۰۴۶ء میں لکھا تھا۔ تصوف ان کا دلپسند موضوع تھا۔ الرسالہ کے علاوہ، جو علم تصوف پر بہترین کتاب ہے، انہوں نے بہت سی علمی یادگاریں چھوڑی ہیں جو اب تک غیر مطبوعہ ہیں۔ ان میں تصوف کے مسائل اور ان کے اعمال پر گہرے مباحث ملتے ہیں۔ طالبین تصوف کی تعلیم و ہدایت کے لیے انہوں نے یہ کتابیں لکھی تھیں۔ (۱) تَرْتِيبُ السُّلُوكِ؛ (۲) آدَابُ الصُّوْفِیَّةِ؛ (۳) احکام السَّمَاعِ؛ (۴) [کتاب التَّخْيِيرِ فِي عَلِيمِ التَّذْكِيرِ]؛ (۵) عَقْدُ الْجَوَاهِرِ وَنُورُ الْبَصَائِرِ فِي فَضِيلَةِ الذِّكْرِ وَالذَّاكِرِ؛ تصوف کے نظری مسائل پر ان کی یہ کتابیں ہیں: (۱) اَللَّمْعُ فِي الْإِعْتِقَادِ؛ (۲)

تفصیل سے لکھا ہے (السبکی: طبقات الشافعیہ، ۲: ۲۶۹، مطبوعہ قاہرہ)، ان کے مخالفین میں زیادہ تر معتزلی اور حنبلی فقہا تھے، جنہوں نے سلجوق حکمرانوں سے قشیری کو سزا دینے کی اجازت لے لی تھی، چنانچہ قشیری گرفتار کر لیے گئے اور انہیں وعظ کہنے کی ممانعت کر دی گئی۔ ان کے حامیوں اور مریدوں کو شہر بدر کر دیا گیا اور مساجد میں انہیں برا بھلا کہنا شروع کر دیا گیا۔ مصیبت اور آزمائش کا یہ زمانہ پندرہ برس (۴۴۰ تا ۴۵۵/۱۰۴۸ تا ۱۰۶۳ء) رہا۔ اس دوران میں انہیں بغداد میں جائے پناہ ملی، جہاں خلیفہ القائم ان سے اعزاز و اکرام سے پیش آیا۔ طغرل بیگ کے پر آشوب عہد حکومت کے بعد جب اس کا جانشین عضدالدولہ ابو الشجاع (الپ ارسلان) سریر آراء خلافت ہوا تو قشیری اور دوسرے خراسانی علما جو نیشاپور سے ترک وطن کر کے بغداد چلے آئے تھے، واپس اپنے وطن میں آ گئے، جہاں انہوں نے نہایت آرام و راحت سے دس برس گزارے۔ اب ان کا وقار بحال ہو چکا تھا اور انہوں نے تعلیم و تلقین کا سلسلہ دوبارہ شروع کر دیا۔ ان کے ہزاروں مرید تھے۔ انہوں نے ۱۷ ربیع الآخر ۴۶۵/۳۱ دسمبر ۱۰۷۲ء میں وفات پائی۔ اور اپنے قدیمی مرشد ابو علی الدقاق کے پہلو میں دفن ہوئے۔

سوانح کے مآخذ: قشیری کی قدیم ترین سوانح وہ ہے، جو دُمِیَّة الْقَصْرِ کے مصنف علی بن الحسن الباخری (م ۴۶۷/۱۰۷۴ء) نے لکھی تھی۔ یہ عبدالغافر (م ۵۲۹/۱۱۳۴ء) کے بھی زیر استعمال رہی ہے۔ عبدالغافر قشیری کا نواسہ تھا، جس نے السیاق میں جو الحاکم النیساپوری نیشاپور کا تکملہ ہے، اپنے جلیل القدر نانا کے حالات لکھے ہیں۔ بدقسمتی سے یہ بیش قیمت کتاب جس سے قشیری کے تمام سوانح نگاروں نے اعتنا کیا ہے، دستبرد

الرسالة بجا طور پر علم تصوف کی بہترین اور مقبول ترین کتاب ہے۔ صدیوں سے یہ رسالہ ارباب تصوف کے لیے بہترین مرشد کا کام دیتا چلا آیا ہے۔ اور افادیت میں الغزالی کی ضخیم تصنیف احیاء علوم الدین سے کہیں بڑھ کر ہے۔ رسالہ کی بہت سی شرحیں لکھی گئی ہیں جن میں مقبول ترین شرح زکریا الانصاری (م ۹۱۶ھ/۵۱۰ھ) کی ہے (اس سے قدیم تر شرح سدید الدین ابو محمد عبدالمعطی الاسکندری اللخمی کی ہے جس کی تکمیل ۶۳۸ھ/۱۲۴۰ء میں ہوئی تھی۔ (طبع غفنی قاہرہ ۱۹۵۴ء) فاضل مصنف کے نزدیک تصوف کی حقیقت کیا ہے، اس کے اظہار کے لیے ضروری ہے کہ رسالہ کے مضامین و مطالب کا تجزیہ کیا جائے، لیکن یہ کام ابھی تک کسی محقق عالم کی علمی کاوش کا منتظر ہے۔ یہاں رسالے کے مندرجات کا ادھورا سا نقشہ پیش کیا جاتا ہے۔ یہ رسالہ عام تصوف کے ان تمام مضامین و مباحث کا جامع ہے، جو پانچویں صدی ہجری/گیارہویں صدی عیسوی کے نصف آخر تک ظہور پذیر ہو چکے تھے۔ رسالے کے اپنے اغراض و مقاصد ہیں، اس طرح یہ مواد اور تصور کے اعتبار سے بھی منفرد ہے۔ بطور نمونہ اس کا مقابلہ الہجویری کی کشف المحجوب سے کیا جا سکتا ہے۔ اگر ایک طرف یہ رسالہ ابو نعیم الاصفہانی (م ۴۳۰ھ/۱۰۳۸ء) کے حلیۃ الاولیاء اور السُّلَی (م ۴۲۱ھ/۱۰۳۰ء) کے طبقات الصوفیہ سے الگ نظر آتا ہے تو دوسری طرف ابو طالب المکی (م ۳۸۶ھ/۹۹۶ء) کی قُوت القلوب، الکلا باذی (م ۳۹۰ھ/۹۹۹ء) کی التعرف اور الہروی (م ۴۸۱ھ/۱۰۸۸ء) کی منازل السائرین ایسی کتب تصوف سے ممتاز دکھائی دیتا ہے۔ یہ چھ ابواب پر مشتمل ہے۔ باب اول: کتاب کی ابتدا میں مصنف نے [اپنی تصنیف کے] اغراض و مقاصد لکھے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ ان کے زمانے کے ارباب تصوف سلف

حَیَاةُ الْأَرْوَاحِ: (۳) المِعْرَاج: (۴) الْمَنَاجَاة: ان کے علاوہ انہوں نے حدیث اور تفسیر پر بھی بہت کچھ لکھا تھا [مثلاً]: (۱) لَطَائِفُ الْإِشَارَاتِ، قرآن مجید کی تفسیر ہے (طبع قاہرہ ۱۹۶۸ء-۱۹۷۰ء) جس پر تصوف کا رنگ غالب ہے۔ علمی اعتبار سے یہ السُّلَی کی تفسیر کے ہائے کی ہے: (۲) شرح أَسْمَاءِ اللَّهِ الْحُسْنَى: (۳) التَّيْسِيرُ فِي عِلْمِ التَّفْسِيرِ۔

قشیری تصوف اور اشعریت کے سرگرم وکیل تھے۔ تصوف کی حمایت میں انہوں نے الرسالہ لکھا جب کہ اشعریت کی تائید میں انہوں نے شکایۃ اهل السنة بحکایۃ مانالہم من المحنة سپرد قلم کیا۔ مؤخر الذکر رسالے کا متن، السبکی کے طبقات (۲: ۲۷۵ تا ۲۸۸) میں موجود ہے۔ اس کی غرض تالیف امام اشعری اور اشعریوں کے خلاف الزامات کی تردید ہے۔ انہوں نے ثابت کیا ہے کہ بعض عقائد اور نظریات بلاوجہ اشعریوں کی طرف منسوب کر دیے گئے جن سے وہ قطعاً بری الذمہ ہیں۔

امام اشعری کے مخالفین نے ان کے بعض معتقدات جو خدائی صفات، اعمال کی سزا و جزا، انسانی اعمال کی ماہیت اور قرآن مجید کی ابدیت سے متعلق تھے، کا سختی سے رد کیا ہے۔ قشیری نے ان تمام مباحث کا جائزہ لیا ہے اور امام اشعری کی ہر زور حمایت کی ہے، جو دراصل عقیدہ اہل السنۃ والجماعۃ کا دفاع ہے۔ الرسالہ اور فصول فی الاصول کی تمہید میں انہوں نے یہی فریضہ سرانجام دیا ہے۔ ایک اعتبار سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ الرسالہ میں اہل السنۃ کے عقائد کے مابین تطبیق دینے کی کوشش کی گئی ہے اور الشکایہ میں ان عقائد کا بیان ہے جن کی تصوف میں تعلیم دی جاتی ہے۔

تصوف: قشیری نہ صرف ممتاز صوفی تھے بلکہ ایک نامور صوفی اہل قلم بھی تھے۔ ان کا

میں بھی ملتا ہے، جو سو مشائخ کے حالات پر مشتمل ہے۔ دونوں کتابوں کی ترتیب بھی یکساں ہے اگرچہ سلمیٰ نے کتاب کی ترتیب طبقات کے لحاظ سے رکھی ہے۔ یہ طبقاتی تقسیم قشیری کے ہاں مفقود ہے۔ ان مشائخ کے تذکرے میں قشیری نے سلمیٰ سے براہ راست روایت کی ہے۔ کبھی لکھتے ہیں ”شیخ ابو عبدالرحمن السلمیٰ نے ہمیں بتلایا“ اور کبھی یہ لکھتے ہیں ”میں نے شیخ ابو عبدالرحمن السلمیٰ کو یوں فرماتے سنا“۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قشیری کو السلمیٰ سے سماع حاصل تھا یا انہوں نے از خود السلمیٰ کی کتابوں کا مطالعہ کیا تھا یا ان کے درمیان کوئی دوسرا واسطہ تھا۔

باب سوم: اس میں ارباب تصوف کی اصطلاحات کی تشریح کی گئی ہے؛ بالخصوص احوال اور ان مسائل کی جو نفس، قلب اور روح سے تعلق رکھتے ہیں۔

باب چہارم: اس میں مقامات کا ذکر ہے اور اس کی ابتدا توبہ کے بیان سے کی گئی ہے۔

باب پنجم: آداب صوفیہ پر ہے، اس میں راہ طریقت کی آفتوں سے آگاہ کیا گیا ہے اور ان سے بچنے کے طریقے بتلائے گئے ہیں۔

باب ششم: خاتمے پر مشتمل ہے، جس میں قشیری نے راہ سلوک کے چلنے والوں کو نصائح (وصایا) سے مستفید کیا ہے۔ (درحقیقت) رسالہ کا باب سوم، چہام اور پنجم ہی کتاب کی جان ہے اور تصوف کے تمام نظری اور علمی بیباخت کو شامل ہے۔ قشیری کا طرز بیان اگرچہ علمی ہے، لیکن لطف زبان اور حسن بیان کو بھی انہوں نے برقرار رکھا ہے۔ ان کا اسلوب بیان فصیح، مؤثر اور باوقار ہے۔ تصوف کے دقیق مسائل بیان کرتے ہوئے وہ پہلے صوفیوں کے صرف اقوال ہی نقل

صالحین اور اہل سنت والجماعت کے سیدھے راستے سے بھٹک گئے ہیں اور اس تصنیف سے ان کی یہ غرض ہے کہ تصوف کو بدعات اور خرافات سے پاک کر کے اس کو صحیح صورت میں پیش کیا جائے۔ انہوں نے مسائل اصول لکھے ہیں اور زیادہ زور اللہ تعالیٰ کی وحدانیت (توحید) پر دیا ہے، جو تمام عقائد کی جڑ ہے اور اسی پر تصوف کی بنیاد قائم ہے۔ بقول ان کے توحید یہ ہے کہ اس بات کا اقرار کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ ذات و صفات اور افعال کے اعتبار سے ازل سے یکتا ہے۔ توحید سے یہ مراد ہے کہ نہ تو کوئی اس کا ثانی ہے اور نہ ہی اس کی صفات میں، کوئی دوسرا شریک ہے اور نہ کوئی چیز اس کے جیسے افعال کرسکتی ہے۔ یعنی اللہ ہی خالق افعال ہے۔ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى [طہ]: ۵ (مہربان اللہ عرش پر متمکن ہے) کے متعلق ان کا عقیدہ معتزلہ سے بالکل علحدہ ہے۔ ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ موجود ہے۔ اس کی ذات یکتا ہے۔ وہ نہ تو کسی چیز کے مشابہ ہے اور نہ مماثل، نہ وہ جسم ہے نہ جوہر نہ عرض۔ ارباب تصوف کے نزدیک توحید کے جو معانی و مطالب ہیں، ان کے ثبوت میں وہ بہت سے صوفیوں کے اقوال پیش کرتے ہیں تاکہ توحید کی اہمیت اچھی طرح ظاہر ہو سکے۔

باب دوم: یہ صوفیوں کا تذکرہ ہے جس کا آغاز ابراہیم بن ادھم^۲ (م ۸۱۶/۷۷۷ء) اور اختتام احمد بن رود باری (م ۸۳۶/۹۷۹ء) پر ہوا ہے۔ اگرچہ وہ اس حصے کے لیے سلمیٰ کی طبقات الصوفیہ کے مرہون منت ہیں، جس کا اثر صاف دکھائی دیتا ہے، لیکن مشائخ کے حالات اور اقوال کا انتخاب کرنے میں انہوں نے اپنی انفرادیت قائم رکھی ہے۔ انہوں نے تراسی مشائخ کا ذکر کیا ہے، جن میں ۸۰ مشائخ کا ذکر سلمیٰ کی طبقات الصوفیہ

انہوں نے اپنا عقیدہ ان لفظوں میں بیان کیا ہے :

خدائے تعالیٰ کی وحدانیت میں اعتقاد رکھنا، جو ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا اور اس کی ذات و صفات میں کسی کو شریک نہ کرنا، بطور انسان کے اسی ذات پاک پر الحصار رکھنا، وہی عدم سے وجود میں لایا ہے۔ خدائے تعالیٰ انسان نہیں بن سکتا اور نہ کوئی انسان خدا ہو سکتا ہے، اس لیے تجسیم، حلول اور اتحاد ایسے تمام نظریات باطل ہیں اور ان کا سختی سے انکار کر دینا چاہیے۔ قشیری نے شرعی تصوف اور ملحدانہ تصوف کے درمیان خط امتیاز کھینچ دیا ہے۔ اس طرح ہم کئی اعتبار سے ان کو الغزالیؒ کا پیش رو کہہ سکتے ہیں۔

مآخذ: (۱) الباخرزی: دُشْمَةُ الْقَصْرِ (ذیل بَيْتَمَةُ الدَّهْرِ)، ص ۱۹۴، مطبوعہ قاہرہ: (۲) السبکی: طبقات الشافعیہ، ۲: ۲۶۹، بعد: ۳: ۲۴۳ تا ۲۴۸، قاہرہ: (۳) السمعانی: الأنساب، ص ۴۵۳، ب، مطبوعہ سلسلہ یادگار کتب، لندن: (۴) ابن العباد: شذرات الذهب، ۳: ۳۱۹ تا ۳۲۲، قاہرہ ۱۹۳۰ء: (۵) خطیب بغدادی: تاریخ بغداد، ۱۱: ۸۳، مطبوعہ قاہرہ: (۶) الہجویری: کشف المعجوب، مترجمہ R. A. Nicholson، ص ۱۶۷، بعد: مطبوعہ کمبریج: (۷) ابن عساکر: تبیین کذب المفتري، ص ۲۷۱، بعد: مطبوعہ حیدرآباد دکن: (۸) ابن خلکان: وفيات الأعيان، ص ۵۳۶، بعد: مطبوعہ قاہرہ: (۹) البیہقی: سیرة الجنان، ۳: ۹۱، مطبوعہ حیدرآباد دکن: (۱۰) ابن تفری بردی: النجوم الزاهرة، مطبوعہ قاہرہ: (۱۱) طاش کبری زادہ: مفتاح السعاده، ۱: ۴۳۸، مطبوعہ حیدرآباد دکن: (۱۲) القشیری: الرسالة القشيرية، قاہرہ ۱۹۴۸ء: (۱۳) محمد بن عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفیہ، قاہرہ ۱۹۵۴ء: (۱۴) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، ۱: ۸۸۱، مطبوعہ لائپزگ: (۱۵) سدید الدین الکلی اسکندری: الدلالة على لوائد الرسالة، طبع

نہیں کرتے بلکہ وہ مندرجہ ذیل طریق عمل اختیار کرتے ہیں :

(الف) جہاں تک ممکن ہو وہ مسئلہ زیر بحث کے اثبات کے لیے قرآن مجید سے استدلال کرتے ہیں۔

(ب) وہ مستند راویوں کے واسطے سے اقوال نقل کرتے ہیں۔

(ج) وہ دوسرے صوفیوں کے اقوال کو منتخب کر کے ان کا (تنقیدی) جائزہ لیتے ہیں تاکہ مسئلہ زیر بحث کے تمام معانی اور مفہیم اچھی طرح واضح ہو جائیں۔ انہوں نے تصوف کے احوال اور مقامات کا جس طرح نفسیاتی جائزہ لیا ہے، وہ حد درجہ قابل ستائش ہے۔

(د) وہ ہر جگہ ذاتی رائے کا بھی اظہار کرتے جاتے ہیں، چونکہ وہ خود بھی راسخ العقیدہ صوفی ہیں، اس لیے وہ تصوف کی تشریح و تفسیر واضح اور مستحکم نقطہ نظر سے کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ باطل اور ملحدانہ نظریات کا سختی سے رد کرتے ہیں۔ رسالہ کی ابتدا میں صوفیوں سے مخاطب ہو کر انہوں نے اپنے نقطہ نظر کی یوں وضاحت کی ہے۔ ”تم جان لو۔ اللہ تم پر رحم کرے کہ اس جماعت کے جتنے شیوخ گزرے ہیں، انہوں نے تصوف کے قواعد کی بنیاد توحید کے صحیح اصولوں پر رکھی ہے اور اپنے عقائد کو بدعتوں سے محفوظ رکھا ہے۔ ان قواعد کی پیروی کی ہے جن پر انہوں نے سلف صالحین اور اہل سنت کو پایا ہے، یعنی ایسی توحید جس پر نہ فرقہ مسئلہ کی تمہیل اور نہ فرقہ معطلہ کی تعطیل ہائی جاتی ہے۔ انہوں نے قدم کے حق کو پہچانا ہے اور انہیں یہ بات حقیقی طور پر معلوم ہو چکی ہے کہ موجود کی کیا صفتیں ہیں اور معدوم کی کیا“ (الرسالہ، ص ۳، قاہرہ ۱۹۴۸ء)۔

قصاص : [قَصَّ (ق.ص.ص) سے مشتق ہے۔] *

قَصَّ کا اصل مفہوم قطع ہے لسان میں ہے : واصل القص القطع يقال قصصت ما بينهما اي قطعت (لسان، بذیل مادہ) ”قَصَّ“ کے معانی میں قَصَّ الشعر (بال کاٹنے) کا مفہوم بھی شامل ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے قَصَّ الشعر.... قَطَعَهُ (لسان، بذیل مادہ) اور قطع مسافت (مسافت طے کرنے) کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جب کہ آثار قدم کی تلاش اور پابندی کے ساتھ مسافت طے کی جائے۔ لسان میں ہے : و قَصَّ آثارهم... قيل هو تتبع الأثر... قال تعالى فارتداً على آثارهما قصصاً ○... ومعنى فارتداً على آثارهما قصصاً اي رجعا عن الطريق الذي سلكاه يتقصان الأثر (لسان، بذیل مادہ) جراحات یا قتل کے قَوْدَ (بدلے) کو قصاص اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں جرم و سزا کے مابین مماثلت کا تتبع کیا جاتا ہے : القصاص في الجراح مأخوذ من هذا اذا اقتص له منه بجرحه مثل جرحه اياه او قتله به (لسان، بذیل مادہ) [۔]

[اصل مقالہ میں Settlement کو قصاص کے اندر داخل کیا ہے حالانکہ وہ قصاص نہیں بلکہ حق قصاص سے دست بردار ہونا ہے] شرع اسلامی کے مطابق اس کا اجرا یا تو قتل عمد کی صورت میں ہوتا ہے یا ان جراحات کی صورتوں میں جو منجر بہ ہلاک نہ ہوں۔ پہلی شکل ”قصاص فی النفس (خون کے بدلے خون) کہلاتی ہے اور دوسری شکل ”قصاص فیما دون النفس“۔

(۱) عرب جاہلیت کے اندر قصاص کی جو خود ساختہ صورتیں رائج تھیں۔ ان کی بابت دیکھیے Reste arabischen Heldenums : Wellhausen بار دوم، ص ۸۶، بعد : Über die Blutrache : Procksch : Stellung zu ihr bei den Vorislamischen Arabern Und Mohammeds Zum ältesten

مقالہ نگار، قاہرہ : (۱۶) زکریا الانصاری : شرح الرسالة القشيرية (نتائج الافکار القدسیہ کے حاشیے پر)، قاہرہ ۱۲۹۰ھ : (۱۷) پیر محمد حسن : رسالہ قشیریہ ترجمہ مع مقدمہ و تعلیقات، راولپنڈی ۱۹۷۰ء : (۱۸) براکمان : GAL. ۱ : ۳۲ تا ۳۳، مطبوعہ لائیڈن : (۱۹) Al-Kushairis Darstellung des : R. Hartmann Sufismus، برلن ۱۹۱۳ء۔

(A. E. AEFIM)

* الْقَصَاب : ایک قصبہ جو جنوبی عرب میں وادی بیحان میں واقع ہے۔ اس قصبے میں ۱۲ قلعہ نما عمارتیں اور ۴۰۰ مکانات ہیں۔ یہودیوں کے محلے میں مکالوں کی تعداد ۵۰ ہے اور یہ چاروں طرف سے نخلستانوں سے گھرا ہوا ہے۔ اس میں چار بڑے بازار ہیں جہاں تجارتی کاروبار کی وجہ سے بڑی چہل پھل رہتی ہے، تجارت کا مال زیادہ تر عدن سے آتا ہے اور بال حاف کی راہ سے لایا جاتا ہے۔ روئی، جو یہاں بہکثرت کاشت ہوتی ہے، بہت عمدہ کپڑے بنانے کے کام آتی ہے جن کی جنوبی عرب میں بہت مانگ رہتی ہے۔ یہاں لیل کی بھی بہت کاشت کی جاتی ہے اور رنگ سازی کے بہت سے کارخانوں میں مشہور لیلے رنگ کا مال تیار ہوتا ہے جس کی سارے جنوبی علاقے میں بے حد مانگ ہے۔ کھاس اور لیل کے علاوہ اس زرخیز سرزمین میں گہیوں، جو، باجرہ، خصوصاً اس کی سرخ رنگ کی قسم (Pennisetum Spicatum Körn. اور موسم گرما کا باجرہ، کھجور، انگور اور سبزیاں پیدا ہوتی ہیں۔ جنوبی عرب کے تمام دوسرے مقامات کی طرح بیحان کے صدر القصاب کے یہودی بھی چالیدی اور چمڑے کی چیزیں بنانے کا کام کرتے ہیں۔

مآخذ : (۱) Arabica : C. Landberg، ۵ :

لائیڈن ۱۸۹۸ء، ص ۳۰ تا ۳۳۔

(A. GROHMANN)

کو قتل کرنے کی ممانعت کر دی گئی ہے (۲)
[البقرة] ۱۷۸، ۱۷۹ (بعد) (رمضان ۵۲ سے پہلے
لازل ہوئی) : اے ایمان والو! تم پر مقتولوں کا
قصاص واجب کیا گیا ہے، آزاد کے بدلے آزاد،
غلام کے بدلے غلام، اور عورت کے بدلے عورت،
لیکن اگر کسی کو اس کے بھائی کی طرف سے کچھ
معاف کر دیا جائے تو (بھلائی کے) دستور کے مطابق
تقاضا ہو اور احسن طریق سے ادائی ہو۔ یہ تمہارے
رب کی طرف سے آسانی اور رحم ہے، لیکن اس کے
بعد جس شخص کی طرف سے زیادتی ہوگی وہ سخت
سزا پائے گا۔ قصاص میں تمہارے لیے زندگی ہے۔
اے سمجھ دار لوگو! پہلی آیت سے متبادر یہ ہے
کہ (قتل عمد میں) آزاد شخص کے بدلے صرف
آزاد شخص ہی قتل کیا جا سکتا ہے۔ غلام کے
بدلے صرف غلام اور عورت کے بدلے صرف عورت۔
[آیت کے الفاظ الْحَبْرُ بِالْحَبْرِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ کا
مفہوم، عہد صحابہؓ سے ہی یہ سمجھا گیا کہ جو
قاتل ہو قصاص اسی سے لیا جائے آزاد نے قتل کیا
ہو تو قصاص میں اسی آزاد کو پکڑا جائے، غلام
نے قتل کیا ہو تو اسی غلام سے قصاص لیا جائے۔
زمانہ جاہلیت میں یوں ہوتا کہ اگر ایک اعلیٰ قبیلے
کے آزاد شخص نے ایک ادنیٰ قبیلے کے غلام کو
قتل کر دیا تو اس غلام کے بدلے میں اس آزاد
شخص کو جو اصل قاتل تھا نہ پکڑا جاتا بلکہ اس
کی جگہ اس قبیلے کے کسی غلام کو پکڑ کر قتل
کر دیا جاتا۔ اس کے برعکس اگر ادنیٰ قبیلے کا غلام
اعلیٰ قبیلے کے آزاد شخص کو قتل کر دیتا تو اعلیٰ
قبیلے والے اپنے مقتول کے بدلے میں ادنیٰ قبیلے کے
اس غلام پر جو قاتل ہوتا اکتفا نہ کرتے بلکہ اس
قبیلے کے آزاد شخصوں کو قصاص میں قتل کر دیتے۔
اس کے خلاف قرآن مجید نے اعلان کیا کہ جو قاتل
ہوگا اسی کو پکڑا جائے گا۔ دوسری تمام صورتوں

Strafrecht der Kulturvölker. Fragen zur Rech-
tsvergleichung, gestellt von Th. Mommsen
تاء اور *Handbuch des islāmischen : Juynboll*
Gesetzes، ص ۲۸۳، بعد، دیکھیے *Lammens* :
L. Arabie occidentale avant l' Hégire، ۱۹۲۸ء،
ص ۱۸۱ بعد۔

(۲) [شریعت اسلامی میں قصاص کے بارے
میں دی گئی ہدایات سے محسوس ہوتا ہے کہ
یہاں یہ سمجھا گیا ہے] کہ عرب جاہلیت میں خون
کا جو بدلہ لیا جاتا تھا، اس میں نفس قصاص تو
احکام شرعی کی روح کے مطابق تھا، لیکن اس کے
مفہوم میں مغالطہ اور عملی صورت میں افراط اور
مبالغہ تھا اور اس کی اصلاح بالبداهۃ یہ تھی کہ
قصاص کا مفہوم مماثلت و مساوات سامنے رکھا
جائے اور سزا یا بدلے کے سلسلے میں اسی کو پکڑا
جائے جو اصلی مجرم ہو، جب کہ جاہلیت میں
خون کا بدلہ لینے کی غرض سے قوموں کی باہمی
جنگ شروع ہو جاتی تھی۔ ایک شخص کے بدلے
بہت سے قتل کر دیے جاتے تھے۔ یا اصل
مجرم کے بدلے کوئی اور قتل کر دیا جاتا تھا۔
ان سب صورتوں میں قصاص کی حقیقت کا ایک
نصف (یعنی بدلہ لینا) تو پایا جاتا تھا، لیکن دوسرا
نصف، یعنی مماثلت و مساوات، مفقود تھا۔ اسلام
نے قصاص کا مفہوم مکمل کر کے خون کا بدلہ لینے
کو قانونی حیثیت دی۔

(کتاب مذکور، ص ۶، حاشیہ ۵) قرآن مجید
۱۷ [بنی اسرائیل] : ۳۳، ۲۵ [الفرقان] : ۶۸، ۶
[الانعام] : ۱۵۱ (دیکھیے مادہ قتل، باب اول، فصل
اول) ان آیات سے فقط قتل نفس کا قانون مستنبط
ہوتا ہے، (۱۷ [بنی اسرائیل] : ۳۳) مجرم، یعنی
ایک آدمی کو مار ڈالنے کا حق ہے۔ یہاں خون کا
قصاص لینے والے کو اصلی مجرم کے علاوہ دوسرے

میں (یعنی قتل بلا عمد یا جہاں قصاص متعذر ہو (دیکھیے ہدایہ آخرین، ۱۳۱۲ھ، ص ۵۵۸ بعد) دیت لی جائے گی۔

یہ حکم دراصل توضیح ہے ان امور کی جو پہلے احکام میں مرموز تھے۔

(اس آیت کی تفسیر Procksch کی کتاب مذکور کے صفحہ ۵۷ اور حاشیہ ۵ میں بالکل مختلف کی گئی ہے) مفسرین کو بھی، بعد کے عملاً رواج یافتہ قانون کے اوپر اس آیت کا منطبق کرنا مشکل ہو گیا (یہ رواج حنفی تحقیق کے مطابق تھا) (دیکھیے نیچے نمبر ۴) اس مشکل کا حل صرف ایک تفسیر میں تھا جس میں آیت کے معنی تو وہی رکھے گئے تھے جو متبادر تھے مگر اس کو (۵ [المائدہ]: ۴۵) سے منسوخ قرار دیا گیا تھا، لیکن اس تفسیر کو پس پشت ڈال دیا گیا اور بعد میں بالکل رد کر دیا گیا (حنفی منسوخ نہیں مانتے بلکہ ۵ [المائدہ]: ۴۵ کی روشنی میں اس کی تاویل کرتے ہیں اور احادیث سے بھی ان کی تائید ہوتی ہے دیکھیے ہدایہ حوالہ بالا) کُتِبَ عَلَیْکُمْ (تم پر لکھ دیا گیا ہے) سے مراد یہ نہیں ہے کہ تم پر فرض کر دیا گیا ہے [مسلم فقہا اور مفسرین قرآن نے تو کُتِبَ سے فرضیت اور وجوب کے معنی ہی سمجھے ہیں] بلکہ یہ کہ ایک قاعدہ ہے جس کی حدود سے نکلنا نہیں چاہیے۔ معافی کا مطلب یہ ہے کہ قصاص چھوڑ دے خواہ اس کے بدلے مال لے یا نہ لے۔ آیت میں اس قانون کو جاہلیت کے رواج کے مقابلے میں تخفیف اور رحمت ذریعہ حیات قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ اس زمانے میں ایک خون کے بدلے اکثر بے حساب خونریزی ہوتی تھی اور اس آیت کی رو سے صرف اصل مجرم کو قتل کیا جائے گا اور اس طرح تمام بے گناہ لوگوں کی جانیں محفوظ رہیں گی۔ سورہ ۵ [المائدہ]: ۴۵... میں حکم ہے ”اور ہم

نے ان کے (یعنی یہود کے) لیے اس میں (یعنی تورات میں) یہ ضابطہ مقرر کیا کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، اور دانت کے بدلے دانت اور زخموں کا بدلہ برابر کا۔ اب اگر کوئی شخص درگزر کرے تو یہ اس کے لیے کفارہ ہو جائے گا (یعنی اس کے اپنے گناہوں کا)۔ . . .“ (ظاہر ہے کہ اس آیت سے ۲ [البقرة]: ۱۷۸ منسوخ نہیں ہوئی) ۳ تا ۵ کے اندر ۴ [النساء]: ۹۳ بعد میں قتل عمد اور قتل خطا کا فرق واضح کیا گیا (دیکھیے مادہ قتل باب اول، فصل اول): اس آیت میں جو قتل کی صورتیں بیان کی گئی ہیں۔ ان میں قصاص جاری نہیں ہوتا۔ ۲ [البقرة]: ۱۹۰، ۱۹۱ میں (جس کا نزول ۸۶ کی مہم (صاح حدیبیہ) سے پہلے ہو چکا تھا) قصاص کا لفظ (بالتضمن) مجازاً برابری کے معنی کے لیے استعمال ہوا ہے، یعنی جیسا تم سے سلوک کیا جائے ویسا ہی اس کے بدلے تم سلوک کرو، یعنی مقام اور ماہ کی حرمت کا خیال اگر کفار کریں تو تم بھی کرو۔ ورنہ جیسا وہ تمہارے ساتھ کریں تم بھی ان کے ساتھ ویسا ہی کرو۔

(۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرۃ طیبہ سے جو واقعات جمع کیے گئے ہیں اور حیات طیبہ کے جو حالات ضبط تحریر میں آچکے ہیں۔ ان سے قانون قصاص کی پابندی عیاں ہوتی ہے۔ مدینہ منورہ میں مسلمانوں کے اندر جب وہ ضابطہ اتحاد جسے مواخات کہتے ہیں قائم کیا گیا اور جو مدنی عہد کی ابتدا ہی میں قائم کیا گیا تھا۔ اس میں یہ دفعہ رکھی گئی تھی کہ اگر کوئی شخص کسی مؤمن کو قتل کر ڈالے اور اس کا جرم ثابت ہو جائے (یہاں سے قصاص کے لیے اس کی ضرورت ثابت ہوتی ہے کہ [قصاص کے باقاعدہ نفاذ کے لیے] حاکم وقت، کے حضور میں قضیہ پیش ہو اور جرم

شرائط میں تھا اور اب تک ہر اسلامی حکومت یہی شرط رکھتی ہے: دِمَائُہُمْ کِدْمَائُنَا ان کے خون کی حرمت ہمارے خون کی حرمت کی طرح ہے۔

فتح مکہ کے موقع پر آپؐ نے اعلان کیا کہ میں اپنے بھتیجے کا جو زمانہ جاہلیت میں قتل کر دیا گیا تھا خونبھا معاف کرتا ہوں اور یہ اعلان قانون معاشرہ کے عین مطابق تھا۔ اسی موقع پر آپؐ نے عام اعلان کر دیا کہ زمانہ جاہلیت میں کسی مسلم سے کوئی قتل ہوا ہو تو اسے آج کالعدم قرار دے دیا گیا، یعنی اس کے قصاص اور دیت کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا۔ (دیکھیے مادۃ قتل باب ۱، فصل ۲)؛

لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ”قصاص“ پر زور بھی بہت دیا ہے چنانچہ دو موقعوں پر [جب تحقیق سے قاتل مجرم پائے گئے تو] آپؐ نے قاتل کو قتل کروا دیا اور مقتولوں کے ولیوں کو قصاص اور ”خون بھا“ کے درمیان اختیار نہیں دیا۔ البتہ ایسے قاتل جو مرتد [رک باں] بھی ہو گئے ہوں ان پر سے قانون کی حمایت اٹھا لینا اور انہیں قتل کروا دینا، ایسا مسئلہ ہے جو قصاص کی بحث سے تعلق نہیں رکھتا (دیکھیے مادۃ قتل) بہر حال سب باتیں پیش نظر رکھنے سے یہ ہوتا ہے کہ اجراء ”نصاص“ سے متعلق تمام امور کی نگرانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خود فرماتے تھے۔ کتاب و سنت کے تمام شواہد پیش نظر رکھے جائیں تو یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خون کے بدلے کے بارے میں جاہلیت کا تصور نامنظور تھا۔ بجائے اس کے آپؐ ”نصاص“ کو شخصی بدلہ لینے کا طریقہ بنانا چاہتے تھے۔ چنانچہ قصاص کے اجرا پر چند پابندیاں عائد کر کے آپؐ نے اسے قانون قرار دیا اور اس کے ساتھ زمانہ جاہلیت میں جو قبائلی جذبات

باقاعدہ ثابت کیا جائے تو اس سے قصاص لیا جائے گا گو ولی مقتول دعویٰ کرنے کے لیے تیار نہ ہو اور اپنی طرف سے یونہی مطمئن ہونے کا اعلان کر دے۔ سنن الترمذی [قاہرہ ۱۲۹۲ھ، ۱: ۲۵۶] کی ایک حدیث (جو حضرت علیؓ سے مروی ہے) میں یہ الفاظ آئے ہیں: لَا یُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس پر علی الاطلاق عمل ہے [مالکی، حنبلی اور شافعی فقہاء اس حدیث کے ظاہری الفاظ کے پیش نظر یہ موقف رکھتے ہیں کہ اگر مسلمان نے کسی کافر کو خواہ وہ اہل الذمہ میں شامل ہو قتل کر دیا تو قصاص میں مسلمان کو قتل نہ کیا جائے گا]۔ حنفیہ کی رائے میں یہاں کافر سے مراد کافر حربی ہے جس سے کوئی عہد نہ ہوا ہو۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ حکم جنگ کے زمانے میں تھا اور اسی تک محدود ہوگا۔ (دیکھیے ہدایہ آخرین، لکھنؤ ۱۳۱۲ھ، ص ۵۵۸) جن [بعض] مواقع پر مسلمانوں نے کچھ غیر مسلم قتل کر دیے اور آپؐ نے قصاص کا حکم نہیں دیا، وہاں وجہ یہ تھی کہ قتل غلط فہمی پر مبنی تھا اور قاتلوں کو معلوم نہ تھا کہ مقتول معاہد بن چکے، ہیں اس لیے آپؐ نے دیت کا فیصلہ کیا اور دیت اپنے پاس سے ادا کی کیونکہ یہ قتل خطا تھا۔ [چنانچہ ایک] واقعہ یوں پیش آیا کہ بنو عامر کے دو نمائندے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے معاہدہ کرنے آئے تھے اور آپؐ نے عہد کی توثیق کر دی تھی، لیکن جب وہ واپس ہوئے تو بعض صحابہ نے جنہیں صورت حال کا علم نہیں ہوا تھا انہیں کافر حربی سمجھ کر قتل کر دیا۔ یہ صورت چونکہ قتل خطا کی تھی اس لیے آپؐ نے دیت ادا کر دی اور یہ دیت اتنی ہی تھی جتنی دو مسلمانوں کی ہوتی ہے۔ اگر یہاں قتل عمد کی صورت ہوتی تو یقیناً قاتل مسلمانوں کو مقتول کافروں کے بدلے میں قتل کر دیا جاتا۔ کیونکہ معاہدے کی

یہ ہے کہ قتل جس طرح کیا گیا ہے اسی طرح بدلہ لیا جائے۔ وہ اسی مذکورۃ الصدر روایت کو بطور سند پیش کرتے ہیں ان کے مقابلے میں جن فقہاء (احناف کا مذہب یہی ہے۔ اور اول الذکر موقف شوافع کا ہے) کے ہاں مسلم ہے کہ قصاص میں صرف تلوار ہی سے قتل کیا جائے گا۔ ان کا اعتماد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک قولی حدیث پر ہے [اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: لَا قَوْدَ إِلَّا بِالسَّيْفِ (دیکھیے الطحاوی: معانی الآثار: الجزیری: الفقه علی المذاهب الاربعہ، ۵: ۳۰۷)، جہاں اس حدیث کو البزار اور ابن عدی کے حوالے سے نقل کیا گیا]۔

اسی طرح یہ مسئلہ بھی محل اختلاف ہے کہ جب قتل کا کوئی ثبوت نہ ملتا ہو اور ”قسامہ“ (دیکھیے نیچے) تک نوبت پہنچ جائے تو اس کی بنا پر قصاص میں کسی کو قتل کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ (امام مالکؒ کے ہاں قتل عمد کی صورت میں قصاص جاری ہوگا اور یہی امام شافعیؒ کا ایک قول ہے دیگر ائمہ قسامہ کی صورت میں قصاص جائز نہیں رکھتے ہاں دیت ادا کرنی ہوگی) (دیکھیے ہدایہ آخرین، لکھنؤ ۱۳۱۲، ص ۶۳۱)۔ ہر دو فریق نے اپنے موقف کی تائید میں متقدمین کے نظائر پیش کیے ہیں۔ کم از کم تاریخ سے یہ حقیقت معلوم ہوتی ہے کہ خونریزی کی صورت میں جہاں قاتل کا پتا نہ چلتا ہو۔ غالباً آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ”قسامہ“ پر عمل کرنے کے حق میں تھے۔ اگر اس کا (بھی) موقع نہ ہوتا تو خود اپنی طرف سے دیت ادا فرما دیا کرتے تھے۔

احادیث میں ہمیں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ جو شخص بے وجہ خون کا مطالبہ کرتا ہے اللہ کے نزدیک سخت مبغوض شخص ہے۔ اس سلسلے میں دیگر روایات ان قواعد سے جو اوپر بیان کیے گئے اور ان سے بھی جو آئندہ بیان ہوں گے اتفاق

منضم ہو گئے تھے ان سے اسے پاک کر دیا اور اس میں ایسی بلند باتیں اضافہ کیں جن سے اس کی شکل ایک قانون تعزیرات کی ہو گئی۔ یہاں سے یہ سمجھ لینا آسان ہو جاتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، جن میں مقتن اور قاضی دونوں حیثیتیں موجود تھیں، بنا بر مصالح و حالات لامحالہ قانون... کی روح کے مطابق حسب موقع فیصلے صادر فرماتے تھے جیسا کہ ہر قضیے میں انفرادی حیثیت سے فیصلہ دینے کے لیے یہ کرنا ہی پڑتا ہے۔

(۴) احادیث میں وہ حدیث یقیناً صحیح معلوم ہوتی ہے جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ جب ایک یہودی نے ایک جاریہ (یعنی باندی یا نوجوان خاتون) کا سر کچل دیا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس یہودی کو بالکل اسی طرح قتل کروا دیا۔

مسائل قصاص سے متعلق فقہاء میں جو بعض امور مختلف فیہا ہیں ان کی رو سے ذیل کی باتیں اہم شمار ہوتی ہیں۔ اگر چند آدمی مل کر ایک شخص کو قتل کریں تو اس ایک مقتول کے بدلے قصاصاً سب کو قتل کیا جائے گا... [شافعی، مالکی اور حنفی فقہاء، شخص واحد کے قتل میں شریک ہونے والے متعدد افراد کو قصاص میں قتل کرنے کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل اجماع صحابہؓ ہے کیونکہ عہد فاروق میں ایک شخص کو پانچ یا سات افراد نے قتل کیا تو اس کے قصاص میں جملہ قاتلین کو قتل کر دیا گیا۔ اور حضرت عمرؓ نے فرمایا: اگر اس قتل میں صنعاء کی ساری آبادی شریک ہوتی تو میں سب کو قتل کر دیتا۔ حضرت عمرؓ کے اس اقدام پر کسی صحابی نے اعتراض نہیں کیا (مشکوۃ، کتاب القصاص)۔

پھر یہ مسئلہ بھی معرض بحث میں ہے کہ قصاص لیا کس طرح جائے؟ جن لوگوں کا موقف

اس سے یہ بات ظاہر ہے کہ عموماً یہ سزا اولیائے مقتول کے ذاتی حق کی حیثیت رکھتی ہے [چنانچہ اولیائے مقتول کے مطالبے پر ہی قصاص قائم ہو سکتا ہے] حاکم باختیار کی طرف سے قیام عدل کی خاطر سزا دینے کا موقع بعض صورتوں میں ضرور پیدا ہوتا ہے۔ ایسی تمام صورتوں میں جہاں قابل مؤاخذہ اور قتل ناحق کا جرم ہوا ہو، لیکن قصاص نہ لیا جا سکے قصاص کی جگہ تعزیر لے لیتی ہے۔ چنانچہ اگر کسی کا کوئی ولی نہ ہو تو پھر حاکم با اختیار اس کا ولی ہوتا ہے لہذا جو شخص کسی ذمی، معاهد (= وہ غیر مسلم جو کسی معاہدے کے تحت مملکت اسلامی سے وابستہ ہو) یا مستامن کو، یعنی اس غیر مسلم کو جو اسلامی مملکت میں پناہ لے کر داخل ہوا ہو، قتل کر دے تو امام مالکؒ کے نزدیک اس شخص کو قتل کر دینا واجب ہے اور ولی کو حق نہیں کہ وہ قصاص کا مطالبہ ترک کرے۔

قصاص عائد کرنے کے لیے حسب ذیل شرطیں ضروری ہیں: (۱) مقتول کی زندگی ہر اعتبار سے قانون شرعی میں محفوظ قرار دی گئی ہو۔ یہ حفاظت، مسلمان، ذمی، اور معاهد کو حاصل ہے کم از کم اس وقت تک جب کہ وہ دارالاسلام [رک بان] میں یا دارالصلح [رک بان] میں ہوں اگر کوئی مسلمان دارالحرب [رک بان] میں قتل کر دیا گیا ہو تو سب کے نزدیک یہ بات متفق علیہ ہے کہ اس کا قصاص ضروری نہیں۔ حنفی فقہ کے مطابق ایک مسلمان کے دوسرے مسلمان کو (دارالحرب میں) قتل کر دینے پر بھی قصاص عائد نہیں ہوتا۔ ذمی اور معاهد کے بارے میں ضوابط یکساں ہیں۔ اس کے مقابلے میں مستامن، مرتد اور حربی کے ضوابط اور ہیں۔ (۲) مقتول نہ تو قاتل کی اولاد میں سے ہو

رکھتی ہیں۔ اس لیے اس موقع پر ان کا تذکرہ چنداں ضروری نہیں۔ خصوصاً اس لیے کہ اس موضوع پر تمام احادیث The : Guillaume Traditions of Islam، ص ۱۰۷، بعد میں جمع کر دی گئی ہیں۔

ان تمام احادیث سے متقدم فقہائے اسلام کے استنباطات کو سامنے رکھ کر جو نتائج مرتب ہوئے ان میں ہمیں یہ صاف صاف نظر آتا ہے کہ عورتوں کے ساتھ برتاؤ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد سے آگے چل کر اہم تبدیلیاں ہوئیں [جہاں تک قصاص فی النفس کا تعلق ہے اس میں تمام فقہاء مرد اور عورت کی حیثیت یکساں قرار دیتے ہیں۔ قصاص فیما دون النفس میں صرف احناف کا مسلک یہ ہے کہ اگر عورت نے مرد کا کوئی حصہ جسم تلف کر دیا تو اس میں قصاص کے بجائے دیت کا قالون جاری ہوگا۔ اور اس مسئلے میں احناف کا استدلال عہد نبوی کے ایک فیصلے پر مبنی ہے۔ اس ایک محل کے سوا عورتوں کے ساتھ جملہ قوانین قصاص اسی طرح متعلق ہیں جیسے مردوں کے ساتھ (تفصیل کے لیے دیکھیے الجزیری: کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ، ۵: ۲۸۸؛ المرغینانی: الہدایہ]۔ اور یہ ارتقا کی ناقابل انکار صورت ہے بالکل اسی طرح جیسے معاف کر دینے کی اجازت طلب کرنے میں ایک اعلیٰ زاویہ نگاہ کی شہادت موجود ہے۔

(۵) قصاص فی النفس کی شرعی حیثیت: قتل ناحق کی تمام صورتوں میں جو مادہ قتل (باب ۱: فصل ۵ تا ۷) کے ذیل میں بیان ہوئیں قصاص واجب ہو جاتا ہے۔ چنانچہ مقتول کے قریب ترین عزیز کو جو اب ولی الدّم (خون کا بدلہ لینے والا) ہو جاتا ہے، کو حق ہے کہ وہ [عدالت سے اپیل کر کے] مجرم کو قتل کرا دے جو کچھ اوپر بیان ہوا،

جب جرم قطعی طور پر ثابت ہو جائے۔ قضیہ قتل کی تحقیقات بھی بالکل اسی طرز پر ہوتی ہے جیسے دوسرے قضیوں کی۔

قصاص لینے کا حق ولی الدم کو حاصل ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قصاص میں قتل کی صورت صرف یہ ہے کہ مجرم کا سر تلوار سے یا کسی ایسے ہی تیز دھار آلے سے قلم کر دیا جائے اگر ولی الدم کسی اور طریقے سے مجرم کو مار ڈالے تو پھر وہ تعزیر کا مستحق ہے، لیکن اسے قید نہیں کیا جائے گا۔ امام مالکؒ اور شافعیؒ کے نزدیک چند قیود کے ساتھ مجرم کو اسی طرح قتل کیا جائے گا۔ جس طرح اس نے مقتول کو قتل کیا تھا۔ امام احمد بن حنبلؒ سے اس بارے میں دونوں قول مروی ہیں۔

دیگر شرائط کے علاوہ قصاص صرف اس صورت میں عائد ہوتا ہے۔ جب مقتول کا ولی، یا اگر مقتول غلام ہو تو اس کا مالک قصاص کا مطالبہ کرے۔ اگر اولیاء الدم (قربانی قرابت دار) متعدد ہوں تو مطالبہ دم سب کو مل کر کرنا چاہیے۔ ان میں اگر ایک شخص قصاص سے دست بردار ہو جائے تو پھر دوسروں کا دعویٰ بھی ساقط ہو جائے گا۔

ولی الدم یا خود زخم خوردہ شخص کو مرنے سے پہلے، قصاص سے بعوض دیت یا بعوض طے کردہ معاوضہ مالی دست برداری کا حق حاصل ہے۔ یہ دست برداری بلا عوض بھی ہو سکتی ہے۔ اسی صورت واقع ہو تو بھی قصاص سے دست بردار ہونے کا اختیار دیا گیا ہے بلکہ ایسا کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ اس کی جزئیات کے لیے بھی خاص ضوابط ہیں جن کی تفصیلات اور نقطہ ہائے نگاہ میں فقہا کا کچھ اختلاف ہے۔

(۶) قصاص فی مآدون النفس کی شرعی حیثیت: اگر کوئی شخص عمدًا (جو خطا کا مقابل

اور نہ اس کا غلام، نہ اس کی اولاد کا غلام ہو اور نہ مقتول کے ورثہ میں کوئی شخص قاتل کی اولاد میں ہو۔

(۳) یہ بات بھی بدیہی ہے کہ جس شخص سے جرم سرزد ہوا ہے وہ اس کے ارتکاب کے وقت بالغ ہو چکا ہو اور اس کے ہوش و حواس درست ہوں۔ ان کے علاوہ جو شرائط ہیں وہ مختلف فیہا ہیں۔

اگر متعدد لوگ مل کر کسی کو قتل کر دیں اور ان میں سے کوئی شخص ایسا نکل آئے جو مذکورہ اسباب کی بنا پر واجب القتل نہ ٹھہرے تو پھر بقیہ لوگوں سے بھی قصاص نہیں لیا جائے گا۔

اگر قصاص لینے سے پہلے قاتل مر جائے تو پھر امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک ولی الدم کے تمام مطالبات متعلقہ قصاص باطل ہو جاتے ہیں، لیکن امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک دیت کا مطالبہ پھر بھی کیا جاسکے گا۔

امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک اگر کئی آدمی مل کر کسی شخص کو قتل کر دیں تو اس ایک کے بدلے ان سب کو قتل کر دیا جائے گا بشرطیکہ ان میں سے ہر ایک کا حصہ قتل میں اتنا ہو کہ اگر وہ تنہا اس کا مرتکب ہوتا تو مقتول کی جان لینے کے لیے کافی ہوتا۔

اگر ایک آدمی کئی آدمیوں کو قتل کر دے تو اسے قصاصاً قتل کر دینے کے بارے میں سب متفق ہیں اختلاف اس میں ہے کہ اس کے ساتھ دیت بھی دی جائے گی یا نہیں (ہدایہ، حوالہ بالا، ص ۶۵۹)۔

حکم قصاص صرف اس وقت عائد ہوتا ہے

عضو ضائع ہو جائے تو پھر اس بارے میں ایسے ہی اختلافات ہیں جیسے قصاص فی النفس جاری کرنے سے پہلے قاتل کے مر جانے کے بارے میں ہیں۔ ان کے علاوہ اور ضوابط ویسے ہی ہیں جیسے جزو پنجم میں بیان ہوئے۔

(۷) اگر قصاص کی اجازت نہ دی گئی ہو یا وہ شخص جو قصاص کا حق رکھتا ہے قصاص سے دست بردار ہو جائے پھر بھی معاوضہ مال کا مطالبہ یقیناً کیا جا سکتا ہے۔ خون ناحق کی صورت میں ولی الدم یا اولیاء الدم کو معاوضہ مالی [دیت، رگ باں] ادا کیا جائے گا۔ ناحق، لیکن غیر مہلک زخم پہنچانے کی صورت حال کے پیش نظر یا تو پوری دیت مجروح کو ادا کرنی ہوگی یا اس کا کوئی متعین حصہ یا کوئی ایسی رقم جو قانون نے متعین کی ہو (یعنی آرش، رگ باں) یا دیت کا کوئی فی صدی حصہ جو قاضی (جسے حکومت کہا گیا ہے) متعین کر دے۔ یہ سب کچھ اس وقت ہے جب مقتول یا مجروح شخص، ”آزاد“ ہو۔ اگر مجروح غلام ہے تو معاوضے میں اس کی قیمت ادا کرنی پڑے گی اگر مجرم غلام ہے تو اس کی طرف سے اس کے مالک کو یہ معاوضہ ادا کرنا ہوگا۔ البتہ اگر وہ غلام کو حوالے کر دے تو ادائے عوض اس کے ذمے نہ رہے گا (اس کی مثالیں رومن کیلٹک اداروں in noxum dedere میں ملتی ہیں دیکھیے Nouvelle Revue Historique: Girard، طبع ۱۸۸۷ء، ص ۴۴۰ بعد)۔

(۸) شیعہ کتب فقہ میں جو قواعد بیان ہوئے ہیں ان کی تفصیل میں جانے کی یہاں ضرورت نہیں کیونکہ وہ قریب قریب وہی ہیں جو سنی فقہ میں مذکور ہیں۔

(۹) قصاص کے اجرا کی علمی صورتوں کے لیے جو ممالک اسلامیہ میں جاری ہوئیں دیکھنا

ہے، دیکھیے مادۂ قتل باب ۱ فصل ۵) اور ناجائز طور پر کسی کو ایسا زخم پہنچائے جو مہلک نہ ہو تو اس کے بدلے میں ویسا ہی زخم مجرم کے جسم پر قانوناً لگایا جا سکتا ہے۔ بشرطیکہ ایسا کرنا ممکن ہو (اس کی تفصیل سے کتب فقہ میں بحث کی گئی ہے)۔ [فقہاء نے اس احتیاط کو بھی اہمیت دی ہے کہ قصاصاً زخمی کرنے کا عمل ماہر جراح کی معرفت انجام پائے] ”ناجائز“ کی قید لگا کر ان صورتوں سے احتراز مقصود ہے جن میں کسی شخص کو بغیر زخمی کیے دوسرے آدمی کے قتل ایذا رسانی یا لوٹنے سے روکنا ناممکن ہو مثلاً اگر کوئی شخص دوسرے کے گھر میں بغیر اجازت داخل ہونے کے درپے ہو تو جائز ہے کہ اس کی آنکھ پر ضرب پہنچائی جائے یا آنکھ میں کچھ پھینک دیا جائے [ایسی صورتوں میں قصاص نہیں]۔

زخموں کے قصاص کے سلسلے میں تقریباً قصاص فی النفس کی تمام شرائط ملحوظ رکھی گئی ہیں۔ البتہ ان شرائط میں چند مستثنیات ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قصاص فی مادون النفس مرد عورت یا دو غلاموں کے درمیان جاری نہیں ہوتا، لیکن امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک جاری ہوتا ہے۔ نیز امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ آزاد اور غلام کے مابین قصاص فیما دون النفس جاری نہیں کرتے۔ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ایک مجروح کے بدلے متعدد لوگوں سے اگر وہ زخم لگانے میں شریک ہوں قصاص لیا جا سکتا ہے، لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نہیں۔ عضو صحیح کو عضو ناقص کے بدلے نہیں کاٹا جا سکتا اور اگر مجرم کا اپنا عضو (جرم سے پہلے) ضائع ہو چکا ہو۔ تب بھی لامحالہ قصاص نہیں لیا جائے گا، لیکن اگر ارتکاب جرم کے بعد اس کا

شہر کے دو حصے ایک دوسرے کے خلاف اٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور زبردست فسادات شروع ہو جاتے ہیں، چنانچہ فاس، تَرہ یا رباط کی تاریخ سے اس قسم کی کئی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ المغرب میں بالخصوص الموحّدوں کے عہد (بارہویں صدی عیسوی) کے بعد قصبہ کو بڑی نشو و نما حاصل ہوئی۔ وہ عظیم الشان مزین دروازے (عموماً ایک پٹ کے اور سیدھے سادے نسبتاً زیادہ پیچ دار دروازے سے مختلف)، جو اس زمانے میں شہر اور اس کے قصبے (بالسکون، اس لفظ کا عام بولی میں تلفظ) کے درمیان بنائے گئے تھے، ان حسین ترین یادگاروں میں شمار ہوتے ہیں جو اس سنہری دور کی باقی رہ گئی ہیں۔ (مثلاً رباط میں اُدیہ کے قصبے کا دروازہ مراکش میں باب اُجناو)۔

مراکش کے شریفی خاندانوں (سولہویں صدی عیسوی سے آگے) خصوصاً علویوں کے عہد میں (سترہویں صدی سے آج تک) یہ لفظ عام طور پر ان چھوٹے چھوٹے قلعوں کے لیے مستعمل رہا ہے جن کا نقشہ بالکل سادہ ہوتا ہے اور جو ملک میں جا بجا تعمیر کیے جاتے ہیں اور جہاں بادشاہ کی طرف سے ملک کی حفاظت کے لیے چھوٹے چھوٹے حفاظتی دستے متعین ہوتے ہیں۔ شہروں کے قریب ان مختلف چھاوٹیوں کو بھی قصبہ کہتے ہیں جہاں کی فوج ایسے خاص قبائل سے بھرتی کی جاتی ہے جن کے لیے فوجی ملازمت لازمی ہوتی ہے (قصبہ قَلّالہ، فاس میں قصبہ شراردہ، وغیرہ)۔

اہل یورپ اس لفظ کو کم و بیش جائز طور پر زیادہ وسیع معنی پہنا کر ملک کے ممتاز قائدین کی فرودگاہوں یا کوہ اطلس کے بڑے بڑے قلعہ بند شہروں اور بعض شہروں (مثلاً الجزائر) میں مقامی باشندوں کے محلے کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں۔

(H. BASSET)

چاہیے مادّہ قتل، باب ۲، فصل ۱۰، جہاں ایسی مثالیں ہمارے علم میں آتی ہیں کہ جن ضوابط کی تصریح عہد نبویؐ کی طرف منسوب ہے، بعض صحابہؓ کے فیصلے بظاہر اس سے مختلف واقع ہوئے۔

مآخذ: کتب فقہ: وہ کتابیں جن کی نشان دہی بذیل مادّہ "قتل" کی گئی؛ نیز دیکھیے، مقالہ "قصاص"

از A Dictionary of Islam: T.P. Hughes

(J. SCHACHT [و ادارہ])

* قَصْبَة: قصبہ کے اصل معنی ہیں کسی ملک یا شہر کا اندرونی حصہ، لہذا کوئی مستحکم قلعہ، مثلاً جہاں سپہ سالار اور اس کی فوج رہے، اور وہ شہر جہاں ایسا قلعہ موجود ہو، ضلع کا صدر مقام، اس لفظ کا اطلاق نئے کنوئیں پر بھی ہوتا ہے۔ ہندوستان میں اس کا مقامی تلفظ قَصْبہ ہے اور وہاں یہ کسی پرگنی یا محال کے صدر مقام کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ پرگنہ مالگزاری کے ضلع کی سب سے چھوٹی اکائی کو کہتے ہیں۔ قصبہ موضع سے مختلف ہے: موضع گاؤں یا چھوٹے شہر کو کہتے ہیں اور یہ مالگزاری کے نقطہ نظر سے مکمل اکائی ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ اصطلاح مزرع، یعنی دھکدہ سے بھی مختلف ہے جو اس موضع کے رقبے اور اس کی مالگزاری کے حساب کتاب میں شامل ہوتا ہے جس کی وہ شاخ ہو۔

مآخذ: لغات کے علاوہ The Imperial Gazetteer

of India آؤکسفرڈ۔

(J. W. HAIG)

مشرق کے اسلامی ممالک میں یہ لفظ قلعہ بند شہروں کے اندر شہر کے باقی حصوں کے مقابلے میں قلعے کے لیے خاص طور پر استعمال ہوتا ہے۔ قصبہ دفاع کا مرکز ہوتا ہے اور والی کی اقامت گاہ۔ بعض اوقات قصبہ شہر کے باہر ایک اور شہر ہوتا ہے۔ یہ بات عام طور پر دیکھنے میں آتی ہے کہ

* **قُصْدَار :** یا قُزْدَار، ایک شہر کا نام جس کا محل وقوع ۲۷ درجے ۴۸ دقیقے شمال البلد اور ۶۶ درجے ۳۷ دقیقے مشرق البلد ہے، نیز اس ضلع کا نام جس میں یہ شہر واقع ہے اور جو ایک تنگ و طویل وادی ہے [اور سطح سمندر سے ۴۰۶۰ فٹ بلند ہے آج کل یہ قلات ڈویژن کا صدر مقام ہے]۔ اس کی اہمیت کا سبب یہ ہے کہ شمال میں قلات، جنوب میں کراچی اور ییلا، مشرق میں کچھی اور مغرب میں مکران اور خاران سے آنے والی سڑکوں کے اجتماع پر یہ ایک مرکزی مقام ہے۔ [۳۲۵ ق۔ م میں سکندر اعظم ہندوستان کی فتح کے بعد بلوچستان کی راہ ایران کو لوٹا۔ ہاتھیوں اور زخمیوں کو اس نے کریٹیرس کے سپرد کیا جو Choarene (قصدار/قُزْدَار) سے گزرا۔ جاٹ اس شہر کو اب بھی Kohiar کہتے ہیں] یا قوت اس کے متعلق لکھتا ہے کہ وہ ایک چھوٹا سا شہر ہے جو ایک زرخیز ضلع میں واقع ہے، جسے وہ طوران کے نام سے موسوم کرتا ہے اور جہاں الکور، انار اور دوسرے پھل پیدا ہوتے ہیں، لیکن کھجوریں نہیں ہوتیں۔ یہ ہندوستان یا بقول اس کے یون کہنا چاہیے کہ سندھ کا ایک شہر ہے جو بست سے اسی (۸۰) فرسخ کے فاصلے پر آباد ہے۔ عربوں نے مکران کی فتح کے تھوڑے عرصے بعد اسے فتح کیا، ابن حوقل کا بیان ہے کہ اس کا حاکم یقینان میں مقیم ایک عرب تھا جس نے خطبے میں عباسی خلیفہ کا نام شامل کر دیا تھا، لیکن یا قوت ایک سیاح کا قول نقل کرتا ہے جو اس ضلع کو خوارج کا مسکن بتاتا ہے اور اس کے دارالحکومت کو ان کے خلیفہ کا مقام۔ ۹۷۷ تا ۹۷۸ء میں سبکتگین نے اس شہر پر قبضہ کر لیا اور اس کا فرمانروا گرفتار کر لیا گیا، لیکن پھر اسے اس شرط پر رہا کر دیا گیا کہ وہ خراج ادا کرے اور

سبکتگین کے نام کا خطبہ پڑھوائے، اس کے بعد سبکتگین نے اس پر اس وجہ سے دوبارہ حملہ کیا کہ اس نے خراج ادا نہیں کیا تھا۔ موجودہ زمانے میں قصدار بلوچستان میں ریاست قلات کی قسمت جہلاواں کا سب سے بڑا شہر ہے۔

مآخذ : (۱) [البلاذری : فتوح البلدان، بمدد اشاریہ]؛ ابن حوقل : BGA، ج ۱، Register درج ۴ : (۲) The Oriental Geography of Ebn Haukal، مترجمہ Sir William Ouseley، لندن ۱۸۰۰ء : (۳) یا قوت : معجم البلدان، طبع Wüstenfeld، بذیل مادہ : (۴) العتبی : تاریخ یمنی، مطبع محمدی، لاہور ۱۳۰۰ھ : (۵) Imperial Gazetteer of India، آکسفورڈ ۱۹۰۸ء۔

(T. W. HAIG)

[تعلیقہ : جہلاواں کے علاقے میں، جس کا قصدار/خضدار شروع ہی سے اہم ترین مقام رہا ہے، گہرند پائے جاتے ہیں جو غالباً آتش پرستی کے غماز ہیں۔ یہ اس زمانے کی یادگار معلوم ہوتے ہیں جب بلوچستان [رگ ہاں] ایران کے بہرام گور (۴۰۴ تا ۴۲۷ء) اور خسرو پرویز (۵۹۱ تا ۶۲۸ء) کی سلطنت میں شامل تھا۔ ۶۳۵ء میں سندھ کے برہمن راجہ چچ نے بلوچستان کو فتح کیا تو قصدار بھی اسی کے قبضے میں چلا گیا۔ ۶۶۴/۵۴۴ء میں امیر معاویہؓ کے زمانے میں مکران فتح ہوا۔ اسی سال المنظر ابن الجرود العبدی نے قصدار کو فتح کیا جو یہیں فوت ہوئے۔ عربوں کے غلبے کی وجہ سے سندھ کے رائے خاندان کو اس علاقے سے نکلنا پڑا۔ اطاعت قبول کرنے کے تھوڑے عرصے بعد قصدار کے لوگوں نے بغاوت کی۔ عرب سپہ سالار ابو الاشعث نے باغیوں پر حملہ کیا اور زبردست جنگ کے بعد اس شہر کو دوبارہ فتح کر لیا۔ محمد بن قاسم جب آیا تو اس علاقے کے راستے محفوظ تھے اور مسجدیں آباد تھیں۔ براہوی

کہ تہذیب و ثقافت کے اعتبار سے عربوں نے اس شہر کو اعلیٰ مقام پر پہنچا دیا تھا۔ R. Hughes کو یہاں سے کوئی رسم الخط میں ایک کتبہ ملا تھا۔ قصدا ر کی اہمیت کے زیر نظر سلاطین غزنوہ بھی اس طرف متوجہ ہوئے۔ سبکتگین کا ذکر مقالے کے ابتدائی حصے میں آچکا ہے۔ طبقات ناصری میں لکھا ہے کہ محمود غزنوی کے زمانے میں قصدا ر کے حاکم نے خراج دینا بند کیا تو وہ اچانک حملہ آور ہوا اور بھاری تاوان وصول کیا۔ قصدا ر پر اس فتح کے باعث محمود غزنوی کے لیے بعد میں سندھ کی فتوحات آسان ہو گئیں۔ مودود غزنوی کے زمانے میں (۱۰۴۷-۱۰۴۸ء) قصدا ر پھر باغی ہوا، چنانچہ اس کی تادیب کے لیے فوج بھیجی گئی۔ یہاں سے غزنوی دور کے سکے دستیاب ہوئے ہیں جو ابراہیم غزنوی اور بہرام شاہ غزنوی کے زمانے کے ہیں۔ غزنویوں کے زوال کے بعد قصدا ر غوریوں کے قبضے میں چلا گیا۔ ان کے بعد نصیر الدین قباچہ اس پر قابض ہوا اور ۱۲۲۵ء میں شمس الدین التمش اس کا مالک بنا۔ مغول کے حملے شروع ہوئے تو ان کے دوران میں قصدا ر کا حاکم ملک بہرام شاہ مارا گیا اور مغول کی طرف سے ملک چپ (Chap) حکمران ہوا، جسے بد چلتی کی وجہ سے مقامی کرد باشندوں نے قتل کر دیا۔ مہری بوٹ قصدا ر میں اس ٹیلے کا نام ہے جہاں اس بد کردار حکمران کا محل تھا۔ اس کے بعد سندھ کے سومروں اور سمون کی یہاں حکومت ہوئی۔ امیر تیمور کا بیٹا میران شاہ بھی ۱۳۸۴ء میں یہاں حملہ آور ہوا تھا۔ ایک صدی بعد شاہ یگ ارغون بھی اس طرف آیا۔ پندرہویں صدی عیسوی میں جھلاواں اور سراواں کو بلوچوں نے فتح کیا۔ میر چاکر خان رند قصدا ر کے فاتح ہوئے، لیکن انجام کار قبائلی حسد اور آئے روز کے جدال و قتال سے تنگ آکر وہ بلوچستان کو چھوڑ

[رگ باں] غالباً عربوں کے قبضہ مکران کے بعد اسلام سے مشرف ہوئے۔ یہی لوگ قصدا ر کے علاقے (جھلاواں) میں آباد چلے آتے تھے۔ یہ شہر ملتان سے بیس پڑاؤ اور مکران کی بندرگاہ سے بارہ پڑاؤ کے فاصلے پر ہے۔ عربوں کی آمد و رفت کا راستہ یہی بنا۔ قندھار سے بھی یہاں براہ راست سڑک آتی تھی۔ عربوں کی آمد سے جھلاواں کی تاریخ کا محور قصدا ر ہی ہے۔ عربوں کو غالباً یہ جگہ اس لیے پسند تھی کہ اس کی آب و ہوا معتدل ہے۔ اس زمانے میں طوران کے چھوٹے سے علاقے کا یہ سب سے بڑا قصبہ تھا۔ ایک چھوٹے سے قلعے سے اس کی حفاظت کی جاتی تھی۔ جو شاید اسی چوٹی پر واقع تھا جہاں سے ساری وادی دکھائی دیتی ہے۔ بلاذری قصدا ر کی تعریف میں ایک عرب شاعر کا شعر نقل کرتا ہے جس کا مطلب ہے: 'قصدا ر کس قدر خوبصورت ہے اور اس کے لوگ کس قدر ممتاز ہیں'۔ خلیفہ معتمد باللہ (۸۳۳ تا ۸۴۱ء) کے عہد میں سندھ کے عرب حاکم نے قندابیل [رگ باں] فتح کرنے کے بعد وہاں کی آبادی کو قصدا ر منتقل کیا۔ ابن حوقل یہاں دو بار آیا۔ ۹۷۶ء کے قریب جب وہ آیا تو لکھتا ہے کہ قصدا ر پر ایک عرب معین ابن احمد کی حکومت ہے۔ سطور بالا میں اس کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ مذکورہ بالا عرب شاعر قصدا ر کے لوگوں کی ممتاز حیثیت کا ذکر کرتا ہے، مثلاً ایک عرب سردار کعب جو بلخ اور قندھار کے قریب بست اور سیستان میں رہ چکا تھا، قصدا ر میں بھی رہا۔ اس کی لڑکی کا نام رابعہ تھا جسے زین العرب کہتے تھے۔ وہ عربی اور فارسی میں شعر کہتی تھی اور رودکی (م ۵۳۲۹/۹۴۰ - ۹۴۱ء) کی معاصر تھی۔ رابعہ بنت کعب قزدار کے نام سے اس کا ذکر تذکروں میں موجود ہے۔ اس کا مطاب یہ ہے

کر اوکاڑہ (پنجاب) کی طرف چلے گئے۔

دہلی کے شاہان مغلیہ کے زمانے میں براہوئی ابھرے۔ میر احمد اول (۱۶۶۶ تا ۱۶۹۶ء) نے قصدار کو فتح کیا اور اسے اپنا صدر مقام بنایا۔ ۱۷۱۳ء میں میر عبداللہ خان نے قلات پر قبضہ کیا۔ میر نصیر خان اعظم کا دور (۱۷۴۹-۱۷۵۰ء تا ۱۷۸۴ء) اس لحاظ سے بھی ممتاز ہے کہ انہوں نے براہوئی معاشرت و ثقافت کو شریعت اسلامیہ کے مطابق ڈھالا۔ جہلاواں میں وفد بھیج کر اسلامی احکامات نافذ کیے۔ قصدار میں انہوں نے قاضی ملا غلام محمد کو محتسب مقرر کیا۔ فارسی رسم الخط میں لکھی ہوئی ملا ملک داد ابن آدین غرشین کی اسلامی تعلیمات کے متعلق براہوئی زبان میں تحفۃ العجائب اسی زمانے میں تصنیف ہوئی۔ قصدار میں اب خان قلات کا نائب رہنے لگا۔ ۱۸۷۰ء میں خان خدا داد خان نے جام صاحب نس بیلا سے جنگ کے دوران میں مٹی کی دیواریں کھڑی کر کے وادی قصدار کے سرے پر ایک قلعہ تعمیر کرایا جس میں آج کل ناظم اور تحصیلدار کے دفاتر ہیں۔

قیام پاکستان کے بعد قصدار کی تاریخ کا نیا دور شروع ہوا۔ معتدل آب و ہوا، پانی کی وافر مقدار اور یہاں سے مکران اور خاران تک آسان آمد و رفت کے باعث اسے قلات ڈویژن کا صدر مقام منتخب کیا گیا ہے۔ انتظامیہ کے دفاتر بن چکے ہیں۔ یہاں ایک ہائی سکول، ایک لڑکیوں کا سکول اور ڈگری کالج قائم ہو چکے ہیں۔ انجینیئرنگ کالج کی تعمیر کے لیے جگہ منتخب ہو چکی ہے۔ ایک ڈسپنسری اور ایک پرائمری ہیلتھ سنٹر ہے۔ پوسٹ آفس بھی ہے۔ ڈویژنل ترقیاتی بورڈ قلات نے قصدار کے سیلاب پر قابو پانے کے لیے ایک بند بھی تعمیر کرایا ہے۔ کراچی سے کوئٹے تک براستہ قصدار شاہراہ تعمیر ہوئی ہے۔ قصدار اور قلات کے درمیان

روزانہ بس آتی ہے۔ کوئٹے کے لیے ہفتے میں دو بار سروس کا انتظام ہے۔ جنوری ۱۹۷۶ء سے قصدار/خضدار میں بناسپتی گھی کے کارخالی نے کام شروع کیا ہے، جو جھے ہزار ٹن گھی سالانہ تیار کرے گا اور موجودہ نرخ کے مطابق دو کروڑ زرمبادلہ ہر سال کمائے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تعلیمی، تمدنی اور صنعتی اعتبار سے قصدار دور جدید میں داخل ہو چکا ہے۔ اس کی موجودہ آبادی بائیس ہزار ہے۔ شہر قصدار تمام علاقے کی اون کی منڈی ہے۔ ایک چھوٹا سا بازار ہے جو ضلع بھر کے لیے تجارت کا مرکز ہے۔ شہر میں پولیس سٹیشن ہے جس میں تھانیدار رہتا ہے۔ پکی عمارات کم ہیں۔ لوگ اکثر کچے مکانات میں رہتے ہیں۔ لوگوں کا پیشہ کاشتکاری ہے۔ گندم، جو اور مونگ کی کاشت ہوتی ہے۔ ندیوں کے ساتھ ساتھ چاول بھی بویا جاتا ہے۔ براہوئی، جاٹ اور بلوچ وغیرہ اقوام آباد ہیں۔

مآخذ: (۱) تاریخ ادبیات مسلمانان پاک و ہند،

ج ۱۳ (براہوئی ادب): ص ۷۰ تا ۷۶؛ (۲) Imperial

Gazetteer of India، بلوچستان، کلکتہ ۱۹۰۸ء؛ (۳)

Baluchistan District Gazetteer Series، جہلاواں،

بمبئی ۱۹۰۷ء؛ (۴) ذبیح اللہ صفا: تاریخ ادبیات ایران،

تہران ۱۳۳۵، ۱: ۵۲ تا ۵۴؛ (۵) تاریخ ادبیات

مسلمانان پاک و ہند، ج ۲ (عربی ادب)، ص ۸۱ تا ۸۳؛

(۶) District Census Report, 1961، قلات۔ طبع کراچی؛

(۷) مغربی پاکستان کا سالانہ جائزہ ۱۹۵۸ء، ص ۲۴۴۔

(عبدالغنی نے لکھا)۔

[ادارہ]

قصر: محل، قلعہ، حویلی، خیمہ لما عمارت *

اور ان معنوں میں ترکی لفظ کوشک کا مرادف۔ قرآن مجید میں یہ لفظ تین بار آیا ہے ایک بار صیغہ واحد میں اور دوبار صیغہ جمع (قصور) میں اور اس کا اطلاق دوبار ارضی محلات پر اور ایک بار

شریعت نے قصر صلوة کو ایک رعایت اور عطیے کی حیثیت سے متعارف کرایا ہے چنانچہ دشمن کا خوف یا زمانہ جنگ نہ ہونے کے باوجود، سفر میں حکم قصر برقرار رہتا ہے۔ مسلم کی ایک حدیث سے اس امر کی تصریح ہوتی ہے:

عَنْ يَعْلَى بْنِ أَبِي نَجْمَةَ قَالَ قُلْتُ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ "لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا" فَقَالَ النَّاسُ فَقَالَ عُمَرُ مَا عَجِبْتُ مِنْهُ - فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ "مَدَّةُ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَأَقْبِلُوا صَدَقْتَهُ" (مسلم، کتاب صلوة المسافرين وقصرها، باب ۱)، یعنی یعلیٰ بن امیہ سے روایت ہے انہوں نے بتایا میں نے حضرت عمرؓ سے دریافت کیا (آیت میں یہ ہے) کہ "تم پر حرج نہیں کہ تم نماز سے قصر کرو اگر تمہیں کفار سے ایذا کا اندیشہ ہو" اور اب تو لوگ اس سے ہیں (پھر قصر کیوں؟)۔ حضرت عمرؓ نے جواب دیا "جس بات پر تمہیں تعجب لاحق ہوا مجھے بھی ہوا تھا۔ چنانچہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس بارے میں سوال کیا تو آپؐ نے فرمایا: یہ (قصر) اللہ نے تمہیں ایک عطیہ بخشا ہے پس اس کا عطیہ قبول کرو۔"

لفظ مسافر بھی شرعی احکام کے سیاق میں ایک اصطلاح کے طور پر استعمال ہوا ہے چنانچہ فقہاء نے مسافر کی تعریف یوں بیان کی ہے: ہومن قصد سیرا و سطا ثلثة ایام ولیالیہا وفارق بیوت بلده (صدر الشریعة: شرح الوقایہ، ص ۲۳۴)، یعنی شرعی سفر (جو قصر صلوة اور دیگر تخفیفات شرعی، مثلاً افطار صوم وغیرہ کا محل بنتا ہے) کے تحقق کے لیے چند امور ضروری ہیں: (۱) سفر کا ارادہ ہو، یعنی اگر کوئی شخص بغیر قصد سفر کے نکل پڑتا ہے تو وہ شریعت میں مسافر نہیں کہلائے گا؛

ان بہشتی مکانات پر ہوا ہے جہاں مؤمنین قیام کریں گے۔ دارالحکومت میں بادشاہ کے محل اور صوبے کے صدر مقام میں وہاں کے عامل کے محل کے لیے یہ لفظ عموماً استعمال ہوتا ہے، مثلاً قصر قاجار، یعنی قاجاریوں کا محل جو تہران کے قریب واقع ہے۔ ہسپانوی زبان میں یہ لفظ الف لام تعریفی سمیت alcazar کی شکل میں اپنا لیا گیا ہے اور موروں کے محلات کے لیے استعمال ہوتا ہے، مثلاً قصر شقویہ (Alcazar of Segovia) اور قصر ایشیلیہ (Alcazar of Seville)۔

مأخذ: (۱) E. W. Lane - An Arabic

English Lexicon، بذیل مادہ: (۲) Stanley Lane-

The Moors in Spain: Poole، لندن ۱۸۸۷ء، [بجز

رک بہ مقالہ فن (تعمیر)]۔

(T. M. HAIG)

⑧ **قَصْر (قَصْرُ الصَّلَاةِ):** لُغَت میں قَصْر کے معنی چھوٹا ہونا ہے؛ چنانچہ قصر کو طول (لمبائی) کی ضد قرار دیا گیا ہے۔ لسان میں ہے:

الْقَصْرُ وَ الْقَصْرُ فِي كُلِّ شَيْءٍ خِلَافُ الطُّولِ

و قصر الشيء بالضم، يقصر قصرًا خلاف طال و قصرت من الصلوة أقصر قصرًا (دیکھیے لسان، بذیل مادہ)۔

اصطلاح شرعی میں قصر (قصر الصلوة) اس تخفیف کا نام ہے جو مسافر کی نماز کے لیے مشروع قرار دی گئی ہے۔ قرآن مجید اور حدیث دونوں میں قصر کا لفظ مذکورہ بالا تخفیف نماز کے مفہوم ہی میں استعمال ہوا ہے۔ قرآن مجید میں ہے: وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا (النساء: ۱۰۱)، یعنی اور جب تم زمین میں سفر کرو تو تم پر حرج نہیں کہ نماز سے قصر کرو اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ کافر تمہیں ایذا پہنچائیں گے۔

(۲) سفر ایک خاص مدت سے کم ہو (مثلاً احناف کے نزدیک بالعموم تین روز کی راہ تک جانا ضروری سنت ہے) اور ضروری ہے کہ مدت شرعی کے ارادے کے ساتھ نکلے۔ اگر مدت شرعی سے کم کا راستہ طے کرنا ہے تو یہ سفر شرعی نہ ہو گا اسی طرح اگر سفر پر جاتے ہوئے مدت شرعی سے کم کے سفر کا ارادہ کیا ہے تو بھی یہ شخص شرعی اصطلاح میں مسافر نہیں ہوگا؛ (۳) سفر کے احکام اس وقت شروع ہوں گے جب بستی کی حدود سے باہر نکل جائے؛ (۴) جب تک اپنی بستی میں واپس نہ آجائے یا کسی بستی میں پندرہ روز یا اس سے زیادہ کے قیام کی نیت نہ کر لے سفر کے شرعی احکام جاری رہیں گے۔

جب مذکورہ بالا امور پائے جائیں تو مسافر، چار رکعت والی فرض نماز (ظہر، عصر اور عشا) کی صرف دو رکعت ادا کرے گا۔ اس تخفیف کو ”قصر الصلوة“ کہا جاتا ہے۔ قصر کے ثبوت کے لیے قرآن (م [النساء]: ۱۰۱) اور حدیث (مسلم، کتاب صلوة المسافرين و قصرها، باب ۱) میں واضح دلائل موجود ہیں؛ نیز اس پر اجماع بھی ہے (الجزیری: کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ، ص ۴۷۱)۔ فقہائے احناف کے نزدیک قصر وجوب کے حکم میں ہے، یعنی مسافر کے لیے ضروری ہے کہ چار رکعت والے فریضے کو صرف دو رکعت میں ادا کرے اگر عمدًا چار ادا کرے گا تو گنہگار ہو گا البتہ اگر درمیان والا اور اخیر والا ہر دو قعدے ادا کر لیے تو پہلی دو رکعتیں فرض وقت کی حیثیت سے ادا ہو جائیں گی اور بقیہ دو رکعات نفل قرار پائیں گی (المرغنیانی: الہدایہ، ۱: ۱۴۶)؛ مالکی فقہا نے قصر کو سنت مؤکدہ کہا ہے جس کی تاکید نماز باجماعت کی تاکید سے بڑھ کر ہے۔ شافعی اور حنبلی مسالک میں قصر کو جائز

کہا گیا ہے یعنی مسافر کو اختیار ہے کہ قصر پڑھے یا پوری نماز ادا کرے البتہ قصر کرنا بہتر ہے۔ (الجزیری: کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ، ص ۴۷۲)۔

قصر کی مسافت: قصر کے سلسلے میں ایک مبحث مسافت قصر کا ہے۔ شافعی، مالکی اور حنبلی فقہ میں اس کا تعین سولہ فرسخ کے ساتھ کیا گیا ہے (ایک فرسخ برابر ہے تین میل کے)۔ (الجزیری (الفقہ علی المذاهب الاربعہ، ص ۴۷۲) نے اس پوری مسافت کو $\frac{1}{3}$ ۸۰ کیلو اور ۱۴۰ کیلومیٹر کے مساوی سمجھا ہے۔ فقہ حنفی میں بنیادی طور پر مسافت سفر کا اندازہ پیمائش کے بجائے وقت سے لگایا گیا ہے جو سال کے سب سے چھوٹے دنوں کے اعتبار سے تین دن کے سفر کے برابر ہے۔ دن سے دن کا اکثر حصہ مراد ہے، یعنی دوپہر کے آرام اور کھانے وغیرہ پر صرف ہونے والے وقت کو چھوڑ کر عادتاً جس قدر سفر ایک دن میں کیا جا سکتا ہے وہ مراد ہے۔ بعض متأخرین فقہائے احناف نے تین دن کے سفر کو تین منزل کی مسافت تصور کرتے ہوئے میلوں کے حساب سے اس کی مقدار ۵۷ میل ۳ فرلانگ کے مساوی سمجھا ہے (دیکھیے امجد علی: بہار شریعت، ۴: ۷۵، ۷۶ بحوالہ احمد رضا خان بریلوی: العطايا النبویة فی الفتاوی الرضویة؛ فتاوی دارالعلوم دیوبند میں کہا گیا ہے کہ جن فقہائے احناف نے فراسخ کا اعتبار کیا ہے ان کے ہاں ۱۵ فرسخ کی مسافت مراد ہے جو ۴۵ میل انگریزی (۱۷۶۰ گز کے ایک میل) کے مساوی ہے، تاہم ۴۸ میل میں زیادہ احتیاط ہے (دیکھیے عزیز الرحمن: فتاوی دارالعلوم دیوبند، ۱: ۲۱۰، ۲۱۱)۔ جب کہ الجزیری (۱: ۴۷۳) کا بیان یہ ہے کہ جن احناف نے مسافت کا اندازہ فرسخوں سے لگایا ہے ان کے ہاں یہ مسافت

صرف سفر کے آغاز پر نیت قصر ضروری ہے جس کے بعد ہر نماز کے ساتھ اس کے اعادے کی ضرورت نہیں، البتہ شافعی اور حنبلی فقہاء نے ہر نماز قصر میں نیت قصر کو ضروری قرار دیا ہے (الجزیری: کتاب مذکور)۔

وطن اصلی، وطن اقامت: قصر اور سفر کے مسائل کے سلسلے کا ایک اہم مبحث، اقسام وطن کا ہے۔ وطن اصلی وہ ہے جہاں کوئی شخص پیدا ہوا اور سکونت بھی وہیں رکھی، یا جہاں اس کی شادی ہوئی اور وہیں آباد ہو گیا، یا جہاں بسلسلہ معاش سکونت اختیار کر لی ہو۔ وطن اقامت وہ [عارضی مسکن]، جہاں پندرہ روز یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کا ارادہ کر لیا جائے۔ وطن اصلی کا حکم یہ ہے کہ سفر سے واپسی پر بستی میں داخل ہوتے ہی قصر ترک کر دیا جائے گا۔ اقامت کی نیت کرے یا نہ کرے۔ جب کہ وطن اقامت میں سفر سے واپس آتے ہی قصر کا حکم ختم نہیں ہوتا جب تک کہ وہاں پندرہ روز یا اس سے زائد قیام کا ارادہ نہ کر لے۔ امام ابن الہمام نے وطن کی ایک تیسری قسم وطن سکنی بھی بیان کی ہے، مگر انہوں نے خود ہی فرمایا ہے کہ فقہا صرف اول الذکر دو اقسام کو تسلیم کرتے ہیں (ابن الہمام: شرح فتح القدیر، ص ۴۰۳)۔

نوعیت سفر: فقہاء نے اس بات پر بھی غور کیا ہے کہ آیا ہر نوعیت کے سفر کے لیے، چاہے وہ اسر مباح کے سلسلے میں ہو اور چاہے کسی معصیت (چوری، ڈاکے) کے لیے، قصر کی رعایت حاصل ہوگی؟ شافعی اور حنبلی فقہاء سفر معصیت میں قصر کی اجازت نہیں دیتے جب کہ احناف کا موقف یہ ہے کہ قصر کا ثبوت مہیا کرنے والی نصوص شرعیہ مطلقاً سفر میں قصر کی مشروعیت پر دال ہیں لہذا یہ رخصت مطلق رہے گی سفر کی

۲۴ فرسخ کی ہے جو تین منزلوں کے برابر ہے۔ الجزیری کے بیان کے پیش نظر ۲۴ فرسخ کی مسافت کو میلوں میں ظاہر کرنے کے لیے $\frac{۲۴}{۸} = ۳$ کی مقدار اقرب الی الصحت معلوم ہوتی ہے۔ فقہ جعفری میں مسافت آلہ فرسخ (تفصیل آگے آتی ہے) مقرر ہے۔

نیت سفر: اس بات پر تمام فقہاء متفق ہیں کہ آغاز سفر ہی سے پوری مسافت سفر طے کرنے کا قصد ہو۔ اگر کوئی شخص بلا قصد چل پڑے یا مسافت مذکورہ سے کم کی نیت کر کے چلے تو قصر نہیں ہوگا، چاہے پوری زمین کے گرد پھر جائے۔ یوں یہ بھی شرط ہے کہ پوری مسافت شرعیہ کے سفر کا ارادہ شروع سے ہو۔ نیت کے سلسلے میں دوسرا پہلو یہ ہے کہ دوران سفر میں اگر اقامت کا ارادہ کر لے تو قصر کا حکم ختم ہو جائے گا، مگر حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ محض نیت اقامت سے نہیں بلکہ فی الواقع اقامت اختیار کر لینے سے حکم قصر ختم ہوگا (الجزیری، ۱: ۴۷۴)۔

قصر کہاں سے شروع ہوتا ہے؟ سفر کے قصد کے بعد، جب تک اپنی بستی سے عملاً باہر نہ نکل پڑے، قصر کے احکام شروع نہیں ہوتے۔ اس سلسلے میں فقہائے احناف کی توضیح یہ ہے کہ بستی کی جس جانب سے نکلے، جب اس جانب کے جملہ مکانات سے اور ایسی عمارات سے، جو بستی سے ملحق متصور ہوتی ہیں، آگے بڑھ جائے تو قصر کا حکم شروع ہو جائے گا جب کہ شافعی فقہاء نے اس کی تشریح یوں کی ہے کہ جب بستی سے اتنی دور چلا جائے جہاں بالعموم مسافر شمار کیا جاتا ہے تو قصر شروع ہو جائے گا (الجزیری، ۱: ۴۷۵)۔

نماز قصر کی نیت: مالکی فقہ میں سفر کی پہلی نماز میں نیت قصر ضروری ہے بقایا نمازوں میں ضروری نہیں فقہائے احناف نے یہ کہا ہے کہ

تک مشرق سے مغرب کی جانب سیدھا آتا ہے۔
قصر شیریں کے قریب پہنچ کر جنوب کی طرف مڑ
جاتا ہے اور زنگ آباد کے مقام پر [دریائے] دیلا
[رک بہ دیالی] میں جا گرتا ہے۔ قصر شیریں کے مغرب
اور جنوب میں آغ داغ [آق طاغ] کے وسیع پہاڑی
سلسلے ہیں اور جنوب مشرق میں بھی دریا کے
کنارے کے ساتھ بلند پہاڑوں کے سلسلے پھیلتے
چلے گئے ہیں۔ قدیم زمانے ہی سے قصر شیریں
تجارتی قافلوں کی ایک اہم منزل رہا ہے؛ اہم ترین
شاہراہ جو قصر شیریں میں سے گزرتی ہے بغداد
سے ایران کی سطح مرتفع کو جانے والی پرانی سڑک
ہے جسے ازمنہ وسطیٰ کے عرب "طریق خراسان"
کہا کرتے تھے۔ قصر شیریں دو منزلوں، یعنی
جنوب مغرب میں خانیقین [رگ باں] اور مشرق میں
سرپل (ازمنہ وسطیٰ میں حلوان، سرپل کے جنوب
میں، رگ بہ سرپل زہاب) سے مساوی فاصلے
پر واقع ہے۔ یہاں سے کچھ کم اہم سڑکیں بھی
شمال، شمال مغرب اور جنوب مشرق کی جانب
نکلتی ہیں۔

موجودہ قصر شیریں (سطح سمندر سے ۱۶۰۰
فٹ بلند) ایک معمولی سا قصبہ ہے جس کے چاروں
طرف مٹی اور پتھر کی ایک فصیل ہے۔ فصیل سے
باہر مشرق جانب ایک وسیع کاروان سرا ہے۔
مغرب کی طرف موجودہ طرز کا ایک قلعہ ہے
جسے پتھول Aubin (دیکھیے مآخذ) جوان میر
نے انیسویں صدی کے شروع میں تعمیر کرایا
یہ جوان میر کربلا کو جانے والے زائرین اور
تاجروں کو لوٹا کرتا تھا آخر کار وہ پکڑا گیا اور
قتل کر دیا گیا۔ قصبے کی آبادی کردوں پر مشتمل
ہے جن کی تعداد de Morgan کے اندازے کے
مطابق ۳ اور ۶ ہزار کے درمیان ہوگی۔ شاہ عباس
اول (۱۵۸۷ تا ۱۶۲۸ء) نے ترکی اور ایران کی

نوعیت خواہ کچھ ہی ہو (الجزیری: کتاب مذکور)۔
فقہ جعفری (اثنا عشری) میں رخصت قصر آٹھ
شروط کے ساتھ مستحق ہوتی ہے: (۱) مسافت آٹھ
فرسخ شرعی (۲ میل ۲ فرلانگ ۴۰ گز) سے کم
نہ ہو؛ (۲) آغاز سفر پر ہی آٹھ فرسخ کی نیت ہو؛
(۳) درمیان راہ سے عمدًا واپس نہ پھرے؛ (۴)
اثنائے مسافت شرعی میں اس کی ایسی قیام گاہ
واقع نہ ہو جہاں چھ ماہ توطن رکھ چکا ہو؛ (۵)
سفر مباح ہو؛ (۶) مسافر صحرائی (خانہ بدوش) نہ
ہو؛ (۷) سفر اس کے مشغلی اور پیشے میں داخل نہ
ہو؛ (۸) بستی سے اتنا دور ہو لے کہ دیوار شہر
نظر نہ آتی ہو (تحفة العوام: توضیح المسائل،
ص ۲۰۸ تا ۲۳۳)۔

مآخذ: (۱) الجزیری: الفقه علی المذاهب الاربعہ
بار سوم، مطبوعہ قاہرہ، ۱: ۴۷۱ تا ۴۸۰؛ (۲) ابن الہمام:
شرح فتح القدیر، قاہرہ ۱۳۱۵ھ، ص ۴۰۳؛ (۳) الدردیر:
الشرح الصغیر علی اقرب السالک الی مذہب الامام مالک،
(۳ ج)، قاہرہ ۱۳۹۲ھ؛ (۴) مسلم: الصحیح، (تحقیق
نواد عبدالباقی)، قاہرہ ۱۹۵۵ء؛ (۵) امجد علی:
بہار شریعت، مطبوعہ لاہور؛ (۶) عبدالحی لکھنوی:
عمدۃ الرعاۃ، مطبوعہ دہلی؛ (۷) عزیز الرحمن: فتاویٰ
دارالعلوم دیوبند، کراچی ۱۹۷۰؛ (۸) محمد کاظم: رسالۃ
توضیح المسائل، تہران ۱۳۴۹ھ، ص ۲۰۸ تا ۲۲۳؛
(۹) منظور حسین نقوی: تحفة العوام، لاہور ۱۹۶۷ء؛
[۱۰] البرغینانی: الہدایہ، جلد اول، باب صلوٰۃ المسافر۔
(قاضی عبدالنبی کوکب)

* قصر شیریں: ایک شہر جو ضلع آردلان یا
ایرانی کردستان [رگ بہ آردلان] میں ۳۴ درجے
۳۰ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۴۵ درجے ۳۰ دقیقے
طول بلد مشرق (گرینچ) کے درمیان حلوان رود
یا، جیسا کہ کرد اسے کہتے ہیں، آلدوان یا آلود
کے دائیں کنارے پر واقع ہے۔ یہ دریا جو یہاں

نے نواز باربند (اس کے بارے میں دیکھیے Vullers :
Lexic. Persico - Lat.، ۱ : ۱۶۸ اور Justi،
 کتاب مذکور، ص ۶۳) نے بھی قصر شیریں کے
 شاہی دربار میں کچھ زمانہ بسر کیا تھا۔ خسرو
 پرویز کے متعلق جو روایات اور داستانی بیان کی
 جاتی ہیں انہیں مشہور کرنے میں باربند نے بھی
 بڑا اہم حصہ لیا ہے۔ اس نے بادشاہ کے لیے ۳۰
 نغموں یا راگوں کی دھنیں تیار کی تھیں (ان کی
 فہرست کے لیے دیکھیے Vullers، کتاب مذکور،
 ۲ : ۳۶۹)۔ ان میں سے ایک (Vullers کی فہرست
 میں چوتھی) کا نام باغ شیریں تھا اور ایک اور
 (تیسویں، نیز دیکھیے Vullers، ۲ : ۱۲۹۹-ب) کا
 نام تخچیں گانی = نغمہ شکار؛ غالباً اسی کو یاقوت
 (۴ : ۱۱۳، ص ۱۲) نے باغ لغچیرگان لکھا ہے۔ یقیناً
 ان دونوں نغموں کا تعلق قصر شیریں سے ہے جو
 ساسانی فرمانروا کا گرمائی محل اور اس کی شکاری
 فرود گاہ تھا۔

قصر شیریں کی شان و شوکت کا زمانہ بہت
 مختصر ثابت ہوا۔ خسرو پرویز کی وفات کے بعد
 ساسانی سلطنت عربوں کے حملے کے سیلاب میں بہ
 گئی اور جیسا کہ پتا چلتا ہے، دور اسلامی میں
 قصر شیریں غیر آباد ہو چکا تھا۔ عمارتیں بہت جلد
 کھنڈر ہو کر رہ گئیں جس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ
 ان میں جو عمارتی سامان استعمال ہوا تھا وہ بہت
 ردی اور گھٹیا تھا۔ الیعقوبی (BGA، ۷ : ۲۷۰)
 ۸۲۷/۸۹۱ء ہی میں کھنڈروں کا ذکر کرتا ہے۔
 ابن الاثیر (طبع Tornberg، ۸ : ۳۸۸) لکھتا ہے کہ
 ۹۵۶/۹۴۵ء میں ایک زلزلے کے باعث قصر شیریں
 کی دیواروں میں دراڑیں پڑ گئی تھیں۔ ابن رستہ،
 یاقوت، القزوینی اور حمد اللہ المستوفی جیسے عرب
 اور ایرانی مصنفین نے قصر شیریں کے بڑے بڑے
 دالانوں، حجروں اور مخزنوں وغیرہ کی وسعت اور

سرحد کی حفاظت کے لیے کرد قبیلہ سنجابی کے
 ۹۰۰ خاندان قصر شیریں کے علاقے میں آباد کیے (اس
 قبیلے کے متعلق دیکھیے Rawlinson، در JRGs،
 ۴ : ۳۳؛ اس قبیلے کی ایک شاخ لر کے بارے
 میں دیکھیے *Les Tribus de Louristan : Rabino*،
 پیرس ۱۹۱۶ء، ص ۱۷)۔ ایک کرد سردار قصر
 شیریں کے ایرانی گورنر کے فرائض انجام دیتا تھا۔
 یسویں صدی کے آغاز سے یہاں ایک محصول کی
 چوکی قائم ہو گئی ہے۔ شہر کے بالمقابل دریا کے
 بائیں کنارے پر باغ شاہ ہے۔ یہ ایک تفریح گاہ
 ہے جہاں کھجور، سنگترے اور انار کے پیڑ ہیں
 اور جسے ناصر الدین شاہ نے زیارت کربلا کو
 جانے کے موقع پر بنوایا تھا۔

قصر شیریں کی سب سے زیادہ قابل ذکر
 خصوصیت جس کی وجہ سے مؤرخین اور ماہرین
 آثار قدیمہ کی نظروں میں اسے ایک دلچسپ ترین
 مقام حاصل ہوا ہے، کھنڈروں کا ایک سلسلہ ہے
 جو اس کے مضافات میں پھیلا ہوا ہے اور جو
 ساسانیوں کے عہد تک کی پرانی عمارات کا پتا دیتا
 ہے۔ شیریں ایک عیسائی عورت، خسرو پرویز
 (۵۶۰ تا ۵۷۸ء) کی محبوب بیوی تھی۔ خسرو نے
 موسم گرما کا ایک عظیم الشان محل تعمیر کرایا
 اور اسے اسی کے نام پر موسوم کر دیا۔ شیریں اور
 شاہی معمار فرہاد [رک بہ فرہاد و شیریں] کی المناک
 داستان عشق قصر شیریں اور اس کے قرب و
 جوار ہی سے متعلق تھی، جسے ایران کی عشقیہ
 شاعری میں بڑا نمایاں مقام حاصل ہے۔ (دیکھیے
Iranisches Namenbuch، ماربرگ Marburg
 ۱۸۹۵ء، ص ۱۰۲ ب)۔ مثال کے طور پر
 قصر شیریں کے جنوب میں چٹان کا بنا ہوا ایک مقبرہ
 ”طاق فرہاد“ کے نام سے مشہور ہے؛ دیکھیے Sarre و
Iranische Felsreliefs : Herzfeld، ص ۱۰۔ مشہور

لمبی چار دیواری پر سے گزار کر آگے پہنچایا جاتا تھا۔ اس کاریز کا سراغ وادی رود میں آج بھی وہاں تک لگایا جا سکتا ہے جہاں یہ خوش کُری کے کھنڈروں کی بھول بھلیوں میں غالب ہو جاتی ہے۔ ان تمام عمارتوں کے وسط میں اصل عمارت ہے جو آج کل عمارت خسرو یا حاجی قلعہ سی (قصر حجاج) کے نام سے مشہور ہے۔ یہ ایک وسیع عمارت ہے جو شرقاً غرباً بنی ہوئی ہے (۱۰۸۰ فٹ طویل، ۶۲۵ فٹ عریض)۔ اس میں کئی معراج دار چہتوں کے کمرے ہیں اور ان کے سامنے ایک طویل شہ نشین ہے، جس کی حیرت انگیز وسعت اور ستونوں کی قطاروں کو دیکھ کر ہم متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ محل کے سامنے اب بھی نہر کا ایک چھوٹے سوگز قطعہ موجود ہے جس کے کنارے دو کوشک بنے ہوئے ہیں۔ عمارت خسرو کے مغرب میں ایک اسی قسم کی، مگر اس سے چھوٹی، محرابی چہت کی عمارت کھڑی ہے جس میں ۴ دروازے ہیں اور ایک وسطی بڑا کمرہ، یہ اب چار قہو یا چار دروازہ، یا قلعہ چار قہو = چار دروازوں والے محل کے نام سے مشہور ہے۔ اس عمارت کا مصروف معلوم نہیں ہو سکا (شاید یہ دیوان عام ہو)۔

قصر شیریں کے مشرق میں تین میل کے فاصلے پر آخری ساسانی بادشاہوں کے ایک اور محل کے کھنڈر ملتے ہیں جو خوش کُری = ”گھوڑوں کے مکان“ کے نام سے مشہور ہے (اس نام کی پوری تشریح کی جاتی ہے۔ کر = غالباً فارسی کُره یا کُره بمعنی بچھیرا؛ Rich کے ہاں یہ لفظ خوش کُری کی شکل میں ملتا ہے) کیونکہ عام روایت کے مطابق قصر شیریں کے گھوڑوں کے اصطبل یہاں تھے۔ جہاں تک معلوم ہو سکا ہے یہ کھنڈر، جو ایک ۶۰۰ فٹ لمبے محل اور اس کی ملحقہ عمارتوں اور

یہاں کے شاندار باغوں پر جہاں انتہائی کم یاب جانور کھلے پھرتے تھے، بڑا زور دیا ہے، لیکن کوئی مفصل بیان پیش نہیں کیا۔ یاقوت اور القزوينی نے اس محل کی تعمیر کی اصل داستان خاص طور پر بیان کی ہے اور اَوَّلُ الذِّکْرِ (معجم، ۴: ۱۲۳) تو اسے درحقیقت اعجوبہ ہائے روزگار میں شمار کرتا ہے۔

موجودہ کھنڈروں کے صحیح ترین بیان کے لیے ہم اس فرانسیسی مہم کے مرہون منت ہیں جس کا قائد J. de Morgan تھا۔ بڑے بڑے کھنڈر موجودہ شہر کے شمال مشرق میں ایک چوڑی سطح مرتفع پر واقع ہیں۔ موجودہ شہر کے قریب خسرو کا مستطیل قلعہ ہے، جس کے پہلوؤں پر چھ مدور برج بنے ہوئے ہیں (اسے قلعہ، یا قصر خسرو، نیز قلعہ خسرو بھی کہتے ہیں)؛ اس کے چاروں طرف خندق ہے، یہ قلعہ بادشاہ کی فوجوں کے لیے بارکوں کے طور پر تعمیر ہوا تھا، لہذا یہاں ہمیں ساسانیوں کی فوجی طرز تعمیر کا ایک ایسا مکمل نمونہ ملتا ہے جس کی مثال بہت کم نظر آتی ہے۔ قلعے کے شمال میں کچھ اور کھنڈروں کے ٹیلے بھی ہیں جن کا مقصد ہمیں معلوم نہیں۔ تقریباً ۵۰۰ گز شمال مشرق میں ہم ایک عظیم الشان میدان کی چار دیواری تک پہنچتے ہیں جو باقاعدہ مستطیل شکل کا نہیں ہے؛ اس کے اندر بادشاہ کا گرمائی محل تھا۔ اس کا رقبہ بقول de Morgan ۳۰۰ ایکڑ ہے۔ اس کی چار دیواری کا، جو کاریز کا کام بھی دیتی تھی، بلند ترین حصہ ۲۰ فٹ اونچا ہے، اور اس کی لمبائی ۶۰۰۰ قدم ہے۔ ایک اور کاریزی دیوار میدان کو دو حصوں میں تقسیم کرتی ہے۔ باغوں کی آبپاشی کے لیے جو پانی درکار ہوتا تھا وہ حلوان رود سے لایا جاتا تھا اور، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، اسے میلوں

وہاں بھی خسرو پرویز نے ایک شالدار محل تعمیر کرایا تھا؛ (دیکھیے اس بارے میں: (۱) G. Le Strange: کتاب مذکور، ص ۱۸۸: (۲) Schwarz: *Iran im Mittelalter*، ص ۴۹۴ (بعد)۔ قصر اللصوص قصر شیریں سے بہت آگے مشرق میں کرمان شاہ اور ہمدان کے درمیان واقع تھا۔ اس سے Caetani: *Annali dell' Islam*، ۵: ۱۷: ۶: ۱۴ کی غلطی کی بھی تصحیح ہو جاتی ہے (جہاں قصر شیریں اور کینکور کو بالکل ایک ہی مقام ظاہر کیا گیا ہے)۔

قصر شیریں سے ۱۲ میل شمال میں کینڈ شیریں نام کا ایک گاؤں ہے۔ اس سے آگے کوئی ایک گھنٹے کی مسافت پر کچھ تیل کے چشمے ہیں لیکن کچھ زیادہ تیل نہیں نکلتا اس سلسلے میں دیکھیے de Morgan: کتاب مذکور، ۲: ۸۱ بعد اور Schweer: *Das türkisch-persische Erdöl-vorkommen*، ص ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۳۳، ۱۳۴۔

جنگ عظیم کے زمانے تک ترکی اور ایران کی سرحد جو پوری طرح متعین نہیں تھی، قصر شیریں کے جنوب مغرب میں دو گھنٹے کی مسافت پر گزرتی تھی۔ ایرانی علاقے میں سرحد کی حفاظت قلعہ سبزی سے کی جاتی تھی جہاں سنجابی رسالے کا ایک دستہ مامور رہتا تھا (دیکھیے Aubin، کتاب مذکور)۔ اس مقام کے بارے میں نیز دیکھیے Rich، کتاب مذکور، ۲: ۲۶۳ (جہاں اسے غلطی سے قلعہ سلزی (Kalai Selzi) لکھا گیا ہے؛ Bucking-ham نے اسے Khallet el-Subzey لکھا ہے)۔ اس سے آگے ایک گھنٹے کی مسافت پر ترکوں کی سرحدی چوکی قلعہ ردیفیہ ہے۔

مآخذ: (۱) BGA، بدوامع کثیرہ، بالخصوص ۷: ۱۶۴ (ابن رشتہ): (۲) یاقوت: معجم، طبع Wustenfeld

کھنڈروں کے ایک اور ٹیلے پر مشتمل ہیں، پرویز کے بنائے ہوئے آخری محلات کے ہیں۔ اس میں کچھ شبہ نہیں کہ قصر شیریں ایک ایسا شہر ہے جو نئے حد قدیم اور اس سائبانی بادشاہ [خسرو پرویز] کے زمانے سے پہلے کا ہے۔ ایسا مقام جہاں اس قدر قدرتی وسائل مہیا ہوں، ہمیشہ لوگوں کو آباد ہونے کی دعوت دیتا ہے۔ ابھی تک یہ طے نہیں ہو سکا کہ یہاں کون سا قدیم شہر عملی طور پر موجودہ قصبے کی جگہ آباد تھا۔ زمانہ حال تک یہ قیاس پیش کیا جاتا رہا ہے، مثلاً مالکم Malcolm، کینیر Kinneir، اور کرپورٹر Ker Porter نے یہی خیال ظاہر کیا ہے کہ یہاں دستجرد آباد تھا؛ لیکن اسے یقیناً ”اسکی بغداد“ (دیکھیے اوپر) کے کھنڈروں میں ڈھونڈنا چاہیے۔ اس غلط شناخت پر قبل ازین Buckingham، Rich (دیکھیے مآخذ) اور Ritter، ۹: ۴۸۴، ۵۰۹ اعتراضات کر چکے ہیں۔ اس سلسلے میں قدیم Artemits کا بھی نام لیا گیا ہے جو Appoloniatis کا شہر تھا، مثلاً کینیر Kinneir (دیکھیے مآخذ) نے بھی یہی لکھا ہے، لیکن اس کا سراغ اس علاقے میں لگانا چاہیے جہاں آگے چل کر دستجرد [رک بان] آباد ہوا، نیز Herzfeld، در - Sarre Archaeol Reise im Euphrat-u. Tigris: Herzfeld ۲ (برلن ۱۹۱۹): ۷۸ - Herzfeld نے کتاب مذکور، ۲: ۳۲۹ میں غلطی کے امکان کا اعتراف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ قصر شیریں وہی منزل ہو جسے Tabula Peutingeriana میں دَنَس Danas لکھا ہے، لیکن اس نظریے کی تردید میں رک بہ دَنَس از مقالہ نگار، در - Pauly Realenzykl. der klass. Altertumswiss.: Wissowa تکملہ، ۱: ۳۳۷ - قصر شیریں کا کینکور یا قصر اللصوص سے دور کا بھی واسطہ نہیں، اگرچہ

Iranische Felsreliefs : Herzfeld
Die Aufnahme : E. Herzfeld. (۲۰) : ۲۳۰ تا ۲۳۶
Abh. Pr.) des sasanidisch. Denkmals von Paikūli
(۲۱) : ۸ تا ۶ ص ۱ (۱) : ۱۹۱۳ Ak. W.
Journey in Persia and Kuraistan : Mrs. Bishop
لنڈن ۱۸۹۱ء : ۱ : ۷۹۔

(M. STRECK)

قصر فرعون : وہ نام ہے جو عربوں نے *

رومی شہر Volubilis کے شکستہ آثار کو دیا تھا
جو موجودہ مکناس Meknes سے تقریباً ۲۰ میل
شمال میں جبل زہرون کی ایک چھوٹی سی وادی
میں واقع ہیں۔ Volubilis جو روم Rdom کے
زرخیز میدان کے سرے پر ایک ایسے ضلع میں واقع
تھا جہاں زیتون کے درخت بڑی افراط سے ہوتے
ہیں، اندرون ملک کا سب سے بڑا رومی مرکز
تھا، اس خطے کے تقریباً جنوبی کنارے پر تھا
جس پر رومی پوری طرح قابض تھے۔ چوتھی صدی
عیسوی تک بھی یہ ایک بارونتی شہر تھا۔
پانچویں صدی میں وندالوں Vandals نے مراکش
میں رومی حکومت کا خاتمہ کر دیا، لیکن خود اپنی
حکومت بھی وہاں قائم نہیں کی۔ جب ساتویں صدی
میں بوزنطیوں نے اسے دوبارہ فتح کیا تو ان کا اقتدار
شمالی ساحل کے آگے نہ بڑھ سکا۔ ہمارے پاس یہ
یقین کرنے کی وجہ موجود ہے کہ جب Volubilis
کو اپنے حال پر چھوڑ دیا گیا تو وہ برباد اور
غیر آباد نہیں ہوا، بلکہ وہاں شمالی افریقہ کے
دوسرے حصوں کی طرح ایک مقامی شیخ کے
ماتحت ایک قسم کی ریاست قائم ہو گئی جو
وہاں کی بچی کھچی شہری آبادی پر مشتمل تھی،
جس میں زیادہ تر رومی تہذیب قبول کر لینے والے
بربر اور گرد و نواح کے قبائل تھے۔ ان دو صدیوں
کے دوران میں رفتہ رفتہ یہ علاقہ برائے کے عظیم

۳ : ۱۱۲ بعد : (۳) القزونی : آثار البلاد، طبع
Wüstenfeld، ص ۲۹۵ تا ۲۹۷ : (۴) حمد اللہ المستوفی :
نزهة القلوب، طبع Le Strange، سلسلہ یادگرو گب، ۲۳ :
۳۳ بعد : (۵) Le Strange : The Lands of the
Eastern Caliphate، کیسبرج ۱۹۰۵ء، ص ۶۳ : (۶)
Reise Beschreibung : Pietro della Valle، جینوآ
۱۶۷۴ء، ۲ : ۳ (۱۶۱۷ء میں قصر شیریں سے گزرا) :
Voyage dans l'empire Othoman، : Olivier (۷)
l'Égypte et la Perse، ج ۵، پیرس ۱۸۰۷ء، ص ۸ :
A Geographical Memoir of the : Kinneir (۸)
Persian Empire، لنڈن ۱۸۱۳ء، ص ۳۰۵ و ۳۰۶ : (۹)
Travels in Assyria, Media and : Buckingham
Persia، لنڈن ۱۸۳۰ء، ۱ : ۶۳ تا ۷۸ : (۱۰)
Travels in Georgia, Persia, Armenia, : Ker Porter
Ancient Babylonia، لنڈن ۱۸۲۲ء، ۲ : ۲۹۲ تا ۲۹۹ :
Personal Narrative of Travels : G. Keppel (۱۱)
in Babylonia, Assyria، لنڈن ۱۸۲۷ء، ۱ : ۲۹۷ بعد :
۲ : ۳۰۶ بعد : (۱۲) Cl. J. Rich : Narrative of a
Residence in Koordistan، لنڈن ۱۸۳۶ء، ۲ : ۲۶۳ تا
۲۷۲ : (۱۳) Erdkunde : Ritter، ۳۳۸ تا ۳۸۸ :
Travels in Koordistan, : J. B. Fraser (۱۴) : ۵۰۹
Mesopotamia, etc.، لنڈن ۱۸۳۰ء، ۲ : ۱۷۵ بعد :
Mission Scientifique en : J. de Morgan (۱۵)
Perse، ۸۱ : ۲ بعد، ۱۱۱ : ۳ : ۳۳۱ تا ۳۵۹ (اس کے
ساتھ ہی کھنڈروں کا ایک عام نقشہ لوح ۴ پر اور
قصر شیریں کے تین مقامات کے نقشے لوح ۴۲، ۴۶ اور ۴۹
پر، خوش گری کا لوح ۵۱ پر، علاوہ ازیں بہترین تصاویر
بھی) : (۱۶) Justi، در Grundriss der iranischen
Philologie، ۵۴۰ : ۲ : (۱۷) La Perse : E. Aubin
d'aujourd'hui، پیرس ۱۹۰۸ء، ص ۳۵۱ بعد : (۱۸)
E. Herzfeld، در Petermann's Geogr. Mitteilungen
۱۹۰۷ء، ۵۳ : ۵۲ تا ۵۳ : (۱۹) Herzfeld، در Sarre و

فتوحات اور تبلیغی سرگرمیاں جاری رکھیں، لیکن ۸۰۸/۵۱۹۲ء میں وہ الیلیٰ چھوڑ کر فاس چلا گیا جس کی اس نے انہیں دنوں بنیاد رکھی تھی۔ بلاشبہ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ اُوربہ کی سرپرستی سے بچنا چاہتا تھا جس کے سردار اسحق بن محمد کو اس نے مار ڈالا تھا۔ جب ۸۲۸/۵۲۱۳ء میں اس نے وفات پائی تو اسے بہت سے قدیم مآخذ کے حسبِ یمن الیلیٰ میں اس کے باپ کے پہلو میں دفن کیا گیا، لیکن ۸۳۱/۵۸۳۷ء میں سیاسی مفاد کی بنا پر اس کا مقبرہ یا یوں کہیے کہ ایک مقبرہ جو اس کے نام سے موسوم تھا، فاس کی جامع الشرفاء میں دریافت کر لیا گیا اور اب اس کے بسائے ہوئے شہر میں اس کا مقبرہ مرجع الام بن چکا ہے۔

فاس کے آباد ہو جانے پر الیلیٰ کی ساری سیاسی اہمیت جاتی رہی۔ زُرہون کو ایک متبرک مقام کی حیثیت حاصل رہی جہاں زائرین کثیر تعداد میں جاتے تھے۔ ادریس کے مقبرے کے چاروں طرف جسے سلطان مولائی اسمعیل نے اب سے دو سو سال پہلے دوبارہ تعمیر کرایا تھا، الیلیٰ کے کھنڈروں سے دو میل پرے ایک بڑے خوش منظر مقام پر دو ٹیلوں کے اوپر جن پر دو اونچی اونچی پہاڑیاں سایہ فگن ہیں، زُرہون کے مولائی ادریس کا شہر آباد ہے۔ اس کی آبادی ۹۰۰۰ کے قریب ہے جس میں اکثریت ادریسی شریفوں کی ہے۔

ادریسیوں کے زمانے کا شہر الیلیٰ جس کے آثار اب قطعاً باقی نہیں رہے، غالباً موبودہ شہر ہی کے محل وقوع پر واقع تھا۔ [بقول ابن عذاری فاس سے ایک دن کی مسافت پر تھا (البيان المغرب، ۸۳: ۱، طبع لائڈن، ۱۹۳۸ء)] یہ ایک بہت عمدہ قدرتی قلعہ ہے۔ ۱۹۱۵ء سے رومی شہر کی باضابطہ کھدائی شروع ہوئی۔ اس سے بڑے دلچسپ نتائج

بربری وفاق کا مرکز بن گیا۔ اس وفاق کا سب سے مقتدر قبیلہ اُوربہ تھا جس کا سردار اسلامی فتح کے وقت کَسِیلہ [رک باں] تھا۔ (بعض مصنفین نے اس کا صدر مقام 'اور اس' [رک باں] کو قرار دینے کی کوشش کی ہے، لیکن یہ نظریہ بہت بودا ہے) بربر اپنے سردار کی قیادت میں عقبہ بن نافع پر غالب آکر عربوں کو سارے افریقہ کوچک سے نکالنے میں کامیاب ہو گئے تھے (۶۸۳/۵۶۳ء)، لیکن جب پانچ سال بعد ایک بار پھر قیروان ان کے قبضے سے نکل گیا تو اُوربہ کی فوجیں جو سردار سے محروم ہو کر سخت عقوبتیں بھگت چکی تھیں، الیلیٰ [= وِلِیْلَہ: ولیلہ (ابن عذاری، ۸۳: ۱)] میں لوٹ آئیں (۶۸۸/۵۶۸ء)۔ ان واقعات نے اُوربہ کی بہت حد تک کمر توڑ دی۔ اس کے بعد وہ بڑے امن و سکون کے ساتھ رہے۔ انہوں نے خوارج کی اس بغاوت میں جو ۷۴۰/۵۱۲۲ء میں شروع ہوئی تھی، کوئی حصہ نہ لیا بلکہ اپنی قوت مجتمع کرتے رہے، حتیٰ کہ وہ دن آ پہنچا کہ جنگ فُخ کے بعد ادریس بن عبداللہ بن الحسن بن علی [رک بہ ادریس الاول] نے الیلیٰ میں سکونت اختیار کر لی اور اُوربہ کے شیخ اسحق بن محمد نے اس کا خیر مقدم کیا (۷۸۸/۵۱۷۲ء - ۷۸۹ء)۔ اُوربہ نے چند ہی روز بعد اسے اپنا فرمانروا اعلیٰ تسلیم کر لیا اور بالآخر اس پاس کے تمام قبائل نے اپنی مرضی سے یا مجبوراً اس کی اطاعت قبول کر لی۔ الیلیٰ اس ریاست کا صدر مقام بن گیا جو بحر اوقیانوس سے لے کر تلمسان تک پھیلی ہوئی تھی۔ یہ مراکش میں پہلی اسلامی سلطنت تھی۔ الیلیٰ مشرک قبائل میں یا ان لوگوں میں جو یہودی یا بت پرست رہ گئے تھے، تبلیغی سرگرمیوں کا مرکز بن گیا۔ یہیں ۸۱۷ء/۷۹۳ء میں ادریس نے وفات پائی۔ کہا جاتا ہے کہ ہارون الرشید کے اشارے پر اسے زہر دیا گیا تھا۔ اس کے بیٹے ادریس ثانی [رک باں] نے اس کی مانند

مطابق یہاں بنو طریف آباد تھے اور اس کے چاروں طرف درختوں کے بڑے بڑے ذخیرے تھے۔ الموحدوں کے عہد میں اس نے سرسی موسیٰ کی جگہ لے لی اور یہ مقام ہسپانیہ کو جانے والے جہازوں کی بندرگاہ بن گیا۔ اسی لیے کئی مصنفین نے اس کا نام قصر المجا (Geogr. d. Aboul-Feda، ۱/۲ : ۱۸۵؛ ابن خلدون، موضع مذکور) یا قصر الجوا (= چوراہے کا قلعہ) ابن ابی زرع : [الانيس المطرب] روض القرطاس، طبع Tornberg، ص ۱۳۸، ۱۳۳، ۱۳۶ لکھا ہے۔ الموحدوں نے یہاں کئی اہم عمارات اور بحری بیڑے کی گودیاں تعمیر کرائیں، لیکن جوں جوں فرمانروایان مغرب کا اقتدار سرزمین اندلس پر سے اٹھتا گیا، اس شہر کی رونق اور خوشحالی میں کمی آتی گئی۔ جب یہاں کے باشندے اس آمدنی سے محروم ہو گئے جو فوجوں کو سمندر کے راستے باہر بھیجے جانے کی بدولت انہیں حاصل ہوتی تھی، انہوں نے بحری قزاقی پر کمر باندھ لی۔ یہی وجہ ہے کہ القصر ان شہروں میں شمار ہوتا ہے، جنہیں پرتگیزیوں نے سب سے پہلے فتح کرنے کی کوشش کی۔ ۱۴۵۸ء میں شاہ الفانسو پنجم نے ۸۰ جہازوں کے بیڑے اور ۱۷۰۰۰ فوج لے کر حملہ کیا۔ مسلمانوں نے دو حملے پسپا کر دیے، لیکن آخر عیسائیوں کے توپ خانے سے مغلوب ہو کر انہوں نے ہتیار ڈال دیے، تاہم انہیں اپنا سامان اور ہتیار لے کر وہاں سے نکل جانے کی اجازت مل گئی۔ ۱۹ اکتوبر ۱۴۵۸ء کو الفانسو پنجم شہر میں داخل ہوا۔ جامع مسجد کو گرجا بنا لیا گیا، مورچے مستحکم کیے گئے اور Don. E. de Minecez کے ماتحت ایک حفاظتی دستہ وہاں مامور کر دیا گیا۔ سلطان فاس نے ۱۴۵۸ اور ۱۴۵۹ء میں شہر کو فتح کرنے کے لیے دوبار حملے کیے، مگر کامیابی نہ ہوئی۔

برآمد ہوئے ہیں۔ ایسے کئی کتبات دستیاب ہو چکے ہیں جو اس علاقے میں رومی آبادیوں کی تاریخ کے سلسلے میں بہت اہم ہیں۔ اسی طرح اول درجے کے فنی نمونے بھی ہاتھ لگے ہیں۔

مآخذ : (۱) Tissot : *Recherches sur la géogra-*

phie comparée de la Mauritanie Tingitane پیرس ۱۸۷۸ء؛ (۲) بنو ادریس کے مسلمان مؤرخین اور بارہویں صدی تک کے جغرافیہ نویس [رگ بہ ادریس، بنو ادریس] بالخصوص البکری : کتاب المسالك، بمقد اشاریہ؛ (۳) *Les Berbères* : Fournel، پیرس ۱۸۸۵ء ج ۱۔

(HENRI BASSET)

* **القصر الصغير** : مراکش کا ایک شہر جو اب کھنڈر بن چکا ہے۔ یہ آبنائے جبل الطارق کے جنوبی کنارے پر سبتہ (Ceuta) سے ۱۴ میل مغرب اور طنجه (Tangier) سے ۲۳ میل مشرق میں جبل غماری کی ایک آگے کو نکلی ہوئی شاخ کے لیچے ایک خلیج کے سرے پر ایک ایسے دریا کے دھانے پر واقع ہے جو جہاز رانی کے قابل ہے۔ قدیم زمانے میں یہاں غالباً ایک فنیقی تجارتی کوٹھی (Factory) تھی اور بعد ازاں یہاں ایک رومی شہر بطلمیوس (Ptolemy) کے ہاں کا Lissa یا Exilissa آباد ہو گیا۔ الزیاتی (Archives Marocaines ۶ : ۱۹۴) کا بیان ہے کہ اسلامی فتوحات کے بالکل ابتدائی زمانے، یعنی ۵۹۰/۷۰-۷۰۹ء میں اس جگہ پر جو مصمودہ قبائل کے علاقے میں تھی، ایک قلعہ تعمیر کیا گیا جو اسی وجہ سے قصر مصمودہ کے نام سے مشہور ہوا (دیکھیے ابن خلدون : *Hist. des Berbères*، طبع de Slane، ۱ : ۲۸۰، ص ۱۳، ترجمہ ۲ : ۱۳۴)۔ یہ وہ نام ہے جو صاحب کتاب الاستبصار اور الادریسی نے اس قلعے کو دیا ہے۔ البکری نے القصر الكبير [رگ بان] سے متمیز کرنے کے لیے اسے القصر الاول لکھا ہے۔ اس کے بیان کے

ج ۵، باب ۸۸: (۵) *Collectas de livros ineditos de*
historia portugueza ۱: ۴۵۴ تا ۴۶۷، لزن ۱۷۹۰ء:
 (۶) *Traite d' Antoine de : Pienot Deseilligny*
 ۱۸۹۱ء: *Marocs 'Bourbon avec le chérif de Fez*
 (۷) *Description de l' Afrique : Leo Africanus*
 کتاب ۳، طبع Schefer، ۲: ۲۴۷: (۸) *Hakluyt*
Description of Africa : Society، لندن ۱۸۹۶ء، ص
 ۵۰۸، ۵۱۳، ۶۲۹: (۹) *E. de La Primaudaye*
Villes maritimes du Maroc، در *Revue africaine*
 ۱۸۷۲ء: (۱۰) *Michaux-Bellaire* اور *Peretié*
El-Qcar ec Ceghir، در *Revue du Monde Musulman*
 ۱۹۱۶ء، ص ۳۲۹ پیچد.

(G. YVER)

القصر الكبير: شمالی مراکش کا ایک شہر *
 جو طنجه سے تقریباً ۵۰ میل جنوب میں
 وادی القوس (Wadi Lukkos) کے دائیں کنارے پر
 واقع ہے جو کسی زمانے میں اس کے بیچ میں
 بہتی تھی، لیکن بعد ازاں سیلاب سے بچنے کے لیے
 ندی کا رخ تبدیل کر دیا گیا۔ یہ ایک وسیع
 میدان میں آباد ہے جس کے مشرق میں پہاڑیاں
 ہیں اور دو حصوں میں منقسم ہے: شمال میں
 الشریعة اور جنوب میں باب الواد اور ان دونوں
 کے بیچ میں سوق، یعنی منڈی ہے۔ یہاں کی مشہور
 عمارتیں صرف الموحّدون سے پہلے زمانے کی چند
 بڑی مسجدیں ہیں، مثلاً سیدی الازمیری کی مسجد اور
 جامع السیدہ جو ۱۶۸۹ء میں مکمل ہوئی تھی۔ شہر
 کے اندر اور اس کے چاروں طرف کئی قبیے ہیں
 جو مقامی اولیا سے منسوب ہیں۔ سب سے زیادہ
 قابل احترام مرابطون یہ ہیں: ابو الحسن القرشی
 (قرشی) جو ہسپانیہ کا رہنے والا تھا اور اپنی
 زندگی کے آخری ایام میں درس دینے کے لیے القصر
 آیا، جہاں وہ ۵۶۸/۱۱۷۲ء - ۱۱۷۳ء یا

۱۴۶۳ء میں انجرا کے قبائل نے پرتگال کی سیادت
 تسلیم کر لی اور ۱۴۷۱ء میں سلطان مولای سعید
 نے ایک عہد نامے پر دستخط ثبت کر دیے جس کی
 رو سے اس نے القصر شاہ پرتگال کے حوالے کر دیا۔
 ۱۵۴۰ء تک القصر پر عیسائیوں کا قبضہ
 رہا، لیکن اس دوران میں عرب اس پر مسلسل
 حملے کرتے رہے، لہذا جان John سوم نے اسے
 خالی کر دینے کا فیصلہ کر لیا، لیکن انخلا سے قبل
 اس کو توڑ پھوڑ دیا۔ چند سال بعد (۱۵۵۹ء) ایک
 فرانسیسی شہزادے Antoine de Bourbon شاہ نوار
 Navarre نے فاس کے شریف مسلح سوار بہیم
 پہنچانے کے عوض القصر حاصل کر لیا، لیکن
 شاہ ہسپانیہ فلپ دوم کی ریشہ دوانیوں کے
 باعث اس عہد نامے پر عمل نہ ہو سکا۔ اس کے
 بعد شہر کو دوبارہ تعمیر کرنے کی کبھی کوئی
 کوشش نہیں کی گئی۔ یہاں کے باشندوں نے اسے
 خالی کر دیا۔ ہندرگاہ مٹی سے اٹ گئی اور چوری
 چھپے مال لانے والوں کے علاوہ اور کسی کے کام
 کی نہ رہی۔ اس شہر کے محل وقوع کا پتا اس کے
 رعب دار کھنڈروں سے ملتا ہے، پرتگالی قلعے کے
 کھنڈر، اس کے گرد کی خندقیں، فصیل کے آثار اور
 اس دروازے کا کچھ حصہ باقی ہے جس کے ذریعے
 قلعے اور اصل شہر کے درمیان آمد و رفت
 ہوتی تھی۔

مآخذ: (۱) البکری: *Descr. de l' Afrique*
 طبع de Slane، ص ۱۰۴ تا ۱۰۵، ترجمہ ص ۲۴۳: (۲)
 الاذرنسی: *Descr. de l' Afrique* etc، طبع Dozy و
 de Goeje، متن: ص ۱۶۶، تا ۱۶۸، ترجمہ: ص
 ۱۹۹ تا ۲۰۱: (۳) کتاب الإیتصار، طبع
 Kremer، وی انا ۱۸۵۲ء، ص ۲۴، ترجمہ از
 Constantine، Fagnan، ۱۹۰۰ء، ص ۴۸: (۴)
Chronica de Sennor Rey D. Alfonso : Ruy de Pina

میں ایک قلعہ تعمیر کیا۔ الزیانی کے مطابق اسے ۵۱۰۲/۷۲۰-۷۲۱ء میں امیر عبدالکریم الکتامی نے تعمیر کرایا تھا جس کے نام پر اس قلعے کو قصر عبدالکریم (الادریسی: *Description de l' Afrique* طبع Dozy و De Goeje، متن ص ۷۸، ترجمہ ص ۸۹: کتاب الاستبصار، طبع von Kremer، وی انا ۱۸۵۲ء، ص ۷۸، ترجمہ Constantine Fagnan، ۱۹۰۰ء، ص ۱۴۰: نیز ابن خلدون *Hist. des Berbères*، طبع de Slane، ۱۰: ۱، ترجمہ ۲: ۳۲۳) یا قصر کتامة کہنے لگے۔ کئی صدیوں تک یہ شہر اسی نام سے مشہور رہا۔ تاہم البکری نے سوق کتامة - ”ایک بڑا اور شاندار شہر جو وادی القوس کے کنارے واقع ہے اور جس میں ایک جامع مسجد اور ایک منڈی بھی ہے“ — اور قصر دنہاجہ — ایک قصر جو ایک پہاڑی پر بنا ہوا ہے اور جہاں سے ایک بڑے دریا کی حفاظت و نگرانی ہو سکتی ہے“ — کے درمیان حد امتیاز قائم کی ہے۔ دوسری طرف ابن خلدون (کتاب مذکور، متن، ۱: ۱۸۸؛ ترجمہ، ۲: ۲۹۱) نے قصر کتامی کا رشتہ دنہاجہ سے جوڑ دیا ہے (نیز دیکھیے کتاب الاستبصار)۔ سوق کتامة اس ریاست کا صدر مقام تھا جس کا حکمران ادريس بن القاسم بن ابراهيم تھا۔ المقدسی (*Bibl. Geogr. Arab.*، ۳: ۷۲۱) نے سوق الکتامی کا شمار ان شہروں میں کیا ہے جو فاس کے ماتحت تھے۔ فاس نے جس تیزی سے ترقی کی تھی، اس سے اگرچہ القصر کی حیثیت بہت گھٹ گئی تھی، تاہم اسے کچھ نہ کچھ تجارتی اہمیت بدستور حاصل رہی۔ الادریسی (محل مذکور) اس کے انتہائی بارونق بازاروں کا ذکر کرتا ہے۔ الموحدين کے زمانے میں کہیں یہ اس گمنامی کے پردے سے باہر نکلا جس میں یہ روز بروز لپٹا جا رہا تھا۔ یعقوب المنصور نے اس کے چاروں طرف

۵۵۷۳/۱۱۷۷-۱۱۷۸ء میں قوت ہوا۔ سیدی بن احمد سیدی علی بن خلف بن غالب جو عام طور پر مولائی علی بوغالم کے نام سے مشہور ہے اور اس شہر کا محافظ ولی سبجھا جاتا ہے اور سب سے آخر میں سیدی بل عباس جو دراصل ایک یہودی ربی یودہ یبلی Yūda Yabalay تھا۔

یہاں کی آبادی تقریباً ۹۰۰۰ نفوس پر مشتمل ہے جو زیادہ تر خلوت، طلیق اور جبلة قبائل سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس میں اہل ریف اور چند ایسے خاندان بھی شامل ہیں جو دراصل تتوان اور فاس کے رہنے والے تھے، نیز وہ الجزائر کے جو فرانسیسی قبضے کے بعد تلمسان اور وهران (Oran) سے ترک وطن کر کے یہاں چلے آئے تھے۔ یہودیوں کی تعداد ۲۰۰۰ ہے، ان میں سے بہت سے ابھی حال ہی میں اتنی کثیر تعداد میں شہر کے اندر آباد ہوئے ہیں کہ ملاح (یہودی محلہ) ان کے لیے مکتفی نہیں تھا، چنانچہ انہیں دوسرے شہریوں کے ساتھ رہنا پڑا۔ وہ عربی اور ہسپانوی زبانیں بولتے ہیں، لیکن مسلمان صرف عربی زبان ہی استعمال کرتے ہیں۔ کسی زمانے میں یہاں صنعت کو بہت فروغ حاصل تھا، لیکن اب یہ کپڑا بننے تک محدود ہو کر رہ گئی ہے اور وہ بھی صرف مقامی ضروریات کے لیے؛ اس کے برعکس قرب و جوار کے علاقے میں زراعت ترقی پر ہے کیونکہ شہریوں اور قبائلیوں کے درمیان باہمی روابط و تنظیم قائم ہے، یہی وجہ ہے کہ القصر گندم، جو، لوبیا اور سن کی ایک بارونق منڈی ہے۔

تاریخ: القصر غالباً اسی جگہ پر واقع ہے جہاں ایک رومی شہر (Oppidum novum) تھا اور جو مسلمانوں کے پہلے حملے سے قبل ہی صفعہ ہستی سے نابود ہو چکا تھا۔ دوسری صدی ہجری میں کتامة کی ایک شاخ دنہاجہ نے اس علاقے

نے اسے اس کے دارالحکومت سے نکال باہر کیا اور غیلان پھر اس کی وفات کے بعد ہی یہاں واپس آ سکا۔ غیلان یہاں ۸۱۰/۸۱۱ء تک قابض رہا اور پھر مولائی اسماعیل کے ہاتھوں شکست کھا کر مارا گیا۔ القصر پر ایک بار پھر اور وہ بھی ہمیشہ کے لیے شریف کا قبضہ ہو گیا اور اس نے اس کی تفصیلی منہدم کرا دی۔

مآخذ: (۱) البکری: *Description de l'Afrique* طبع de Slane، ص ۱۱، ترجمہ، ص ۲۵: (۲) *Description de l'Afrique*: Leo Africanus، طبع Schefer، ۲: ۲۱۷: (۳) *Description of Africa*، Hackluyt Society، لندن ۱۸۹۶ء، ص ۴۹۶: (۴) *Africa*: Marmol، ج ۲: ۵: *Le Maroc*: Mouliéras (۵) *In connu*، ۲: ۳۵۸: بعد: (۶) *De Foucauld*: *Reconnaissance au Maroc*، ص ۱۰۰: بعد: (۷) *Estudio general sobre geografía del*: de Cuevas: J. Costa (۸) ۱۸۸۲ء: *s.i. bajula to de Larache*: Tangier، ۱۸۸۷ء: (۹) *El- Ksarel-Acubir*: Notes sur les villes et tribus de: G. Le Châtelier، ۱۹۰۲ء: (۱۰) *Maroc en 1890*: برس ۱۹۰۲ء: (۱۱) *A Ride in Morocco*: Frances Mac Nab، لندن ۱۹۰۲ء، ص ۸۳ تا ۱۱۰: (۱۲) Michaux-Bellair اور *El-Qsar el Kebir. Une ville de province au*: Salmon، *Maroc septentrional*: Arch. Marocaines، ۱۹۰۴ء: (۱۳) *Le rats el-Khadir Ghallan*: A. Peretié، در Arch. marocaines، ۱۹۱۱ء، (G. Yver)

الْقَصَصُ: (لغوی معنی بٹانی گئی بات) ⊗: [بیان کرنا، سینے پر بال اگنے کی جگہ، لسان بذیل مادہ]، اگر قصہ کی جمع ہو تو پھر قاف کی زیر کے ساتھ

ایک تفصیل تعمیر کرائی اور یہاں ایک شکار گاہ اور حارة المجارین کے نام سے ایک شفاخانہ بنوایا۔ شاید یہی وجہ ہے کہ لیو افریقانوس (Leo Africanus) اور مارمول (Marmol) نے اسی کو القصر کا اصل بانی سمجھا۔ بنو مرین کے دور حکومت میں ابو العنان نے اس شہر میں ایک مدرسہ بنوایا، جہاں بہت سے طلبہ تعلیم پانے کے لیے آئے تھے اور جو دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی میں بھی جاری تھا۔ القصر نے ۱۲۲۳/۱۲۲۴ء سے بنو مرین کی سیادت تسلیم کر لی تھی۔ ۱۲۸۸/۱۲۸۹ء میں بنو مرین نے رئیس ابو الحسن بن اشقیلولہ کو یہاں کا عامل مقرر کر دیا اور اس کی اولاد خاصی مدت تک اس شہر پر حکومت کرتی رہی۔ اس مقامی خاندان کے ارکان نے غرناطہ کے بنو الاحمر کے ساتھ مل کر جہاد میں بڑے کارنامے دکھائے۔ ان کی یاد آج تک زندہ ہے۔

بنی اشقیلولہ کے خاتمے کے بعد جو دور آیا وہ مصائب سے پر ہے۔ ساحل پر پرتگیزیوں نے قبضہ کر لیا تھا اور شہر کو ان کے حملے کا خطرہ لاحق تھا، وہاں کے باشندے تفصیل سے چھ میل آگے تک کھیتی باڑی کرنے کی جرأت نہیں کر سکتے تھے۔ ۱۵۰۳ء میں اچلہ Acila کے گورنر Don Juan de Menecez نے اسے فتح کرنے کی کوشش کی مگر ناکام رہا۔ اگلی صدی میں القصر کو مجاہدین کی سب سے اگلی چوکی کی حیثیت حاصل ہو گئی جنہوں نے پیہم حملے کر کے ساحل پر بسنے والے عیسائیوں کا قافیہ تنگ کر دیا۔ فلالی خاندان کے برسر اقتدار آنے سے پہلے جو طوائف الملوکی کا زمانہ گزرا تھا۔ اس کے دوران میں یہ شہر قائد غیلان کا صدر مقام بن گیا جس نے سارے غرب پر قبضہ کر لیا تھا۔ ۱۶۶۸/۱۶۶۹ء میں مولائی الرشید

اور ان کی صاحبزادی سے شادی کرنا، طور پر نبوت کا عطا ہونا اور بعد کے واقعات کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے، گزشتہ سورۃ [النمل] میں قیامت کے بارے میں کافروں کے بار بار سوال پر انہیں زجر و تسویح کی گئی، اور اس سورۃ میں اسے مزید شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، اسی طرح گزشتہ سورۃ میں لافرمٰن امتوں، مثلاً قوم صالح^۳ اور قوم لوط^۴ کی ہلاکت کا تفصیلی ذکر تھا، اب اس کو اجمالاً ہر سبیل عبرت بیان کیا گیا ہے (روح المعانی، ۲۰: ۴۱؛ تفسیر المراغی، ۲۰: ۳۰)۔

اس سورۃ میں سب سے پہلے فرعون کی سرکشی، بنی اسرائیل پر ہونے والے روح فرسا مظالم، فرعون اور اس کے لشکر کے غرق ہونے اور بنی اسرائیل کو نجات دلانے کے احسان عظیم کا ذکر ہے، اس کے بعد حضرت موسیٰ^۵ کی ولادت، حفاظت، تربیت، قبطی کے قتل کے بعد مدین کی طرف سفر، حضرت شعیب^۶ کی لڑکی سے شادی، مصر کو واپسی پر طور سینا میں اعطائے نبوت، فرعون کو تبلیغ کرنے، عصا اور ید بیضا کے معجزات، نبوت ہارون^۷ اور فرعون کے کبر و غرور کا تذکرہ ہے، پھر نبوت محمدی کے اثبات، کفار مکہ کے انکار اور اہل کتاب کے قرآن مجید پر ایمان لانے کا ذکر کر کے بتایا گیا ہے کہ ہدایت اللہ جل شانہ کے قبضے میں ہے؛ اس کے بعد قریش کے عدم ایمان کے بہانوں کا ذکر کر کے بتایا گیا ہے کہ رسالت و نبوت اللہ کے پاس ہے جسے چاہے دے، اس میں مشرکین مکہ کی پسند یا ناپسند کو دخل نہیں، پھر قوم موسیٰ^۸ کے ایک متمول شخص قارون کا عبرت آموز قصہ ہے اور سب سے آخر میں اعمال کی جزا اور اہل اسلام کی فتح و کامرانی کی پیش گوئی کا ذکر کر کے دنیا کی بے ثباتی اور اللہ ذوالجلال کی بقائے دوام کا ذکر کیا گیا ہے (روح المعانی، ۲۰: ۴۲؛ تفسیر المراغی،

الْقَصَصُ آتا ہے قرآن مجید کی انچاسویں سورۃ کا نام ہے جو ترتیب مصحف میں سورۃ النمل [رک باں] کے بعد اور سورۃ العنکبوت [رک باں] سے قبل مندرج ہے، ترتیب نزول کے اعتبار سے یہ اڑتالیسویں سورۃ ہے جو سورۃ النمل کے بعد اور سورۃ بنی اسرائیل [رک باں] سے قبل نازل ہوئی (الاتقان، ص ۱۱)؛ اس میں اٹھاسی آیات "چار سو اکتالیس کلمات اور پانچ ہزار آٹھ سو حروف ہیں (تنویر المقیاس، ص ۲۳۹)؛ حضرت حسن بصری^۹، عکرمہ^{۱۰} اور عطاء^{۱۱} کا قول یہ ہے کہ یہ تمام سورۃ مکہ مکرمہ میں نازل ہوئی؛ ابن عباس^{۱۲} اور قتادہ^{۱۳} سے منقول ہے کہ صرف ایک آیت (۸۵) مدنی ہے جو ہجرت کے وقت الْجُحْفَہ کے مقام پر نازل ہوئی؛ مقاتل^{۱۴} سے منقول ہے کہ چار آیات (۵۲ تا ۵۵) بھی مدنی ہیں (الجامع لاحکام القرآن، ۱۳: ۲۴۷؛ روح المعانی، ۲۰: ۴۱)۔

الْأَلُوسِي (روح المعانی، ۲۰: ۴۲) نے بیان کیا ہے کہ قرآن مجید کی تین سورتیں: الشُّعْرَاءُ، النَّمْلُ اور الْقَصَصُ جس ترتیب سے نازل ہوئیں اسی ترتیب کے مطابق مصحف مقدس میں بھی مندرج ہیں۔ ان کی باہمی مناسبت اور ربط یہ ہے کہ الشُّعْرَاءُ میں اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ^۵ کی پیدائش، تربیت اور پھر قبطی کے قتل کے بعد بچ نکلنے کا واقعہ اجمالی طور پر ذکر کیا ہے اور سورۃ النمل میں مدین سے واپسی پر طور سینا پر جلوۂ ربانی اور اعطائے نبوت کا واقعہ مجملاً مذکور ہے، اور اس سورۃ میں ان دو مجمل واقعات کی تفصیل کے علاوہ حضرت موسیٰ^۵ کے قصے کے دیگر پہلو بھی بیان کیے گئے ہیں، فرعون کا بنی اسرائیل کے لڑکوں کو پیدا ہونے ہی قتل کرا ڈالنا، موسیٰ^۵ کا محفوظ رہنا اور فرعون کے گھر تربیت پانا، قبطی کو قتل کر کے بچ نکلنا، پھر حضرت شعیب^۶ سے ملاقات

۲۰: ۱۰۷)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے کہ جس نے سورۃ القصص کی تلاوت کی اسے حضرت موسیٰؑ پر ایمان لانے والوں اور جھٹلانے والوں کے عدد کے برابر اجر ملے گا اور قیامت کے دن فرشتے اس کی صداقت پر گواہ ہوں گے (البیضاوی، ۲: ۹۱)؛ قاضی ابو بکر ابن العربی کے نزدیک اس سورۃ کی آٹھ آیات (۸، ۱۰، ۱۵، ۲۳، ۲۵، ۲۷، ۵۵، ۷۷) سے ۴۳ مختلف قسمی مسائل اور اہم شرعی احکام کا استنباط ممکن ہے (احکام القرآن، ص ۱۳۵۲)۔

مأخذ: (۱) السیوطی: الاتقان، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛ (۲) وہی مصنف: لباب النقول، فی اسباب النزول، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛ (۳) ابوبکر ابن العربی: احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۴) البیضاوی: تفسیر، مطبوعہ لاڈپزگ؛ (۵) شیخ محی الدین ابن العربی: تفسیر ابن العربی، مطبوعہ قاہرہ؛ (۶) القرطبی: الجامع لاحکام القرآن، قاہرہ ۱۹۴۴ء؛ (۷) الزمخشری: الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ (۸) صدیق حسن خان: فتح البیان، مطبوعہ قاہرہ؛ (۹) الآلوسی: روح المعانی، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۰) المراغی: تفسیر المراغی، قاہرہ ۱۹۴۶ء۔

(ظہور احمد اظہر)

* **قصبہ:** [لغوی معنی حکایت کرنا یا واقعہ بیان کرنا [رک بہ حکایت]، لیکن اس لفظ کے معانی میں عہد بہ عہد تبدیلیاں بھی ہوتی رہی ہیں۔ قرآن مجید میں یہ لفظ مصدری صورت میں پانچ مرتبہ آیا ہے [رک بہ قرآن مجید (قصص القرآن)]۔

[موجودہ مقالے میں اس کے دوسرے معانی (مثلاً داستان، کہانی، حکایت، تمثیل (نقل اتارنا) وغیرہ) کی بحث کی طرف توجہ کی جا رہی ہے۔ اس کے ضمن میں مختلف ممالک کے مسلمانوں کی زبانوں میں قصہ گوئی کے فن کا جس طرح ارتقا ہوا،

اس کا الگ الگ بلحاظ زبان تذکرہ ہوگا۔

ابتدا میں ڈی۔ بی۔ میکڈانلڈ کا رقم کردہ مقالہ قصہ کی تلخیص پیش کی جا رہی ہے [جس سے قصص القرآن والا حصہ خارج کر دیا گیا ہے اور عام معنوی ارتقا کی بحث اخذ کر لی گئی ہے تاکہ اس سے بھی استفادہ ہو سکے]۔

اس مادے کا جو بنیادی معنی ہے، وہ ہے اتباع الآثار (قدم بہ قدم چلنا) (لسان، ۸: ۳۴۱، ۳۴۲) مذکورہ بالا تمام موارد میں ”آثار“ سے مراد خیالات و توضیحات ہیں، لسان (ص ۳۴۲، زیریں سطر ۴ نیچے سے)۔ اسی کو بعض حالات میں ”بیان“ سے تعبیر کیا جاتا ہے، یعنی ”توضیح“۔ چنانچہ بیضاویؒ نے قرآن مجید کی سورۃ ۱۲، آیت ۳، کی تفسیر ”اتباع الآثار“ ہی کی ہے (تالیف Fleischere، ۱: ۴۵۱؛ ۲: ۱۹، بعد)، لیکن لسان نے اس کے معنی بیان ہی لیے ہیں (ص ۳۴۱، زیریں سطر ۴؛ ص ۳۴۲، زیریں سطر ۵)۔

یہ بات غور طلب ہے کہ اہل لغت کے نزدیک حکایت کرنے کے معنی میں اس کا استعمال بہت ہی ثانوی درجے کا ہے اور ”قصے“ کے معنی میں تو بعض اوقات بالکل ہی معدوم ہو جاتا ہے، اس مادے کے متعلق بنیادی تصور دو ہیں: ایک تو قطع و برید، جیسے قینچی سے بال کاٹے جاتے ہیں (ظاہر ہے قرآن مجید میں یہ لفظ اس معنی میں استعمال نہیں ہوا) اور دوسرا مطلب ہے ”اتباع آثار“۔ لسان میں قص علیہ الأخبار (اس نے اس کے سامنے معلومات دہرائیں) کے استعمال کے بارے میں امثله نثر تو بیان کی گئی ہیں، لیکن کہیں بھی اشعار سے اس کے شواہد پیش نہیں کیے گئے۔ مصباح میں قصہ کے صرف ایک ہی معنی دیے گئے ہیں، یعنی ”شأن“ (مسئلہ)، ”امر“ (معاملہ)، یا قضیہ، لیکن کہیں بھی ”حدیث“ یا ”خبر“ کا

مفہوم نہیں لیا گیا۔

صحاح میں دو معنی ہیں: (۱) ”اَمْرُ“ (معاملہ)؛ (۲) ”حدیث“، اس کی جمع قصص کو صرف ان قصوں کے لیے استعمال کیا گیا ہے جو تحریر میں آجائیں، لسان (ص ۳۴۱، زیریں سطر ۵) میں ایک طرف تو قصہ کے متعلق کہا گیا ہے کہ اسے ”معروف“ ہونا چاہیے، یعنی جانا بوجھا اور دوسری طرف ایک مثل نقل کی ہے: فی رَاسِہِ قِصَّةٌ (اس کے سر میں ایک ”قصہ“ ہے) جس کا مطلب ہے کہ اس کے پاس صرف باتیں ہی باتیں ہیں اَلْجُمْلَةُ مِنَ الْكَلَامِ (دیکھیے قاص کے متعلق فیصلہ، کہ اس کے پاس صرف قول ہے عمل نہیں، ص ۳۴۳، ص ۲ یبعد؛ لین Lane، ص ۲۵۲۶۔ اس کے بعد لسان (ص ۳۴۲، زیریں ص ۷) میں، ”قصہ“ کے دو معنی بیان کیے گئے ہیں ”اَمْرُ“ اور ”حدیث“ اور اس سلسلے میں ”قاص“ کے متعلق متعدد احادیث نقل کی گئی ہیں (قاص واعظ اور ”قصہ گو“ کو کہتے ہیں، دیکھیے نیچے) ایک حدیث میں کہا گیا ہے کہ قاص یا تو ”امیر“ ہو سکتا ہے جس کے فرائض میں یہ ہو کہ وہ اپنے خطبوں میں گزشتہ حکایتیں بیان کر کے لوگوں کو نیک عمل پر آمادہ کرے یا پھر اس کا کوئی نائب، کیونکہ یہ لوگ دنیوی نفع کے خواہاں نہیں ہوتے یا پھر وہ شخص ہو سکتا ہے جو کبر و ریا کی بنا پر ایسا کرے۔ اس کے وعظ و پسند میں اصلیت نہ ہو (دیکھیے المرتضیٰ الزبیدی (بفتح اولہ و کسر ثانیہ دیکھیے معجم البلدان، ج ۲، بذیل مادۃ زید): انصاف السادہ، ۱: ۱۵۳) یہ اسام غزالی کی کتاب احیاء کی تفسیر ہے اور اس میں ”قاصوں“ کے متعلق متعدد قسم کی احادیث بیان کر کے ان کی سند پر تنقید کی گئی ہے۔ دوسری حدیث میں کہا گیا ہے کہ قاص کو ”مَقْتِیَ الہی“، یعنی غضب خداوندی کے لیے تیار رہنا چاہیے، کیونکہ

وہ لازمی طور پر اپنی تقریر میں ”حکایتوں“ کو کم و بیش کر کے بیان کرے گا۔ ان روایات میں (جو بظاہر بعد کی (گھڑی ہوئی) معلوم ہوتی ہیں)، قاص اور قصص (کہانیوں) کا ربط تسلیم کر لیا گیا ہے، لیکن دوسروں کی رائے ہے کہ ”قاص“ کو قاص اس لیے کہتے ہیں کہ وہ اپنے ”کلام“ میں حکایت پر حکایت بیان کرتا چلا جاتا ہے۔ گویا قاص کے معنی ہوئے ”یاوہ گو“ اور یہ حقارت کے لیے ہے (لین Lane، ص (الف) ۶۷۱؛ لسان، ص ۳۴۳، ص ۱ تا ۱۰) ان تمام باتوں سے یہ واضح ہو گیا ہے کہ ”قصہ“ کے ابتدائی اور اصل معنی کس درجہ غیر متیقن ہیں۔ لغت کے اعتبار سے اس لفظ کا وجود یقینی ہے اور یہ گمان کیا جا سکتا ہے کہ ”قص“ اور ”قصص“ کے ساتھ ساتھ ”قصہ“ بھی موجود تھا، جو ابتداءً ”اسم نوع“ سمجھا جاتا تھا اور اس کے معنی تھے ”کھوج لگانے کا ایک طریقہ“، لیکن کون سا طریقہ؟ اسی طرح مسلم: الصحیح باب السّخر کی حدیث ۲ میں ہے: سَاقٌ الْحَدِيثِ بِقِصَّتِهِ نَحْوَ حَدِيثٍ . . . (وہ اپنے طریقے پر نکتہ بہ نکتہ بڑھتا چلا گیا اور اپنا قصہ فلاں شخص کی ”حدیث“ کی طرح جاری رکھا)۔

بعد کی عربی زبان میں اس لفظ کے دو الگ الگ معنی ہو گئے۔ (۱) ”حکایت“ غام طور پر مذہبی یا ناصحانہ ہو، لیکن ساتھ ہی اس کے معنی زیادہ وسعت کے ساتھ بھی لیے جانے لگے، حتیٰ کہ ہسپانوی عربی میں اس کے معنی ”تاریخ“ کے بھی ہیں، بشرطیکہ ہم Pedro De Alcala کی Vocabulista پر اعتبار کریں (Suppliment: Dozy، ۲: ۳۵۲) الف۔ ب بذیل قصص اور مقصص: دیکھیے Turkish English Lexicon: Red house، بذیل مادۃ Historian: (۲) ”استدعا“، ”درخواست“ اور ”دعوی“ جو حاکم بالا کے سامنے پیش ہو، اس کی

فہرست (جو قریب قریب چوتھی صدی ہجری میں مرتب ہوئی) میں قصہ کا لفظ کہیں نہیں آیا۔ اگر آیا ہے تو ”حکایت“ کے مستعمل معنی میں یقیناً نہیں آیا۔ ہاں یہ الفاظ آئے ہیں تاریخ، خبر، حدیث، سیرۃ، سمر اور خرافہ۔ لفظ حکایہ جو الفہرست میں آیا ہے تو اس کے معنی بعینہ ”حرف بہ حرف“ بیان کرنے کے ہیں (دیکھیے مقالہ حکایہ)۔ ”قصاص“ یعنی داستان گو یقیناً دو صدیوں تک کام کرتے رہے، لیکن ان کی محنت نہ تو ادبی حیثیت حاصل کر سکی نہ اس کی کچھ قدردانی ہوئی۔

دو کتابیں ہیں جن کے ساتھ لفظ قصہ خصوصی طور پر وابستہ ہے، ایک کسائی [رگ باں] کی قصص الانبیاء جسے عام طور پر ”حکایات انبیاء“ کہا جاتا ہے، اور دوسری ثعلبی (م ۴۲۷ھ) کی۔ (دیکھیے *De. Prophetis legendis arabicis* : Lidzbarski طبع لائپزگ، ۱۸۹۳ء)۔ لیکن اول الذکر کتاب کے ابواب میں ہمیشہ ”حدیث“ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، سوا ایک عنوان، یعنی ”قصة هاروت و ماروت“ کے (طبع Eisenberg، ص ۴۵)، دیباچے میں بھی کہیں لفظ ”قصص“ نہیں آیا۔ ثانی الذکر کتاب ان الفاظ سے شروع ہوتی ہے۔ ”یہ کتاب ہے جس میں انبیاءؑ کے وہ ”قصص“ بیان ہوئے ہیں جو قرآن مجید میں آئے اور ان کی تفسیر ہے۔“ اس کے ساتھ قرآن مجید کی یہ آیت لکھی ہے : وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَحْنُ بِهٖ فَوَادِكُ (۱۱ [ہود] : ۱۲۰)، یعنی (اے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) اور پیغمبروں کے وہ سب حالات جو ہم تم سے بیان کرتے ہیں ان سے ہم تمہارے دل کو قائم رکھتے ہیں۔ اس کے بعد پانچ وجہیں بیان کی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ایسے گزشتہ وقائع کیوں

متعدد مثالیں Quatremère نے اپنی کتاب *Sultans Mamlouks* (بار اول، ۱ : ۲۳۶، حاشیہ ۱۱۱) میں دی ہیں۔ ان معاملات کے تصفیے کے لیے ایک افسر ہوتا تھا جو ”قصہ دار“ کہلاتا تھا (دیکھیے *La syrie : Gaudefroy-Demombynes*، ص ۴۴) یہ دوسرے معنی یقیناً اس مفہوم سے مناسبت رکھتے ہیں، یعنی وہی ”شان“ اور ”امر“ کا مفہوم جو اہل لغت کے ہاں بیان ہوا ہے۔ یہ بات بھی ذہن میں رکھنے کی ہے کہ قصاص کے بھی دو مختلف معنی اسی طرح برابر جاری ہیں : (۱) پیشہ ور داستان گو = ”قاص“ جیسا کہ اوپر بیان ہوا اور (۲) پولیس ایجنٹ اور ”محکمہ خفیہ“ کا اہلکار، جو جرائم کا کھوج لگاتا ہے۔ اس دوسرے معنی کے لیے ڈوزی (Dozy) نے موضع مذکور میں الفلیلہ ولیلہ (طبع Breslau، ۷ : ۳۱۳) کا حوالہ دیا ہے یہاں یہ استنباط De Sacy کے ایک مصری مسودے سے کیا گیا ہے، اگرچہ Zotenberg نے جب یہ مصری مسودہ، تنقید اور نظرثانی کر کے طبع کرایا تو وہ اس سے بالکل مختلف ہے (بار اول بولاق، ۱ : ۵۰۰ : بار دوم، کلکتہ، ۲ : ۲۴۶)۔ قواعد میں ”ضمیر القصہ“ اور ”ضمیر الشان“ مرادف اصطلاحات ہیں اور یہاں ”شان“ کے معانی بالکل واضح ہیں۔ الزمخشری نے اپنی مفصل (ص ۵۴، سطر ۸ بعد) میں وضاحت کی ہے کہ ایسی صورت میں ”هو“ کی ضمیر راجع ہوگی ”قضیہ“ اور ”واقعہ“ کی طرف اور مراد ہوگی الشان (والحدیث)۔

الصحيح البخاری کی عبارت میں لفظ ”قصہ“ کئی جگہ آیا ہے اور ہمیشہ اس کے معنی ”شان“ اور ”امر“ کے ہیں یعنی ”مسئلہ“ ”واقعہ“ اور ”قضیہ“ (دیکھیے طبع بولاق ۱۳۱۴ھ، ۴ : ۱۸۲ : ۵ : ۷۲، ۱۲۹، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳)۔

مستجع یا نیم منظوم نثر سے کام لیتے تھے۔ اس طرح یہ لوگ قدرتی طور پر قرآن مجید کے مفسر اور واعظ مشہور ہو گئے۔ پھر انہوں نے مذہبی مقاصد کے تحت داستان گوئی شروع کر دی۔ انہیں میں سے پیشہ ور طبقہ بوی جلد ہی پیدا ہو گیا ہوگا، لیکن یہ بات یقیناً تعجب انگیز ہے کہ ”الفہرست“ کے مقالہ ہشتم کے فنِ اول میں ان کا کوئی ذکر نہیں، حالانکہ وہاں مختلف قسم کے داستان گو لوگوں کا تذکرہ تفصیل کے ساتھ کیا گیا ہے [اسی آخری بیان سے فاضل مقالہ نگار کا سابقہ بیان مشکوک ہو گیا ہے]۔

اس کے بعد المیدانی (م ۵۱۸ھ) کی ”امثال“ (قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ۲: ۵۱) و نیز مرتبہ Freytag، ۲: ۳۰۴، شماره ۱۸۰) میں ایک ”مؤد“ (مستعرب) مثل ہے: الْقَاصُّ لَا يَحِبُّ الْقَاصَّ، یعنی ایک ”قاص“ دوسرے ”قاص“ کو پسند نہیں کرتا، لیکن امام غزالی^۲ (م ۵۰۵ھ) کی احیاء علوم الدین میں ان کا ذکر متعدد جگہ آیا ہے۔ احیاء کی کتاب اول کے جس قصے میں دینی تصورات کے مسخ ہونے کا ذکر ہے وہاں بتایا گیا ہے کہ کس طرح ”واعظوں“ نے ”ذکر اور ذاکر“ کے مفہوم کو کچھ سے کچھ کر کے قصص، شعر اور شطح [رک باں] (گمراہ کن لغو گوئی) کے مرادف کر دیا (دیکھیے Religious : Macdonald، attitude، ص ۱۷۳): نیز ڈوزی Dozy : Supplement، ۲: ۵۹ (الف) بذیل مادۃ طامات ”دہشت میں ڈال دینے والی باتیں“۔ [ظاہر ہے کہ اس قسم کی قصہ گوئی سے حدیث اور دیگر دینی روایتوں کے بارے میں التباس کا خطرہ یقینی تھا اس لیے اس کے خلاف دینی حلقوں میں خاصی حد تک بدظنی پیدا ہوئی اور قصہ گوئی کی اس شکل کو بدعت سمجھا گیا۔ جو دینی احکام سے متصادم تھی یا دینی شخصیتوں کے بارے میں گمراہ کن تاثر پیدا کر سکتی تھی

بتائے [یہ اس لیے بتائے کہ ائم سابقہ کے تجربات تمدنی، ان کے کردار، اعمال نیک و بد اور ان کے اچھے اور برے نتائج سے مسلمانوں کو آگاہ کیا جائے اسی طریق کار سے تاریخی استقرا کے اصول کی بنیاد قائم ہوئی اور وحدت نسل انسانی کا نظریہ پیدا ہوا]۔

اس کے بعد کے عنوانات میں لفظ قصہ برابر استعمال کیا گیا ہے۔ غالب گمان یہ ہے کہ ثعلبی کے نزدیک ”قصص الانبیاء“ کا مفہوم قریب قریب ”وقائع انبیاء“ یا ”احوال انبیاء“ یا ”وقائع قرآن و حدیث“ ہی تھا۔

اگرچہ یہ بات عیاں ہے کہ ثعلبی کو محتاط راوی نہیں سمجھا جاتا (دیکھیے مرتضی الزبیدی: إتحاف السادة، ۴: ۵۵۶)، لیکن ساتھ ہی وہ تبصرہ بھی دیکھا جائے جو Ahlwardt نے ان کی تفسیر قرآن پر کیا ہے (Berlin catalogue، ۱: ۲۹۳)، لیکن پھر بھی ثعلبی اور ان بے باک پیشہ ور قصاص کے درمیان ایک بہت بڑا فرق ہے جو لوگوں کے جذبہ عقیدت کو ابھار کر زندگی بسر کرتے، اور ایسے ہی خیالی باتیں بنایا کرتے تھے جیسے ”اسرار“ بیان کرنے اور ”خرافات“ بکنے والے غیر مذہبی داستان گو کرتے تھے [مطلب یہ کہ ثعلبی نسبتاً محتاط تھے]۔

یہاں ان تفصیلات میں جانا غیر ضروری ہے، جو الجوزی (م ۵۹۷ھ) کی کتاب القصص کے حوالے سے Goldziher نے اپنی کتاب Mohammed- anische Studien (۲: ۱۶۱، بعد) (اور اپنی دوسری کتاب، Richtungen der isl. Koranaus legung، ص ۵۸، بعد اور ص ۶۱) پر بیان کی ہیں۔ [بقول ان کے ان کی ابتدا] یوں ہوئی کہ ان لوگوں نے مسلم فوجوں کے سامنے ان کا جذبہ دینی بیدار کرنے کے لیے اسی طرح کام شروع کیا جیسے ایام گزشتہ میں شعرا کیا کرتے تھے، وہ

یا توهمات و تخیلات لا طائل کی حوصلہ افزائی کرتی تھی]۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ایک ارشاد کے مطابق ”مجلس ذکر“ بعض اوقات ”تلاوت قرآن“ سے بھی افضل ہو سکتی ہے [ایسی کوئی صحیح روایت موجود نہیں]، لیکن ایسی روایت کو ان ”قصص“ کی مجالس پر منطبق نہیں کیا جاسکتا جو اپنی ”خرافات“ کو تذکیر کا نام دیتے تھے اور ان کا مشغلہ ایسی قصہ گوئی ہے جس سے اختلاف [اور انتشار] کے سوا اور کچھ حاصل نہیں ہوتا اور جن کے قصے قرآن مجید کے قصص سے بھی بالکل مختلف ہوتے ہیں [فاضل مقالہ نگار نے خود ہی معاملہ صاف کر دیا ہے]۔

چنانچہ الدمیری نے اپنی کتاب حیوة الحیوان (طبع قاہرہ ۱۳۱۳ھ، ۲ : ۱۷۰) میں ”الجساسة“ کے متعلق، جو دجال کا سا عجیب و غریب جانور ہے اور اسی کے ساتھ اس کے جزیرے میں رہتا ہے، لکھا ہے کہ تیم پہلا شخص ہے جس نے لوگوں کے سامنے یہ قصہ بیان کیا (قص علی الناس)۔ گویا قصص دو قسم کے ہیں، ایک تو وہ جنہیں بطور وعظ کے سنا جاتا تھا اور دوسرے وہ جو اس کے بالکل الٹ ہوں [یعنی تفریح و تفتن یا کسی خاص سیاسی مقصد کی خاطر]، لیکن قدرۃ ان میں امتیاز کرنا بہت مشکل ہے اس بارے میں امام احمد بن حنبل کا ایک طویل قول منقول ہے اتحاف السادة (۱ : ۲۴۰ بعد) میں مرتضی الزبیدی نے اسے نقل کر کے اس کی تفسیر بھی کی ہے۔ اسی طرح ”کتاب الصلوة“ کے اس حصے میں جہاں یہ بتایا گیا ہے کہ دہندار لوگ جمعہ کے دن اپنی فرصت کے اوقات کس طرح بسر کریں، الہیں متنبہ کیا گیا ہے کہ وہ قصاص کے پاس زیادہ نہ جاہا کریں (۳ : ۲۷۷)۔

یہاں یہ بات قابلِ زور ہے کہ محشی مرتضیٰ (م ۱۲۰۵ھ) قصص، اخبار، اور حکایات کے محابا استعمال کرتا ہے۔ اسی لرح البیجوری نے ۱۲۵۸ھ میں ابو شجاع کے مرتبہ قانون کے متن پر حاشیہ لکھا ہے، اس میں انہوں نے ”جھوٹی حکایات“ کی مثال میں ”الْعَنْتَر وَ الدَّهْمَةُ“ ۱ : ۱۳۱، حاشیہ ۱۲ (قاہرہ ۱۳۰۷ھ) کی ”حکایات“ کا ذکر کیا ہے۔ لیکن Massignon نے اپنی Essai (ص ۱۴۱ بعد، و ص ۲۲۱) میں یہ وضاحت کی ہے کہ باوجود اس طرح مذمت کرنے کے، اسلام کی جو مستقل صورت آج نظر آتی ہے وہ یا تو صوفیہ اسلام کی محنتوں کا نتیجہ ہے یا قصاص کی۔ انہوں نے فوری تحریک شروع کی اور مفتی نثر میں مذہبی روایات کا رنگ دے کر لوگوں کے سامنے وعظ کہنے لگے، یہ پہلی چیز تھی جو اسلام کے لیے باعثِ حمایت اور وجہ استقامت ثابت ہوئی۔ [اس کے معنی یہ ہوئے کہ اگر قصہ گو اس طرح کی دروغ آمیز قصہ گوئی نہ کرتے تو اسلام کی اشاعت کی تحریک کمزور رہتی۔ ظاہر ہے کہ یہ قیاس صحیح نہیں۔ صوفیہ کے ایک گروہ نے واقعی تزکیہ قلوب کا کام کیا۔ قصہ گوؤں نے کیا خدمت کی ہوگی البتہ واعظین نے عوامی خطابت میں قصوں کا اگر سہارا لیا ہو تو ہو سکتا ہے، لیکن یہ تو محدثین، فقہا اور دیگر علمائے اسلام کی مجاہدانہ و مجتہدانہ کوششوں کا نتیجہ تھا کہ اسلام کی دعوت روز بروز پھیلتی گئی۔ اسی طرح قرآن مجید کی سادہ تعلیمات کا بھی اقرار کرنا لازم ہے۔ قصہ گوئی تو تفتن کی حد تک ہی مؤثر ہوئی]۔

ظاہر ہے [ان واعظوں اور ذاکروں کے غیر ذمے دارانہ بیانات سے] فقہا و محدثین اور آلۂ دین، ان لوگوں سے عموماً بیزار [ہوئے ہوں گے]، لیکن [یہ ماننا پڑے گا کہ ان پڑھ عوام میں دینی

جوش پیدا کرنے کے لیے] یہ لوگ بھی اخلاص اور جوش سے کام کرتے تھے۔ اب بھی ماہ رمضان [میں اور دوسرے مواقع پر] مساجد کے اندر [اور باہر] اس قسم کے مواعظ [رک باں] کا رواج ہے۔

Ahlwardt کی فہرست مخطوطات عربی برلن (Berlin Catalogue، ۱۰ : ۴۹۳ ب تا ۴۹۶ ب) میں کتابوں کی جو فہرست دی گئی ہے اس میں دو سو سولہ دفعہ یہ لفظ آیا ہے۔ ان میں متائیس جگہ ”قصۃ الغزوات“ [رک بہ غزوات] کی صورت میں ہے۔ امام بخاری (سابق الذکر) کے بیان کردہ واقعات بھی اسی پر منطبق ہیں۔ عمومی طور پر اس میں مذہبی حکایتیں ہیں، لیکن بہت سی حکایتیں ”الف لیلہ“ کے نمونے کی ہیں اور غیر مذہبی ہیں۔ اس اشارے میں لفظ ”حکایت“ صرف اڑتیس بار آیا ہے۔ لفظ ”حدیث“ کو اس میں بمعنی حکایت بہت کم استعمال کیا گیا ہے۔

مآخذ : متن مقالہ میں درج ہیں۔

(D. B. MACDONALD [و ادارہ])

[یہاں تک دینی قصوں اور حکایتوں کا بیان تھا جنہیں واعظ لوگ اثر پیدا کرنے کے لیے کام میں لاتے تھے، اس کے بعد کے مقالات عام قصہ گوئی سے متعلق ہیں۔ سب سے پہلے عربوں کے قصصی ادب کا ذکر آتا ہے جو مقالہ حکایت سے یہاں منتقل کیا گیا ہے جس کے مقالہ نگار Ch. Pellat ہیں (ادارہ)۔

* ⑩ قصہ (عربی) : یہ دعویٰ کرنا شاید بے جا ہو گا کہ قدیم عرب صرف شاعری اور خطابت ہی سے شوق و شغف رکھتے تھے۔ اور انہوں نے مافوق الفطرت واقعات کی کہانیوں اور افسانوں کی طرف کوئی توجہ نہیں کی جو قدیم زمانے کے انسان کا ایک عام ورثہ ہیں، لیکن مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ان اصناف میں زیادہ دلچسپی نہیں لی۔

کیونکہ، قرآن مجید سے صرف اساطیر ہی کی تصدیق ہوتی ہے جو بصورت جمع (مفرد اسطور) ایک دخیل لفظ ہے۔ مزید برآں، العیرہ میں سیکھی ہوئی فارسی کہانیوں کے ذریعے سے النضر بن العارث [رک باں] نے [بزعم خویش] انہیں اساطیر الاوانین کی حیثیت دیتے ہوئے قرآن مجید کے قصص کا جواب [دینے کی ناکام کوشش کی] (دیکھیے ابن ہشام : سیرۃ، قاہرہ ۵۱۳۷۵ / ۱۹۵۵ء، ۱ : ۳۰۰)۔ درحقیقت قرآن مجید کے اخلاقی قصوں سے یہ پتا چلتا ہے کہ عرب قدیم کہانیوں [اور گزشتہ اقوام کی حکایتوں] سے نامانوس تھے، لیکن یہ ممکن ہے کہ قرآنی اقوال کی تصدیق کا، [جو بلاشبہ تاریخی حقائق ہیں]، خاص طور پر عاد، ثمود وغیرہ کی تباہ ہونے والی اقوام سے متعلق معاملات کے بارے میں، نتیجہ یہ ہوا ہو کہ قصصی ادب پر یا کم از کم اس کے اس حصے پر اعتبار نہ رہا جسے قرآن مجید کی توضیح کرنے اور مسلمانوں کی اخلاقی تعلیم کے لیے فوری طور پر اسلام کے رنگ میں نہ رنگا جا سکا۔

یہ یقینی امر ہے کہ، جہاں تک زمانہ قبل از اسلام کا تعلق ہے، قصے کے میدان اور تاریخ کے میدان میں کوئی امتیاز نہیں کیا جاتا تھا اور قرونِ اولیٰ کے مؤرخوں نے بغیر کسی تنقید کے ان خیالات کو نقل کرنے میں کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کی جن کا منبع وہ عوامی گیت تھے جو تاریخ عالم کے دھارے میں داخل ہو گئے [رک بہ تاریخ]۔ تاہم قرآنی الفاظ کا جائزہ لینے سے اس چیز کے جسے بہرکیف مستند اور مسلمانوں کے اخلاق کو بلند کرنے والی سمجھا جاتا ہے حدیث، قصص (یا قصہ)، خبر، نبأ، مثل اور وہ کہانی جو محض فرضی، بیکار، خطرناک اور بہر صورت مؤمن کے شایان شان نہ ہو : اساطیر اور اس کے مترادفات،

اسمار، خرافات جو سب بعد میں حکایات کے تحت آ گئیں، خط امتیاز کا پتا چلتا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ قصصی ادب کو تشکیل کرنے والے مواد کا کچھ حصہ پہلی صدی ہجری/ ساتویں صدی عیسوی ہی میں ضبط تحریر میں لایا جا چکا تھا اور ذہن میں فوراً عید (عید) بن شریہ وغب بن منبہ [رک باں] اور کتاب التیجان کے اسما آتے ہیں؛ یہ بات دلچسپ ہے کہ یہ جنوبی عرب کے قصے تھے جنہیں اسلامی پس منظر میں بیان کیا گیا، جس طرح کعب الاحبار [رک باں] کے قصے بیان کیے گئے۔ دوسرے لادینی واقعات کو ایسے مشہور لوگوں سے وابستہ ہونے کی بدولت جو شک و شبہ سے بالا تھے، اسلامی رنگ مل گیا، جیسے حضرت عبداللہ بن عباسؓ جن سے، مثال کے طور پر، عنقاء [رک باں] کی بابت ایک قصہ منسوب کیا جاتا ہے۔ دوسری صدی ہجری/ آٹھویں صدی عیسوی سے صورت حال ان معنوں میں بدل جاتی ہے کہ جستجو کرنے والوں میں یہ بے پناہ خواہش اور تجسس پایا جاتا ہے کہ انہیں جو چیز ملے جمع کر دی جائے، بغیر ایسے خیالات کے جو مذہبی یا حقیقی علمی قدر و قیمت رکھتے ہوں اور محض لادینی ادب کے درمیان کوئی تمیز کریں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں عشقیہ کہانیاں، جن کی الفہرست میں ایک مفصل فہرست دی گئی ہے (رک بہ عشق)، امثال کی توضیح کرنے کی غرض سے بنائی ہوئی کہانیاں، [رک بہ مثل]، تاریخی روایات [رک بہ تاریخ، ایام العرب]، جانوروں کی کہانیاں اور تحلیلی actiological قصے [رک بہ حیوان]، مزاحیہ کہانیاں [رک بہ نادرہ] اور شاید مافوق الفطرت اشیا کی کہانیاں جمع کی گئیں، کیونکہ ان میں سے بعض جو بعد کے مجموعوں میں ملتی ہیں، عربی الاصل ہیں۔ اسی

زمانے میں عالم اسلام کے مرکز میں فارسی سے ترجمے کیے گئے، جن سے علما کو ایسے عناصر میسر آئے جو ایران اور ہند سے مأخوذ تھے (دیکھیے بالخصوص بلوہر Bilawher اور یوداسف Yūdāsaf) جب کہ یونانی تراجم سے بھی صنعتی مواد یہاں آیا۔ اس طرح تیسری صدی ہجری/ نویں صدی عیسوی میں عوام کو وافر قصصی ادب میسر تھا جس کی فراوانی میں بعد کی صدیوں میں مہماتی کہانیوں کی مختلف اقسام سے اور بھی اضافہ ہوا، جنہیں رزمیہ کہنا مبالغہ ہوگا [رک بہ حماسہ، سیرہ]۔ موسیٰ سلیمان، قصصی ادب پر اپنی تصنیف (الادب القصصی)، جس کا حوالہ پہلے دیا جا چکا ہے اور اپنے منتخب مجموعے (یضحیٰ عن العرب، بار دوم، بیروت ۱۹۵۵ - ۱۹۵۶ء، ۲ جلدیں) میں، جو الادب القصصی کی توضیح کرتا ہے، اور اس کی نسبت وسیع تر میدان پر حاوی ہے، جس کا خاکہ اوپر دیا گیا ہے، لایک طرح کی صف بندی کرتا ہے، جو قابل ذکر ہے۔ اس کے نزدیک یہ ادب دو بڑی قسموں میں منقسم ہے: (۱) مستعار قصص، جن کی نپائندگی الف لیلہ ولیلہ اور کلیلہ و دمنہ کرتی ہیں؛ (۲) خالص عربی قصص، جن کی مزید تقسیم اس طرح کی جا سکتی ہے: تاریخی (اخباری: موسیقاروں اور گویوں سے متعلق کہانیاں، عشقیہ کہانیاں، فخر، ہجاء، وغیرہ سے متعلق روایات)؛ بطولی: (عنتر، بکر اور تغلب، البراق، وغیرہ)؛ دینی: قصص الانبیاء، وغیرہ لغوی (مقامات)؛ فلسفیانہ (ابن شہید: التوابع و الزوابع، المعمری: رسالة الغفران، ابن طفیل: حمی بن یقظان، ابن الہباریہ: الصادح والباغم)۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک چیز کے لیے مصنف تمام متعلقہ ادب کو زیر بحث نہیں لاتا اور دوسری چیز کی

کر اور لکھے ہوئے مجموعوں کو استعمال کر کے ایک ہزار ایسی کہانیاں جمع کیں جو اسے بہت دلچسپ نظر آئیں۔

La Littérature d' imagination) M. F. Ghazi

'Arabica' en arabe II^e/VIII^e au V^e/XI^e siècle

۲/۴ (۱۹۵۷ء) : ۱۶۴ تا ۱۷۸ نے الفہرست کے ان صفحات کو استعمال کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن اس کا مقالہ غلطیوں سے پاک نہیں اور نتیجہ قدرے مایوس کن ہے، کیونکہ ابن الندیم نے جن عنوانوں کی فہرست دی ہے وہ قطعیت کے ساتھ قائم نہیں کیے گئے اور اس امر کا امکان ہے کہ ان کی غلط توضیحات ہو جائیں۔ یہ ظاہر ہے کہ (الفہرست میں مذکور) اکثر مجموعے باقی نہیں رہے، جو یا تو الف لیلہ ولیلہ ہی میں شامل کر لیے گئے یا زبانی روایت میں آ گئے ہیں جہاں وہ عربی بولنے والے مختلف ممالک کے لوک گیتوں کا کم و بیش ایک حصہ بن گئے ہیں۔ ایک بات قدرے عجیب ہے۔ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کے نصف اول میں حمزۃ الاصفہانی (طبع Gottwald، ص ۱ تا ۴۲) نے کہا تھا کہ اس کے زمانے میں کوئی ستر کے قریب تفریحی کتابیں بہت پڑھی جاتی تھیں۔ کچھ عشروں کے بعد ابن الندیم ان کی اس سے بھی لمبی فہرست دیتا ہے اور کہتا ہے کہ اسمار اور خرافات عباسی دور میں اور بالخصوص المقتدر کے عہد میں بہت مقبول تھے، جس سے کتب فروش کاتبوں کو انہیں نقل کرنے اور شاید نئی کہانیاں جمع کرنے کی تحریک ہوتی تھی۔ A. Mez (Renaissance :) ص ۲۴۲ تا ۲۴۳: انگریزی ترجمہ، ص ۲۵۳: ”ہسپانوی ترجمہ، ص ۳۱۱ تا ۳۱۲) قصصی ادب اور ان کہانیوں کے لیے جنہیں ابن الندیم جیسا تجربہ کار اور باخبر نقاد کمزور قرار دیتا ہے، اس شہرت کی کو خالص

بابت اس کی تشریحات غلطی پر مبنی ہیں، (خاص طور پر ابن شہید کے بارے میں) اور آخر میں یہ کہ وہ اس امر کا انکار کرتا ہے کہ عربوں کے پاس اپنی مافوق الفطرت کہانیاں موجود تھیں۔ اس لیے بہتر یہ ہے کہ اسلام کی قرون اولیٰ میں اس ادب کے متعلق معلومات کے اصل اور اہم ماخذ یعنی ابن الندیم کی الفہرست کو دیکھا جائے، جس نے اپنے آٹھویں مقالے کے پہلے فن کا نام یوں رکھا ہے: اخبار المسامرين والمخرفين و اسماء الكتب المصنفة في الاسمار والخرافات (کاتب اس موقع پر یہ عبارت لکھتا ہے: ”حکایۃ خط المصنف“ تاکہ پتا چلے کہ وہ لفظ بہ لفظ نقل کر رہا ہے)۔ وہ سب سے پہلے اسمار اور خرافات سے متعلق تصانیف کی فہرست دیتا ہے، فارسی، ہندوستانی اور یونانی اصل کے متون کے تراجم علاحدہ دیتا ہے۔ وہ اس فن میں بابلیوں اور اشکانیوں سے متعلق روایات کو شامل کرتا ہے، پھر عشقیہ داستالوں اور مافوق الفطرت کہانیوں جن میں جن [رگ باں] نمودار ہوتے ہیں جن کے انسانوں کے ساتھ عشق و محبت کے تعلقات ہیں [لیز رگ بہ غول] کا ذکر کرتا ہے اور آخر میں سمندر کے عجائب [رگ بہ علم العجائب] کا حال بیان کرتا ہے۔ ابن الندیم کہتا ہے کہ سب سے پہلے خرافات کے مجموعے مرتب کرنے والے پہلے دور کے ایرانی تھے، یعنی کیانی اور یہ کہ یہ مواد سامانیوں کے عہد تک بڑھتا رہا؛ بعد میں یہ کہانیاں عربی میں ترجمہ کی گئیں اور عربوں نے اس میں اپنی کہانیوں کا اضافہ کیا۔ اس موقع پر ابن الندیم نے ہزار انسان کا ذکر کیا ہے، جو الف لیلہ ولیلہ [رگ باں] کی بنیاد بنی۔ لیز اس نے لکھا ہے کہ الجہشیری [رگ باں] نے عربی، فارسی، یونانی، وغیرہ زبانوں کے قصہ گوہوں (مسامرين) سے سن

مثنوی کی تخلیق کے لیے اس مواد کو استعمال کرنے میں کامیاب ہو گیا جس سے عرب بھی اتنے ہی آشنا تھے۔ دوسری جانب ہمیں یہاں اس اثر کا بھی ذکر کر دینا چاہیے جو نام نہاد عربی کہانیوں نے مغرب پر ڈالا اور Galland کی تقلید میں، ہم صرف اس ذکر پر اکتفا کریں گے کہ متعدد مستشرقین نے اپنے طور پر ایسی کہانیاں جمع کیں جو عام طور پر ادبی کشابوں یا ایسی عوامی کتابوں سے مأخوذ تھیں، جن میں انہیں کو دھرایا گیا تھا: Pétis de la Croix اور اس کی *Mille et un jours*، پیرس ۱۸۳۰ء، *Les cent et une nuits*، پیرس ۱۹۱۱ء، اور سب سے بڑھ کر مشہور لوک گیت کار R. Basset، جس نے اپنی کتاب *Mille et un contes, récits et légendes arabes*، پیرس ۱۹۲۴-۱۹۲۶ء میں ایسے مفید موازنے کیے ہیں۔

حق یہ ہے کہ بعض جدید مصنفین کسی قدر تامل کے ساتھ قدیم موضوعات کے احیا کی کوشش کر رہے ہیں تاکہ ان موضوعات پر صحیح معنوں میں ادبی تصانیف پیدا کی جائیں، لیکن یہ بالکل یقینی بات ہے کہ مجموعی طور پر موجودہ زمانے کے مصنفین لوک کہانیوں سے کوئی اثر نہیں لیتے کیونکہ وہ اسی روایتی ادب کو درخور اعتنا نہیں سمجھتے اور صرف مغرب کی تقلید کرتے ہیں۔ کوئی سی راہ انتخاب کرنا واقعی آسان نہیں ہے، کیونکہ موجودہ دنیا کو قدیم خرافات کی جگہ اس مفہوم میں حکایت سے زیادہ دلچسپی ہے جو ابوالمطہر الازدی نے سمجھا تھا، اور یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ عام لوگوں کے پاس ان قصوں، کہانیوں کو سننے کے لیے وقت نہیں، جن سے ان کے آبا و اجداد محفوظ ہوتے تھے یا کم از کم ان میں دلچسپی لانے کو اپنے لیے کسر شان نہیں

عربی ذوق کے زوال اور بیرونی عناصر کے رواج سے منسوب کرتا ہے۔ اس زوال کے بڑھنے سے قصصی ادب کی کامیابی میں بھی اضافہ ہوتا گیا ہوگا۔ اگرچہ ادب [رگ بان] کی کتابوں میں مختصر قصے اب بھی شامل کیے جاتے ہیں اور کم معروف ادبا کثیر تعداد میں تفریحی ادب کے مجموعے اب بھی تالیف کرتے ہیں [رگ بہ نادرہ]، اس کے باوجود مافوق الفطرت کہانیوں کے لیے نفرت کا پتا چلتا ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ الفلیلہ ولیلہ کے ساتھ کیا جیتی۔ اسے عرب علما نے کبھی معمولی سی اہمیت کا مستحق بھی خیال نہیں کیا، اس میں وہ ایسا معمولی سا سامان تفریح پاتے ہیں جو ایک مرد مؤمن کے ذوق کے مطابق نہیں۔ بالفاظ دیگر عالمی ادب کا یہ شاہکار، جس کا انکشاف خود عربوں میں مستشرقین نے کیا، عربی ادب میں، غیر مقبول رہا ہے، اگرچہ غیر ملکی الاصل ہونے کے باوجود، اس میں مستند عراقی اور مصری عناصر شامل ہیں (دیکھیے N. Elisséef: *Thèmes et motifs des Mille et une nuits*، بیروت ۱۹۴۹ء، ص ۷۷ بعد)۔ تعلیم یافتہ طبقوں نے کہانیوں کے لیے جو حقارت روا رکھی، اس سے اس امر کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ عربی لوک گیتوں کا ارتقا دنیا کے دوسرے حصوں کے لوک گیتوں سے مختلف طریقے پر کیوں ہوا ہے اور یہ کہ عربی ادب کے سنہرے دور میں اس کے ضبط تحریر میں آنے کے بعد، صرف زبانی روایت کی طرف کیوں رجوع کیا گیا، اگرچہ پھیری والوں کی سستی کتابیں عوام میں مروج رہیں۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ خرافات اور افسانوں سے عربی مصنفین کبھی متاثر نہیں ہوئے اگرچہ فردوسی، جسے اصل روایت تک ان سے کچھ زیادہ بلا واسطہ رسائی حاصل نہ تھی، شاہنامہ جیسی شاندار رزمیہ

سمجھتے تھے۔

شمالی افریقہ اور دوسرے مقامات میں زمانہ حال کے مشاہدے سے یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس سے پہلے عرب ممالک میں کیا ہوا ہوگا۔ R. Blachère (در Semitica، ۶، ۱۹۵۶ء) نے یہ مفروضہ پیش کیا ہے کہ ۸۳ تا ۸۴) قرآنی اصطلاح اساطیر کا اطلاق ان کہانیوں پر ہوتا ہے جو مرد سناتے تھے، بحالیکہ خرافات سے مراد وہ کہانیاں ہوتی تھیں جو صرف عورتوں کے لیے مخصوص تھیں۔ یہ بات عین ممکن ہے، لیکن ان دونوں میں ہر جگہ اس قدر واضح امتیاز نہیں پایا جاتا، جس قدر کہ H. Basset کے مشاہدات (Essai sur la littérature des Berbères، الجزائر، ۱۹۲۰ء، بمواضع کثیرہ) ظاہر کرتے ہیں، جن سے متاثر ہو کر R. Blachère نے اپنا دلچسپ مفروضہ قائم کیا۔ اگرچہ بالعموم بالغ مرد بوڑھی عورتوں کی کہانیاں پسند نہیں کرتے، لیکن وہ اکثر یہ میلان رکھتے ہیں کہ اپنے حافظے پر زور دے کر ان کہانیوں کو بیان کریں جو انہوں نے اپنے لڑکپن میں سنی تھیں اور جنہیں وہ بظاہر بھول چکے ہیں۔ بعض ایسے بھی ہیں جو محققین کے آگے سر تسلیم خم کرنے اور دن کے وقت بھی مافوق الفطرت اور خیالی کہانیاں سناتے سے انکار نہیں کریں گے، چنانچہ اس مقالے کے مصنف نے شمالی افریقہ اور مشرق اوسط دونوں جگہوں سے بعض قصہ گو دوستوں کی زبانی کہانیاں سن کر جمع کی ہیں، اگرچہ ان اشخاص کے حافظے بعض اوقات ناقص تھے۔ باایں ہمہ ایسی تحقیق صحیح کوائف پیش نہیں کرتی اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ روایت کے اعتبار سے دو میدانوں میں امتیاز کیا جانا چاہیے: مافوق الفطرت کہانیاں، یعنی قدیم اسمار جو جرمنی کی Hausmärchen (گھریلو کہانیوں) سے مطابقت

رکھتی ہیں، عورتیں، بالخصوص بوڑھی عورتیں سناتی ہیں، جب کہ بہادری اور شجاعت کے واقعات کی کہانیاں اور تاریخی حکایات مردوں کا حصہ ہیں۔

مشہور داستان گو خواتین کی خدمات کئی کئی دن پہلے حاصل کر لی جاتی تھیں اور ہر شام ان کے گرد، عشا کے کھانے کے بعد، گاؤں یا قصبے کے مکان میں، عورتیں اور بچے جمع ہو جاتے تھے۔ یہ تقریب زیادہ تر موسم سرما میں منعقد ہوا کرتی تھی، لیکن بعض گرم خطوں میں اس قسم کے اجتماعات کے لیے موسم گرما کی شاموں کی ٹھنڈک موزوں رہتی تھی۔ رواج یہ تھا کہ دن کے وقت کہانیاں نہ سنائی جائیں، شاید اس لیے کہ دن کے وقت ہر ایک کو کام کاج کرنا ہوتا تھا، لیکن اصل وجہ یہ تھی کہ داستان گوئی جادو کا سا مزہ اور انداز رکھتی تھی، عوام کا عقیدہ تھا کہ اگر دن کے وقت کہانی سناتے کی جو سماعت کی گئی ہے اس کی خلاف ورزی کی جائے تو قدرت سے اس کی سزا ملے گی، جس کی نوعیت ہر جگہ مختلف ہوتی تھی، ایک جگہ یہ عقیدہ تھا کہ جو عورت دن کے وقت کہانیاں سناتے گی، وہ بونے یا انتہائی بد صورت بچے جنے گی، ایک اور جگہ یہ عقیدہ تھا کہ اس کے بچے داد کی جلدی بیماری میں مبتلا ہو جائیں گے، سوا اس کے کہ کوئی شخص محض اتفاقاً چھت میں گیارہ شہتیر گن سکے (یہ عقیدہ فاس میں پایا جاتا تھا)۔ سزا سے بچنے کے کئی طریقے موجود تھے، لیکن اکثر اوقات اس سماعت کا احترام کیا جاتا تھا، کیونکہ داستان گو عورت کو یہ معلوم ہوتا تھا کہ دن کے وقت کہانی سنانا اپنے آپ کو سنگین خطرے میں ڈالتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ہر کہانی مقدس کلمات سے شروع کی جاتی تھی تاکہ صبح ماحول پیدا کیا جائے اور سامعین

کو اپنی طرف متوجہ کیا جائے، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کلمات اصل میں مافوق الفطرت ہستیوں کی رضا جوئی کے لیے ہوتے تھے۔ مشرق کے داستان گو مردوں اور عورتوں کے ”کَانَ مَآکَانَ“ کے محفوظ کلمات تو گزشتہ زمانے کا ورثہ ہیں اور ان کے کوئی ظاہری معنی نہیں ہیں؛ تاہم اور جگہوں پر ہمیں زیادہ واضح کلمات ملتے ہیں، جنہوں نے یا تو اپنا کفر و الحاد والا انداز برقرار رکھا ہے یا اسلامی رنگ میں رنگے گئے ہیں۔ مندرجہ ذیل کلمات کا ذکر الفاسی اور E. Dermenghem نے کیا ہے: *Contes fasis*، ص ۱۶: کَانَ حَتَّى کَانَ، حَتَّى کَانَ اللہُ فی کُلِّ مَکَانَ، مَا تَخْلُو مِنْهُ الْأَرْضُ وَ لَا مَکَانَ، حَتَّى کَانَ الْعَبْقُ وَ السَّوْسُنُ فی حَجَرِ النَّبِیِّ عَلَیْهِ الصَّلَوةُ وَ السَّلَامُ حَتَّى کَانَ، یعنی اللہ تھا، کہ ہر جگہ اللہ تھا، اس سے کوئی جگہ اور کوئی زمین خالی نہیں ہے، نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دامن میں ناز ہو اور سوسن تھے، جب تک کہ تھا—؛ اسی طرح کہانی کے خاتمے پر اگر ضرورت پڑتی تو برے اثرات کو دور کرنے کے لیے، جیسا کہ قبائلیہ میں ہوتا تھا، مخصوص کلمات کہے جاتے تھے اور اس طرح انہیں کسی جانور کے جسم میں اتار دیا جاتا تھا۔ عام طور پر ان مخصوص کلمات کو کم کرتے جانے کا رجحان تھا، لیکن اس تخفیف سے ان کی احتیاطی خصوصیت ختم نہ ہوتی تھی۔ مثال کے طور پر بربر میں داستان گو کم از کم یہ کہتا ہے: ”ہماری کہانی ختم ہو گئی ہے، لیکن گندم اور جو ختم نہیں ہوئے“، حتیٰ کہ ایسے مخفف کلمات میں جیسے توت توت خَلَصَتِ الْحَدُوت (= ”شہتوت شہتوت، ہماری کہانی کا خاتمہ“) جو شام میں سننے جاتے ہیں، کچھ طلسماتی رنگ باقی رہ گیا ہے۔

جہاں تک مردوں کا تعلق ہے R. Le

Tourneau (Fés، ص ۵۵۵ تا ۵۵۶) نے فاس کے داستان گوؤں کو مربع شکل کے طنبورے پر قدیم عربوں کے کارہائے نمایاں گانے دیکھا ہے۔ اکثر سامعین (سرما میں تقریباً پچاس اور گربا میں ایک سو تک) یہ کہانیاں پہلے ہی جانتے تھے اور جب کبھی داستان گو کا حافظہ کمزور پڑتا، تو وہ آوازے کستے یا لقمہ دے دیتے، لیکن وہ سفر، مبارزت اور دھوکا دہی اور جرأت کے واقعات کی کہانیاں سو سو مرتبہ بھی سن کر محفوظ ہوتے تھے اور ابتدائی اور اختتامی کلمات کی غیر مختتم تکرار سے خوب لطف اندوز ہوتے تھے۔ یہی مصنف بتاتا ہے کہ ایک موچی جو داستان گو کے طور پر مشہور تھا، غصہ اور مغرب کی نمازوں کے درمیان ایک منتخب جگہ پر بیٹھ جاتا اور ہر روز ایک لمبی کہانی سناتا جسے وہ دلکش اور پرسوز و مؤثر بنانے کی صلاحیت رکھتا تھا، تاہم اس کے ذخیرے میں صرف تین کہانیاں تھیں: عَنَتْر، جو ایک سال تک چلتی تھی، اسمعیلیوں (یعنی فاطمیوں) کی کہانی، جو چھ ماہ تک چلتی تھی اور سیف ذوالیسل (= یزن) کی عشقیہ داستان جو چار ماہ تک چلتی تھی۔ نشست کے خاتمے پر سامعین میں سے کوئی شخص اٹھ کر پیسے جمع کرتا اور داستان گو کے حوالے کر دیتا تھا۔

اس مختصر مقالے میں ان عوامی کہانیوں کا مطالعہ ممکن نہیں جو ایک طرف تو بڑی تعداد میں الف لیلۃ و لیلۃ کی ذیل میں جمع کی گئی ہیں اور دوسری طرف فتوت و جوانمردی کی داستانیں۔ اس کی ضرورت ہے کہ جو کہانیاں اب تک جمع کی جا چکی ہیں یا جو ابھی جمع کی جانے کو ہیں ان سب کی ایسی ہی تحقیق ہونا چاہیے جیسی کہ H. Basset نے بربر کہانیوں کے لیے کی ہے۔ ایسے مطالعے سے یقیناً نئے مصادر سامنے آئیں گے اور شاید

ان کی مدد سے کئی ایسے مسائل حل ہو جائیں جو اب تک حل نہیں ہو سکے۔ یہاں Mia I, Gerhardt کی حالیہ تصنیف : *The art of story telling, a literary study of the Thousand and one Nights*، لائیڈن ۱۹۶۳ء کا ذکر کر دینا بھی مناسب ہوگا۔

مآخذ : اہم مآخذ متن مقالہ میں آ گئے ہیں، نیز دیکھیے (۱) Carra de Vaux : *Les penseurs de l' Islam* ج ۱، پیرس ۱۹۲۱ء : (۲) V. Chauvin : *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes*، ج ۳، Liege ۱۸۹۲ء : (۳) Pearson : *Survey of story literature in Arabic from before Islam to the middle of the nineteenth Century*، در Isl. Quarterly ۱ (۱۹۸۴) : ۱۰۴ تا ۱۱۳ : (۵) وہی مصنف : *A survey of the terms used in Arabic for "narrative" and "story"*، مجلہ مذکور، ص ۱۹۵ تا ۲۰۳ : (۶) E. Montet : *Le conte dans l'Orient Musulman*، پیرس ۱۹۳۰ء : (۷) R. Blachère : *Regards sur la litterature narrative en arabe au I^{er} siecle de l'hegire (VII^e s.j.c)*، در *Semitica* ۴ (۱۹۵۶) : ۷۵ تا ۸۶، میں کچھ نئے خیالات ہیں جن سے اس مقالے میں استفادہ کیا گیا ہے : (۸) R. Basset : *Mille et un contes.....* کی فہرست مآخذ میں ایسے عربی مصادر کی ایک طویل فہرست ہے جن میں مختلف کہانیاں موجود ہیں۔ عربی بولیوں کے لیے رگ بہ عربیہ؛ نیز دیکھیے (۹) ارتین ہاشا : *Contes populaires inédits de la Vallee du Nil*، پیرس ۱۸۹۵ء : (۱۰) E. Littmann : *Modern Arabic Tales*، ج ۱، عربی متن، لائیڈن ۱۹۰۵ء : (۱۱) S. Bencheneb : *Les contes d' Alger*، Oran ۱۹۳۶ء : (۱۲) Dresse Legey : *Essai de Folklore marocain*، ۱۹۲۶ء : (۱۳) G. Marchand : *Contes et legends du Maroc*، رباط ۱۹۲۳ء : (۱۴) M. El-Fasi و

فارسی قصہ : [فارسی میں لفظ قصہ عربی کے لفظ "القصة" سے مفرس کیا گیا ہے۔ القصة اسم نوع ہے بمعنی قصہ، واقعہ، حال؛ ج قصص (دیکھیے المنجد، عربی اردو، مطبوعہ ناظم الاشاعت، کراچی ۱۹۶۰ء، بذیل سادہ)۔ قرآن مجید میں یہ لفظ دونوں طرح بیان کیا گیا ہے : (۱) مصدر کی حالت میں قرآن مجید میں خود ایک سورت بعنوان "القصص" موجود ہے، جس میں حضرت موسیٰؑ اور فرعون کا قصہ بیان کیا گیا ہے : (۲) دوسری جگہ "قص" یعنی قصہ بیان کرنا، فعل کی شکل میں یوں استعمال کیا گیا ہے : *فَلَمَّا جَاءَهُ وَ قَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ* (۲۸ [القصص : ۲۵]، یعنی جب حضرت موسیٰؑ (حضرت شعیبؑ) کے پاس آئے اور ان سے اپنے حالات بیان کیے۔ اس لفظ کا اطلاق خاص طور پر قرآن مجید میں "قصص الانبیاء" یعنی نبیوں کے قصے یا اخلاقی کہانیوں پر ہوتا ہے، پھر اس لفظ کے معنی قرآن مجید کے دائرے سے نکل کر عام قصے کہانیوں کے لیے بھی استعمال کیے جانے لگے]۔

[یہ حصہ ہم نے مقالہ حکایت سے یہاں منتقل کیا ہے] : حکایت سے مراد [دوسری اصناف متعلقہ کے علاوہ] قصہ بھی ہے۔ کلاسیکی فارسی ادب میں

ان کی مدد سے کئی ایسے مسائل حل ہو جائیں جو اب تک حل نہیں ہو سکے۔ یہاں Mia I, Gerhardt کی حالیہ تصنیف : *The art of story telling, a literary study of the Thousand and one Nights*، لائیڈن ۱۹۶۳ء کا ذکر کر دینا بھی مناسب ہوگا۔

مآخذ : اہم مآخذ متن مقالہ میں آ گئے ہیں، نیز دیکھیے (۱) Carra de Vaux : *Les penseurs de l' Islam* ج ۱، پیرس ۱۹۲۱ء : (۲) V. Chauvin : *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes*، ج ۳، Liege ۱۸۹۲ء : (۳) Pearson : *Survey of story literature in Arabic from before Islam to the middle of the nineteenth Century*، در Isl. Quarterly ۱ (۱۹۸۴) : ۱۰۴ تا ۱۱۳ : (۵) وہی مصنف : *A survey of the terms used in Arabic for "narrative" and "story"*، مجلہ مذکور، ص ۱۹۵ تا ۲۰۳ : (۶) E. Montet : *Le conte dans l'Orient Musulman*، پیرس ۱۹۳۰ء : (۷) R. Blachère : *Regards sur la litterature narrative en arabe au I^{er} siecle de l'hegire (VII^e s.j.c)*، در *Semitica* ۴ (۱۹۵۶) : ۷۵ تا ۸۶، میں کچھ نئے خیالات ہیں جن سے اس مقالے میں استفادہ کیا گیا ہے : (۸) R. Basset : *Mille et un contes.....* کی فہرست مآخذ میں ایسے عربی مصادر کی ایک طویل فہرست ہے جن میں مختلف کہانیاں موجود ہیں۔ عربی بولیوں کے لیے رگ بہ عربیہ؛ نیز دیکھیے (۹) ارتین ہاشا : *Contes populaires inédits de la Vallee du Nil*، پیرس ۱۸۹۵ء : (۱۰) E. Littmann : *Modern Arabic Tales*، ج ۱، عربی متن، لائیڈن ۱۹۰۵ء : (۱۱) S. Bencheneb : *Les contes d' Alger*، Oran ۱۹۳۶ء : (۱۲) Dresse Legey : *Essai de Folklore marocain*، ۱۹۲۶ء : (۱۳) G. Marchand : *Contes et legends du Maroc*، رباط ۱۹۲۳ء : (۱۴) M. El-Fasi و

فارسی میں [ہم سب سے پہلے لمبی کہانیوں (قصوں) کا ذکر کرتے ہیں] اجمیت کی حامل ہندوستانی الاصل کہانی [پنچ تنتر] کا ذکر کیا جا رہا ہے۔ اس میں شبہ کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے کہ یہ کلیلہ و دمنہ [رک باں] کے مجموعے کی اصل ہے۔ اس کا عربی میں ترجمہ ابن المقفع [رک باں] (م - اغلباً ۵۹۱/۵۱۴۲ء) نے ہندی الاصل (منسکرت) کہانی کے پہلوی ترجمے سے کیا اور اب اس کے کئی فارسی تراجم (نظم اور نثر دونوں) میں ملتے ہیں [نیز دیکھیے گیان چند: اردو کی نثری داستانیں]۔ شروع زمانے ہی میں ابوالعالی نصر اللہ بن عبد الحمید (۵۳۸/۱۱۴۳-۱۱۴۴ء) نے اس کا ایک ترجمہ کیا جو باقی ترجموں پر سبقت لیے گیا تھا اس ترجمے کا اسلوب اچھا تھا، لیکن بعد ازاں حسین واعظ کاشفی (م ۹۱۰/۱۵۰۴-۱۵۰۵ء) نے انوار سمیعی کے نام سے اس کی جو تلخیص کی اس میں اسلوب کی خاص شیرینی موجود ہے۔ کلیلہ و دمنہ کی طرح حیوانات کی زبان میں لکھی ہوئی ایک اور کتاب مرزبان بن رستم بن شہریار کی مرزبان نامہ ہے جو پہلے پانچویں صدی ہجری/ گیارھویں صدی عیسوی میں طبرستان کی بولی میں لکھی گئی تھی۔ بعد میں پہلے ملطیہ کے محمد بن غنازی نے (۵۹۸/۱۲۰۱ء) روضة العقول کے نام سے اور پھر سعد الدین ورامینی/ وراوینی (۶۲۲/۱۲۲۵ء) نے مرزبان نامہ کے سابقہ عنوان سے مطالب کے کچھ تغیر و تبدل کے ساتھ اپنے اپنے رنگ میں اسے فارسی کا جامہ پہنایا۔

کئی دیگر مقبول کہانیاں بھی ہندوستانی الاصل (منسکرت سے مأخوذ) تھیں اور ان کا ارتقا بھی اسی طرح ہوا جس طرح کلیلہ و دمنہ کا ہوا۔ ان میں قابل ذکر یہ تھیں: سند باد نامہ، لیکن اسے الف لیلة و لیلة کا سند باد جہاز ران نہ سمجھ

کسی مختصر نثری واقعے یا کہانی کو حکایت کہا گیا ہے، لیکن یہ لفظ عام ہے اور اسے کوئی مخصوص ادبی صنف قرار نہیں دیا جا سکتا، تاہم زیادہ کڑی تنقیدی نگاہ سے دیکھا جائے تو ان میں فرق بھی ہے۔ حکایت اصولاً مختصر کہانی بھی ہے، محض واقعہ یا اس کی طرف اشارہ جو گا ہے قطعے کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ حکایت نقل یا واقعے کی بازگوئی ہے مگر مختصر؛ تاہم قصے (طویل کہانی) بھی حکایت سے خارج نہیں۔ غرض حکایت عام ہے اور قصہ خاص۔ مختلف قسم کی دوسری ادبی تالیفات (تاریخ، کتاب، تصوف و تذکرہ وغیرہ، کو کبھی حکایات اور کبھی قصص کا نام دے دیا گیا ہے، مثلاً قصص الانبیاء، حکایات الصالحین، جوامع الحکایات وغیرہ۔ قدرتی طور سے حکایات مختلف قسم کی ہوتی ہیں؛ چنانچہ حکایات کے ضمن میں ہمیں [نثر (بلکہ نظم) میں بھی] تخیلی کہانی، تمثیلی اخلاقی کہانی، [تاریخی کہانیاں]، نیم حقیقت پسندانہ قصے، صوفیانہ تمثیلات وغیرہ ملتی ہیں اور حکایات کی ان ذیلی اقسام میں سے ہر ایک کی اصل اور تاریخ مختلف ہوگی۔ [عبارات ذیل میں جہاں جہاں لفظ حکایت آیا ہے، اس کے معنی قصہ ہی ہیں، اگرچہ فی الحقیقت مجموعی نقطہ نظر سے حکایت اس مختصر واقعے کو کہنا چاہیے جسے کہانی کی طرح بیان کیا جائے، مثلاً سعدی کی حکایات جو گلستان اور بوستان میں آتی ہیں، مگر قصہ، حکایت کے برعکس (طویل بیان) جو داستان در داستان کی صورت بھی اختیار کر سکتا ہے۔ اگرچہ عملی طور سے کہانیوں کے مصنف حکایت کو قصہ اور قصے کو حکایت کہہ دیتے ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہوا، لیکن تنقیدی تجزیے میں حکایت اور قصہ میں امتیاز لازم ہے، وہ یوں کہ مختصر کہانی کو حکایت اور طویل کہانی کو قصہ کہنا چاہیے]۔

فحش ہیں۔

فن حکایۃ (مختصر کہانی) کا معروف ترین ماہر سعدی شیرازی [رک باں] ہے، جس نے [نظم میں بوستان اور نثر میں] گلستان لکھی (۵۶۶/۱۲۵۸ء)، جو بنیادی طور پر اخلاق آموز حکایات کا مجموعہ ہے، جو نثر میں ہیں اور جن میں جگہ جگہ اشعار بھی درج ہیں، انہیں مختلف موضوعات کے مطابق تقسیم کیا گیا ہے۔ گلستان کی تقلید و نقل بھی کئی بار ہوئی۔ سب سے اچھی پیروی جامی (م ۸۹۸/۱۴۹۲ء) کی بہارستان اور قاتنی [رک باں] (م ۱۲۷۰/۱۸۵۳ء) کی کتاب پریشان ہے [عربی میں بھی گلستان کا ایک ترجمہ روضۃ السورد کے نام سے محمد الفراقی نے کیا ہے جو ۱۳۸۱/۱۹۶۱ء میں دمشق سے شائع ہو چکا ہے]۔

اس مختصر جائزے میں جو طویل اور مختصر قصوں سے متعلق ہے، ناول کو شامل نہیں کیا گیا، اگرچہ ناول میں حکایت کی بعض خصوصیات پائی جاتی ہیں، لیکن پھر بھی اسے حکایت نہیں کہا جاسکتا۔ [اسی طرح جدید مختصر کہانی کو بھی اصولی طور سے حکایت نہیں کہا جاسکتا، اس لیے کہ اس کی تکنیک اور جذباتی بنیادیں مختلف ہیں]۔ اپنے موجودہ مفہوم میں ناول فارسی کے کلاسیکی ادب میں تقریباً ناپید ہے جس کی کچھ کچی ہکی صورت طویل قصوں (داستانوں) نے لے رکھی ہے [اگرچہ داستانوں کو کسی طرح ناول نہیں کہا جاسکتا ناول کے کردار فرضی ہوتے ہیں مگر اس میں زندگی کی سچی، نہ کہ خیالی ترجمانی ہوتی ہے۔ داستان میں کردار بھی فرضی اور واقعات بھی تخیلی ہوتے ہیں (دیکھیے گیان چند: اردو کی نثری داستانیں)۔ عام طور پر کلاسیکی ادب کے مؤرخین داستانوں کے متعلق اچھی رائے نہیں رکھتے، [لیکن داستانیں انسانوں کی مشالی آرزوؤں اور امنگوں کی عکاسی

لینا چاہیے۔ یہ تو نثر سے الگ، چالیس یا سات وزیروں کی کہانی ہے]؛ بخیار نام بھی سندباد نامہ کی طرح ہے (دس وزیروں کی کتاب)؛ طوطی نامہ (طوطے کی کہانی)؛ یہ تمام کتابیں اخلاقی لحاظ سے سبق آموز ہیں، جب کہ قصہ چہار درویش خالصۃ افسانوی کتاب ہے۔ ان تمام کتابوں کو کئی مختلف مصنفوں نے نظم اور نثر میں ڈھالا۔

زبان و بیان کی آرائش و زیبائش ان کتابوں میں مختلف اسلوب اختیار کرتی ہے اور ایک ادبی صنف کے طور پر ان کا مقصد قارئین کے لیے ساسان تفریح مہیا کرنا تھا۔ اس صنف میں مقامہ [رک باں] کو بھی رکھا جاسکتا ہے، [عربی میں مقامات حریری اور مقامات بدیع الزمان الہمدانی مشہور ہیں]، فارسی میں مقامات حمیدی کو خاص شہرت حاصل ہے۔ یہ مقامے حمید الدین (م ۵۵۹/۱۱۶۴ء) نے لکھے تھے جو بدیع الزمان الہمدانی کے عربی مقامات کا آزاد سا ترجمہ و نقل ہیں (جیسا کہ نام سے ظاہر ہے۔ الہمدانی خود بھی ایرانی نژاد تھا)۔

فارسی میں حکایات و قصص کو جمع کرنے اور ان کی صنف بندی کا کام محمد العوفی [رک بہ عوفی] کے ضخیم جوامع الحکایات و لوامع الروایات میں پایہ تکمیل کو پہنچا، جس میں دو ہزار سے زائد کہانیاں اور واقعات جمع کیے گئے ہیں۔ (ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی عیسوی کا نصف اول)۔ فارسی میں ایسے مجموعے تالیف کرنے کا خیال التنوخی (م ۳۸۴/۹۹۴ء) کی الفرج بعد الشدة سے پیدا ہوا، جسے فارسی میں عوفی اور دوسروں نے ترجمہ کیا۔

مزاحیہ قسم کے واقعات کو عبید زاکانی (آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی) نے جمع کیا، جس کا رسالہ دل کشا محض ایسی عربی اور فارسی حکایات کا ایک مجموعہ ہے جو اکثر

مصنوع - پہلی صورت میں [یعنی سادہ میں] انتہائی سادہ اسلوب بیان اور سادہ جملوں اور عبارتوں میں کہانی بیان کی جاتی ہے، ضمنی عطفی و توصیفی جملوں کا استعمال بہت کم کیا جاتا ہے یا بالکل نہیں کیا جاتا، واقعات کا ایک سلسلہ مختصر جملوں میں ادا کر دیا جاتا ہے جن میں ربط پیدا کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی، دوسری صورت وہ بھی ہے جو قصوں میں ہے۔ ان میں آرائش بیان پر توجہ بھی ہوتی ہے اور بعض اوقات بیان کو پیچیدہ بنانے کی کوششیں بھی ہوئیں، تاہم اگر لفاظی کو دور کر دیا جائے تو بنیادی طور سے اسلوب سادہ ہی رہتا ہے۔ اسلوب بیان کا یہ ارتقا لازمی طور پر سادہ سے مربع کی طرف نہیں ہوتا۔ دونوں طرح کے اسلوب ایک ہی دور کی تصانیف بلکہ ایک ہی مصنف کی مختلف تصانیف میں مل جاتے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ مصنف موضوع کے اعتبار سے اسلوب بیان کا انتخاب کرتا ہے۔

[جدید دور کے آغاز میں فارسی ادب کو یورپی ناولوں اور افسانوں کے قوی اثر کے مقابلے میں مشکل کا سامنا کرنا پڑا، جن کی مغرب میں ایک طویل روایت موجود تھی۔ جدید فارسی ادب [مغرب کی تقلید میں اس قسم کی تخیلی کہانیوں کے بجائے] اب حقیقت نگاری (realism) کے مسلک کو اپنا رہے ہیں جس میں اسلوب سادہ ہوتا ہے مگر حقائق زندگی کا بیان مد نظر ہوتا ہے؛ تاہم فارسی نثر کا اپنا ایک مخصوص مزاج ہے۔ جدید ادب سادہ نگاری کی کوششوں کے باوجود پرانے اسلوب کو ترک نہیں کر سکے کیونکہ یہ ان کے مزاج اور ان کی روایت کے مطابق ہے۔ اس سلسلے میں چند اہم نام یہ ہیں: جمال زادہ، صادق ہدایت، صادق چوبک وغیرہ [فارسی قصے کی یہ روداد جو مقالہ نگار نے پیش کی ہے سرسری ہے۔ بہتر یہ ہوگا

ضرور کرتی ہیں: اسی طرح ان سے بعض ادوار کی ذوق زندگی اور معاشرتی رجحانات کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے۔ اگر تاریخی پس منظر کے حوالے سے ان پر نظر ڈالی جائے تو ان سے متعلقہ زمانے کی اجتماعی سیاسی زندگی کے بعض میلانات بے نقاب ہو سکتے ہیں، مثلاً محمد شاہ کے زمانے میں بوستان خیال جیسی لمبی داستانوں اور خود فن قصہ گوئی کے رواج سے خارجی زندگی سے اجتماع کے گریز اور بزمیہ مشاغل میں پناہ لینے کا رجحان ظاہر ہو جاتا ہے۔ لمبے قصے اس فراغت اور فرصت کی موجودگی کا بھی پتا دیتے ہیں جس کے بغیر قصہ نگاری اور قصہ گوئی ہر دو ناممکن ہیں]۔ قدیم ترین قصوں میں صدقہ بن ابی القاسم شیرازی کی سمک عیار (۵۸۵ھ/۱۱۸۹ء) ہے، جو ان شہسواروں کی افسانوی مہموں سے پر ہے جو چین کے شہنشاہ کی بیٹی سے شادی کرنے کی خواہش رکھتے ہیں۔ اس عشقیہ داستان کی بہت سوں نے تقلید کی، جس میں سے بعض علمی اور عوامی ادب کے بین بین ہیں۔ ان کے علاوہ مختلف ابطال (مثلاً امیر حمزہ) [رک بہ حمزہ] = نبی کریمؐ کے چچا کی غیر معمولی مہمات کے قصے بھی ہیں جو خاص طور پر ہندوستان میں مقبول ہوئے۔ اولیائے کرام کے سوانح حیات جیسی کتابوں کو بھی حکایات کے مجموعوں میں شامل کیا جا سکتا ہے، جن میں سے سب سے مشہور تذکرہ فرید الدین عطار (چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی عیسوی) کا ہے [لیکن اس قسم کے قصوں اور حکایتوں کا مقصد تفریحی نہیں موعظتی ہے، اس لیے درست شاید یہی ہے کہ ایسی کتابوں کو قصوں سے الگ رکھا جائے]۔

اس سارے متنوع مواد میں جو چیز اہم ہے وہ اسلوب ہے۔ مختصر کہانی کا بیانیہ اسلوب بالعموم دو صورتوں میں ملتا ہے، سادہ و مربع اور

قصہ نویسی کی روایت فارسی قصہ نگاری سے پہلے آچکی تھی۔ بنو عباس کے زمانے میں پہلوی زبان اور زرتشتی مذہب کی کتابیں عربی میں ترجمہ کی گئیں، لیکن فارسی قصہ نویسی کی روایت سامانی دور سے ہی شروع ہوتی ہے جس کا ذکر بعد میں آ رہا ہے۔

فارسی قصوں کی گروہ بندی: فارسی قصوں کو مندرجہ ذیل چار انواع میں تقسیم کیا گیا ہے: نوع اول: وہ قصے جو ظہور اسلام کے بعد ایران کی قدیم تاریخ سے ماخوذ فارسی نظم و نثر میں لکھے گئے، مثلاً شاہنامہ فردوسی اور شیریں خسرو وغیرہ؛

نوع دوم: ظہور اسلام کے بعد کے وہ قصے جو باہر سے لیے گئے؛

نوع سوم: وہ قصے جو ظہور اسلام کے بعد پاک و ہند کی قدیم تاریخ سے اخذ کر کے فارسی نظم و نثر میں لکھے گئے، مثلاً رامائن، مہا بھارت، نل دین وغیرہ؛

نوع چہارم: وہ قصے جو پاک و ہند کی علاقائی زبانوں سے فارسی نظم و نثر میں منتقل ہوئے، مثلاً ہیر رانجھا اور سسی پنوں وغیرہ۔

نوع اول: قدیم تاریخ ایران سے ماخوذ منظوم اور نثری قصے جو دور سامانی میں لکھے گئے ان میں مشہور یہ ہیں:

- ۱۔ شاہنامہ: مصنف مسعودی مروزی (فارسی مثنوی)؛ (۲) شاہنامہ: مصنف دقیقی (فارسی مثنوی)؛ (۳) آفرین نامہ: مصنف ابو شکور بلخی (فارسی مثنوی)؛ (۴) شاہنامہ: مصنف ابو منصور؛ (۵) شاہنامہ: مصنف ابو المؤید بلخی (فارسی نثر)؛ (۶) گرشاسپنامہ: مصنف ابو المؤید بلخی (فارسی نثر)؛ سامانی دور میں لکھے جانے والے مندرجہ بالا تمام فارسی قصوں کو غزنوی دور میں فردوسی

کہ قارئین اس کمی کی تلافی کے لیے تعلیقہ قصہ فارسی، قصہ (اردو)، قصہ (ترکی) اور قصہ (پنجابی وغیرہ) بھی ملاحظہ کریں۔ ان مقالات میں فارسی سے ترجمہ شدہ قصوں کی خاصی تعداد ملے گی]۔

مآخذ: (۱) *Iranische Literaturgeschichte*: J. Rypka (جس میں مذکورہ متون کی اہم طباعت کا ذکر اور مزید فہرست مآخذ شامل ہیں)؛ (۲) *A Literary History of Persia*: E. G. Browne (کیمرج ۱۹۶۶ء، ۲: ۴۹۸؛ (۳) سعد الدین وراوینی: مرزبان نامہ، لائڈن ۱۹۰۹ء)۔

(A. BAUSANI) [و ادارہ]

⊗ [تعلیقہ: (فارسی قصے): "قصہ" (= ع قصہ) حکایت، داستان، سرگزشت، خبر، سخن (دیکھیے فرہنگ فارسی، چاپ انتشارات امیر کبیر، تہران ۱۳۴۳ خ، ص ۲۷۸۳)۔

فارسی قصہ ظہور اسلام سے پہلے: قصہ نویسی کی تاریخ ہمیں ایران کی سر زمین میں پیشدادی خاندان کے بادشاہوں کے عہد سے ماتی ہے۔ سب سے پہلے قصہ نویسی کی کتاب خوتای نامک یا خدای نامک کے عنوان سے پہلوی زبان میں لکھی گئی جس میں پیشدادی خاندان سے لے کر کیانی خاندان پھر اشکانی اور آخر میں سامانی بادشاہوں کی نہ صرف تاریخ بیان کی گئی ہے بلکہ اس کی تہذیب و تمدن، ادب اور ثقافت کی بھی مکمل عکاسی کی گئی ہے اور اس میں ان ادوار کے عجیب و غریب قصے بھی بیان کیے گئے ہیں۔ خدای نامک کے علاوہ اسی طرح دین زرتشتی کی مذہبی کتاب "اوستا" سے متعلق چند کتابیں، مثلاً بندہشن اور دین کرت بھی ہیں جن میں زرتشت سے متعلق روایات اور تخلیق کائنات پر مبنی داستانیں اوستائی اور پہلوی زبان میں موجود تھیں۔

ظہور اسلام کے بعد: ایران میں عربی

میں فردوسی کے شاہنامے کے مقابلے میں ”گشتاسب یا گرشاسب“ کی داستان کے واقعات زیادہ تفصیل سے ملتے ہیں۔ [رگ بہ اسدی طوسی]: نیز گرشاسب نامہ تالیف حبیب یغمانی، چاپخانہ بروخیم، تہران ۱۳۱۷ ش)۔

دور سلجوقی: دور سلجوقی میں بھی چند اہم قصے لکھے گئے ان میں بہترین مثنوی گو نظامی گنجوی کے منظوم قصے بھی شامل ہیں۔

خمسہ نظامی مندرجہ ذیل پانچ مثنویوں پر مشتمل ہے: (۱) مخزن الاسرار (سال تصنیف ۵۷۷ھ/۱۱۷۴ء)؛ (۲) خسرو شیریں (سال تصنیف ۵۷۶ھ/۱۱۸۰ء)؛ (۳) لیلیٰ مجنوں (سال تصنیف ۵۸۴ھ/۱۱۸۸ء)؛ (۴) ہفت پیکر یا بہرام نامہ (سال تصنیف ۵۹۳ھ/۱۱۹۶ء)؛ (۵) سکندر نامہ (سال تصنیف ۵۹۷ھ/۱۲۰۰ء)۔ مندرجہ بالا پانچ مثنویوں میں سے پہلی مثنوی اخلاقی ہے اور پانچویں اہم تاریخی ہے۔ پہلی مطلقاً قصوں میں شامل نہیں یوں حکایتیں ضرور ہیں۔ دوسری، تیسری اور چوتھی، یعنی خسرو شیریں، لیلیٰ مجنوں اور ہفت پیکر (یا بہرام نامہ) قابل ذکر ہیں۔ ان مثنویات (قصوں) کی بہت تقلید ہوئی۔ بہرام نامے کچھ اور بھی لکھے گئے، لیکن مرکزی قصہ یہی ہے، البتہ بہرام گور کی سات مہمات کے دو ان میں جو واقعات ظہور پذیر ہوئے ان سے متعلق بھی ”بہرام گور“ سے منسوب کئی داستانیں لکھی گئیں۔ حال ہی میں ایران میں زہرا خالری نے فارسی قصص پر مشتمل ایک کتاب بعنوان داستانہای دل انگیز ادبیات فارسی میں مندرجہ ذیل فارسی قصوں پر نقد و تبصرہ کیا ہے۔

- (۱) بکتاش و رابعہ؛ (۲) شیخ صنعان؛ (۳) داستان سیاوش؛ (۴) بہرام نامہ؛ (۵) منیرہ بیژن؛ (۶) اسکندر و کید ہندی؛ (۷) قصہ بختیار؛ (۸)

طوسی نے اپنے شاہنامہ میں جذب کر لیا۔ بہ الفاظ دیگر مذکورہ فارسی قصے ہی شاہنامہ فردوسی کا ماخذ ہیں، لہذا اگر شاہنامہ فردوسی کے قصوں کی تفصیل دے دی جائے تو مذکورہ قصوں کی نشاندہی خود بخود ہو جاتی ہے۔

غزنوی دور میں قصہ نویسی: سامانی دور کی مندرجہ بالا تصانیف کے بعد فارسی قصہ نویسی کی روایت غزنوی دور میں ابھر کر سامنے آتی ہے۔ سامانی دور کی مذکورہ مثنویوں اور داستانوں میں اول تو آج بعض ناپید ہی ہیں اور جو ہیں وہ اتنی مشہور نہ ہو سکیں۔

شاہنامہ فردوسی: غزنوی دور میں ابو القاسم فردوسی طوسی نے جس انداز میں شاہنامہ منظوم کیا ہے اسے شہرہ عام اور بقائے دوام حاصل ہوا۔ فردوسی کے اس قصہ نویسی کے فن نے تمام ادبیات فارسی کی تاریخ میں نہ صرف ”داستان سرائی“ کا نام حاصل کیا بلکہ فردوسی کا یہ شاہنامہ ایران کی پوری قدیم تاریخ کا آئینہ دار بن گیا اور ادبیات فارسی میں اسے ”رزمیہ مثنوی“ کے علاوہ تاریخی اہمیت بھی حاصل ہو گئی۔ ایران کے جدید محقق ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا نے اسے ”حماسہ ملی“، یعنی ”قومی داستان“ کا نام دیا ہے (دیکھیے ذبیح اللہ صفا: تاریخ ادبیات ایران، ج ۱، بمدد اشاریہ: [نیز رگ بہ فردوسی])۔

فردوسی کے شاہنامے کے علاوہ غزنوی دور کے ایک اور مشہور شاعر ”حکیم ابو نصر علی بن احمد اسدی طوسی“ نے ۵۸۸ھ میں گشتاسب اور دیں زرتشتی کے متعلق ایک مثنوی بعنوان ”گرشاسب نامہ“ لکھی، جسے حبیب یغمانی نے گرشاسب نامے کے قدیم نسخوں کا تقابل کر کے ۱۳۱۷ ش میں چاپخانہ بروخیم، تہران سے شائع کیا۔ احمد اسدی (خورد) کے اس گرشاسب نامہ

فہرست مخطوطات (فارسی)، موزہ بریطانیہ، لندن،
ص ۷۲۱: فہرست کتاب خانہ پیرس، نسخہ خطی،
عدد ۲۱۲۰، ص ۷۵)۔

صرفی کشمیری نے بھی ایک مثنوی وامق و عذرا
لکھی مگر اس کا قصہ ذرا مختلف ہے (تفصیل
کے لیے دیکھیے مثنوی وامق و عذرا، طبع مولوی
محمد شفیع لاہوری، لاہور ۱۹۶۷ء، ص ۵۸ تا
۵۹)۔

قصہ شیخ صنعان: یہ عشقیہ داستان ظہور اسلام
کے بعد لکھی گئی، اس میں یہودیت کی شکست
اور اسلام کی فتح دکھائی گئی ہے (دیکھیے
زہرا خالری: داستانہای دل انگیز، ص ۱۷)۔

بختیار نامہ یا قصہ بختیار: زہرا خالری کے
بیان کے مطابق اس کے مآخذ کا تو علم نہیں البتہ
یہ کہا جا سکتا ہے کہ قصہ پہلی مرتبہ شاید
چوتھی صدی ہجری میں لکھا گیا تھا، پھر چھٹی
صدی ہجری میں دقایق مروزی نے اسے نثر مسجع
میں لکھا (دیکھیے بختیار نامہ، مطبع ارمغان، تہران،
۱۳۱۰ خ)۔ یہ قصہ چند بار یورپ میں بھی شائع
ہوا، پھر ایک دفعہ تہران میں بھی چھپا۔
زہرا خالری نے اس قصے کی تلخیص اپنی کتاب میں
دے دی ہے، اس کا انداز بیان الف لیلیٰ، طوطی نامہ
اور سند باد کی داستانوں سے ملتا جلتا ہے۔ اس
قصے کے نام اور کردار اسلامی معاشرے کی عکاسی
کرتے ہیں۔

عہد مغول و خلیجیان: ایران میں چنگیزی اور
ایلخانی دور تھا تو ہندوستان میں خلیجیوں کا دور
سلطنت تھا۔ ایران میں شیخ سعدی اور خواجہ کرمانی
سمیت بہت سے شعرا نے منظوم قصے لکھے۔ ہندوستان
میں امیر خسرو کی تاریخی، نیم تاریخی اور افسانوی
مثنویاں قصے کی تاریخ میں اہمیت رکھتی ہیں۔
ان سے پہلے فرید الدین عطار کی مثنوی منطق الطیر

یوسف زلیخا: (۹) ہمای و ہمایوں: (۱۰) خسرو
شیریں: (۱۱) بہرام در گنبد سیاہ: (۱۲) داستان
خیر و شر۔

نوع دوم کے قصے: یہ وہ قصے ہیں جو
اسلامی تعلیمات کے زیر اثر لکھے جانے لگے۔ ان
میں سے اگرچہ بعض ایسے قصے ہیں جو قدیم تواریخ
سے ماخوذ ہیں اور اکثر ایسے ہیں جو ظہور اسلام
کے بعد ظہور پذیر ہوئے۔ بہر حال خواہ کچھ بھی
ہو مسلمان شعرا اور قصہ نویسوں نے فارسی زبان
میں انہیں اس انداز میں پیش کیا ہے کہ ان کا
مرکزی خیال اور مقصد اسلامی اخلاقیات کا درس
تھا یا اسلامی تاریخ یا قرآنی قصوں کی تدوین نو
مد نظر تھی، مثلاً بکناش و رابعہ، شیخ صنعان،
بختیار نامہ اور یوسف زلیخا مسلمان شعرا کے فکر
کی عکاسی کرتے ہیں جن کی تفصیل آئندہ سطور میں
آ رہی ہے۔

دور سامانی: ان قصوں میں سے سب سے
پہلے فارسی ادبیات میں دور سامانی کی مشہور شاعرہ
رابعہ بنت کعب القصدار (قزدار) کی داستان
عشق بعنوان ”بکناش و رابعہ“ ہے۔

دور غزنوی: دور غزنوی میں عنصری نے
غزلیات و قصائد کے علاوہ مثنویاں بھی لکھیں:
(۱) عین الحیات: (۲) شاد بہر (۳) وامق و عذرا؛
(۴) سرخ بت: (۵) خنگ بت، لیکن تمام مثنویاں
اب ناپید ہیں، البتہ مندرجہ بالا مثنویوں میں سے
نمبر ۳ یعنی وامق و عذرا ایک عشقیہ داستان ہے۔

عنصری کے بعد، بھی وامق و عذرا کا قصہ فارسی میں
لکھا گیا (تفصیل کے لیے دیکھیے مقدمہ مولوی
محمد شفیع لاہوری: مثنوی وامق و عذرا، باہتمام
احمد ربانی، پنجاب یونیورسٹی، لاہور ۱۹۶۷ء)۔

عنصری کے بعد فصیحی جرجانی نے اور پھر
امیر فرخانی نے اسے نظم کیا (دیکھیے ربو:

تہذیب و تمدن کے امتزاج کی بہترین عکاسی کی ہے۔ اس میں عاشق مسلمان شہزادہ اور محبوبہ ہندی شہزادی ہے، (سال تصنیف ۱۵/۵۷۱۵ء) دیکھیے رشید احمد انصاری: مقدمہ، ص ۱۴، دول رانی خضر خان سلسلہ خسروییہ، مطبع علی گڑھ ۱۳۳۶/۵۷۱۷ء)۔

خواجو کرمانی: تقریباً اسی دور میں ادھر ایران میں خواجو کرمانی نے بھی طبع زاد مثنویاں لکھیں جو تقریباً نظامی گنجوی کی تقلید میں مندرجہ ذیل ہیں: ان میں ہما و ہمایوں اور گل و نوروز عشقیہ داستانیں ہیں باقی کی تین مثنویاں: (۱) روضۃ الانوار بہ تقلید مخزن الاسرار؛ (۲) کمال نامہ، در بحر ہفت پیکر؛ (۳) گوہر نامہ، در بحر خسرو شیریں، اخلاق و تصوف کی مثنویاں ہیں (دیکھیے تفصیل زہراء خالری: داستانہای دل انگیز ادبیات فارسی، تہران، ص ۱۶۵)۔ ہما و ہمایوں کا سال تصنیف بقول سعید نفیسی ۷۳۲ ہجری ہے (دیکھیے سعید نفیسی: احوال و اشعار خواجو کرمانی، چاپخانہ خاور، تہران ص ۴۱)۔

گل و نوروز: بقول سعید نفیسی، خواجو کرمانی نے ۷۴۲ ہجری میں تصنیف کی (سعید نفیسی: وہی کتاب) اس مثنوی کا قصہ بابل کی ایک قدیم داستان میں سے مأخوذ ہے، لیکن اس کے کردار اور قصے کا ماحول عصری ہے۔ اس پر دیکھیے جمشید علی رائے پور: Khwaju Kirman شماره 13 - II - T. Pf، ص ۱۰۷ اس میں گل و نوروز کی کہانی کا خلاصہ بیان کیا ہے۔

تیموری دور: تیموری دور میں عرفانی مثنویاں بھی منظوم کی گئیں، کیونکہ ان میں بھی تمثیلات اور چھوٹی چھوٹی کہانیاں اور قصے موجود ہیں لہذا یہاں ان کی فہرست دینا ضروری ہے۔ (۱) بوستان (مثنوی) سعدی شیرازی (سال

اور مولانا جلال الدین رومی کی گرانمایہ اور لاثانی مثنوی معنوی بھی لکھی جا چکی تھی، لیکن وہ مثنویاں عرفانی تھیں، اور ان میں جابجا جو حکایتیں ہیں، وہ تمثیلی قسم کی ہیں اور موعظتی ہیں نہ کہ تفریحی، لہذا انہیں قصوں میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔

ہندوستان کے فارسی ادب میں اہم نام امیر خسرو کا ہے۔ دیگر کمالات کے علاوہ انہیں قصہ گوئی میں بھی یکتا مقام حاصل ہے۔ خسرو نے فارسی میں کل دس مثنویاں لکھیں، جن میں سے پانچ خمسۂ نظامی گنجوی کی تقلید میں ہیں۔ ان میں مطلع الانوار (سال تصنیف ۵۶۹۸/۱۲۹۸ء) بہ تقلید مخزن الاسرار نظامی۔ (اس کا موضوع اخلاقیات ہے) شیریں خسرو (سال تصنیف ۵۶۹۸/۱۲۹۸ء) بہ تقلید لیلی و مجنون نظامی؛ آئینہ سکندری، (سال تصنیف ۵۶۹۹/۱۲۹۹ء) بہ تقلید سکندر نامہ نظامی؛ ہشت بہشت (سال تصنیف ۵۷۰۸/۱۳۲۸ء) بہ تقلید ہفت پیکر یا بہرام نامہ نظامی۔ پانچ طبع زاد مثنویوں میں ایک قران السعدین (سال تصنیف ۵۶۸۸/۱۲۸۹ء) تاریخی مثنوی ہے اور قصے کے انداز میں لکھی گئی ہے، اس میں بغرا خان اور اس کے بیٹے کی قباد کی جنگ اور صلح کا واقعہ نہایت مؤثر انداز میں بیان کیا گیا ہے۔

مفتاح الفتوح (سال تصنیف ۵۶۹۰/۱۲۹۱ء)۔
لہ سپہر (سال تصنیف ۵۷۱۸/۱۳۱۸ء) اور تغلق نامہ، تاریخی مثنویاں ہیں۔

دول رانی خضر خان: یہ مثنوی عشیقہ کے نام سے بھی مشہور ہے، یہ نہ صرف امیر خسرو کی طبع زاد تاریخی مثنوی ہے، بلکہ فارسی قصہ نویسی کی بہترین نمائندگی کرتی ہے، اس طرح کہ خسرو نے اس میں پاک و ہند کی اسلامی اور ہندی

فارسی شعرا نے یوسف زلیخا کا قصہ منظوم کیا ہے، آفای مرتضیٰ کے بیان کے مطابق سامانی دور کے مشہور مصنف شاہنامہ منثور ابو المؤید بلخی نے ”یوسف زلیخا“ بھی منظوم کی تھی جسے سلجوق دور کے شاعر گرگانی نے فردوسی سے منسوب کیا ہے، اس کے بعد جامی کے علاوہ دوسرے شعرا نے بھی اسے منظوم کیا، مثلاً بختیاری، عمیق بخارائی، جمال اردستانی، ناظم ہروی، شوکت بخارائی، موجی بدخشی، مسعود قمی، محمود بک سالم، مقیم قزوینی، لطف علی بیگ آذر، شہابی ترشیزی وغیرہ۔ آل عثمان کے زمانے میں دسویں صدی ہجری میں کم از کم دس ترکی شاعروں نے بھی ترکی زبان میں اسے منظوم کیا ہے اور اس کے تراجم انگریزی اور مغربی زبانوں میں بھی ہو چکے ہیں (دیکھیے آفا مرتضیٰ: مقدمہ، ص سی، سی و دو)۔

قصہ (فارسی): گروہ سوم۔ وہ قصے جو ظہور اسلام کے بعد پاک و ہند کی قدیم تاریخ سے اخذ کر کے فارسی نظم و نثر میں لکھے گئے۔ مغل شاہنشاہ جلال الدین اکبر کے دور میں فارسی قصہ نویسی کی ترویج:

اکبری دور میں جہاں علم و فن کے دوسرے شعبوں کی ترقی ہوئی وہاں قصہ نگاری کو بھی فروغ ہوا۔

ہم سب سے پہلے فیضی کی مثنوی نل دمن کا تذکرہ کرتے ہیں، مؤرخ فرشتہ کے بیان کے مطابق نل دمن کی داستان پانچ ہزار سال پہلے کی ہندی (سنسکرتی) کتب سے ماخوذ ہے، قدیم زمانے میں دکن کے راجاؤں کا پایہ تخت یدر تھا، یہاں کے راجہ کا نام بھیم سین تھا، اس کی حسین و جمیل لڑکی کا نام دمیتی یا دمن تھا۔ ادھر مالوہ کا راجا جس کا نام نل تھا، دمن پر عاشق ہو گیا، فیضی نے نل دمن کی اس عشقیہ داستان کو مثنوی نل دمن

تصنیف ۱۶۵۵ء: (۲) گلستان (حکایات نثر میں) سعدی شیرازی (سال تصنیف ۱۶۵۶ء): (۳) منطق الطیر (مثنوی) فرید الدین عطار (۱۶۲۷ء): (۴) مثنوی معنوی مولانا جلال الدین رومی (م ۱۶۷۲ء): (۵) بہارستان مولانا عبدالرحمن جاسی (سال تصنیف ۱۸۹۲ء)۔

ان کتابوں میں اکثر موعظتی انداز کی چھوٹی چھوٹی۔ کایتیں ہیں، قصے نہیں، عبدالرحمن جاسی تمام فارسی ادب کی تاریخ میں بطور قصہ نگار شہرت میں نظامی اور خسرو سے کم نہیں، انہوں نے بھی نظامی گنجوی اور امیر خسرو کے خمسون کی تقلید میں مثنویاں لکھیں۔ ان میں لیلیٰ مجنون عشقیہ قصہ ہے۔ جامی کی دو اور طبع زاد مثنویاں (۱) سلمان و اہسال اور (۲) یوسف زلیخا ہیں، سلمان اہسال کا مأخذ ایک یونانی داستان ہے، جسے حنین بن اسحق نے یونانی سے عربی میں ترجمہ کیا، پھر خواجہ نصیر نے فارسی نثر میں کہانی لکھی، لیکن جس انداز میں مولانا جامی نے اسے منظوم کیا ہے، وہ ان کا اپنا انداز ہے۔ اس کا ترجمہ Fitzgerald نے کیا ہے (دیکھیے Arberry: Fitzgerald's Salaman and Absal، کیمریج ۱۹۵۶ء)۔

آفای مرتضیٰ نے جامی کی تمام مثنویاں بعنوان ہفت اورنگ ایک محققانہ مقدمے کے ساتھ ۱۳۳۷ھ میں تہران سے شائع کی ہیں، مقدمے میں مثنوی سلمان و اہسال کے قصے کا خلاصہ بھی آیا ہے (دیکھیے جامی: ہفت اورنگ، تصحیح و مقدمہ مرتضیٰ، اس میں مثنوی سلمان و اہسال بھی شامل ہے، طبع کتاب فروشی سعدی، متن، ص ۲۱۱ تا ۲۶۳، تہران، ۱۳۳۷ھ)۔

یوسف زلیخا کا قصہ تورات (سفر تکوین: باب ۱۳) اور قرآن مجید (۱۲ یوسف) سے ماخوذ ہے۔ جامی سے پہلے اور بعد میں بھی بہت سے

حکم دیا۔ اس ضمن میں ابو الفضل کے دو مشہور قصے بعنوان عیار دانش اور دوسرا طوطی نامہ ہے۔ عیار دانش: اس کے مقدمے میں ابو الفضل خود اس بات کا اظہار کرتا ہے کہ اگرچہ حسین واعظ کاشفی کی انوار سہیلی اس کے پیش نظر تھی، لیکن اکبر کا حکم تھا کہ وہ انوار سہیلی کے اصل مآخذ، یعنی کلیلہ و دمنہ اور پنج تنتر کو خود پڑھ کر اس قصے کو کچھ اضافے کے ساتھ دوبارہ تحریر کرے (دیکھیے ابو الفضل: عیار دانش، نسخہ خطی، شمارہ ۲۶، برگ ۹ الف، پنجاب یونیورسٹی لائبریری، لاہور)۔

عیار دانش کا موضوع اخلاق ہے جو سولہ ابواب پر مشتمل ہے، لیکن اس کا نصف سے زیادہ حصہ فارسی قصوں پر مبنی ہے، جیسا کہ عیار دانش کے آخر میں درج ہے، ابو الفضل نے، اسے عہد اکبر کے تینتیسویں سال مطابق ۹۹۶ھ/۱۵۸۷ء کو مکمل کیا۔

کلیلہ و دمنہ: عیار دانش کا مآخذ کلیلہ و دمنہ ہے اس قصے کا اصل مآخذ سنسکرت کی کتاب پنج تنتر ہے، اس کے مصنف کا نام معلوم نہیں۔ کلیلہ و دمنہ کا اصلی نام کرتکا دمنکا ہے۔ نوشیروان کے زمانے میں اس کے وزیر بزرجمبر نے ایک ایرانی ادیب برزویہ سے ۵۳۹ء میں کرتکا دمنکا کا پہلوی زبان میں ترجمہ کرایا، دوسری صدی ہجری میں عبداللہ ابن المقفع [رک بہ ابن المقفع] نے ۱۲۰ھ/۷۵۷ء میں کرتکا دمنکا کا پہلوی سے عربی میں بعنوان کلیلہ و دمنہ ترجمہ کیا۔ پھر رودکی نے امیر نصر بن احمد سامانی کے فرمان پر اسے فارسی میں منظوم کیا (دیکھیے ملک الشعرا بہار: سبک شناسی، تہران ۱۳۷۷ھ، ۲: ۲۵۱)۔

پھر ابو المعالی نصر اللہ نے اس قصے کو ابن القفح کے عربی ترجمے سے کلیلہ و دمنہ کے نام سے

کے نام سے بڑی خوبصورتی سے منظوم کیا ہے۔ نل دمن کی داستان عشق لکھتے وقت فیضی کے پیش نظر یہ بات ضرور تھی کہ وہ اہل ایران اور اس دور کے مسلمانوں کو ہندی تہذیب و تمدن سے آگاہ کرے۔

نل دمن پر تبصرہ دیکھیے (آغا یامین لاہوری: تاریخ شعر فارسی، در لاہور، چاپ نیشنل پبلشنگ ہاؤس کراچی، اکتوبر ۱۹۷۱ء، ص ۲۱۴ تا ۲۱۹)۔ فیضی فیاضی: برصغیر پاک و ہند کی فارسی ادبیات کی تاریخ میں امیر خسرو کے بعد بہترین مثنوی نگار فیضی فیاضی ہے (دیکھیے ہدایونی: منتخب التواریخ، کلکتہ ۱۶۸۵ء، ۲: ۳۹۶)۔ فیضی نے ویسے تو بہت سی علمی کتابوں کے تراجم سنسکرت سے فارسی میں کیے، لیکن خود فن قصہ میں اس نے سنسکرت کی داستانوں کی ایک ضخیم کتاب کتھا سرت ساگر جسے ایک کشمیری برہمن سوما دیو نے سنسکرت میں لکھا تھا، فارسی نثر میں ترجمہ کیا ہے، ان کے علاوہ فیضی نے نظامی کے جواب میں پانچ مثنویاں لکھیں: (۱) مرکز ادوار؛ (۲) سلیمان و بلقیس؛ (۳) نل دمنی؛ (۴) ہفت کشور؛ (۵) اکبر نامہ۔

شبلی نعمانی لکھتے ہیں کہ فیضی نے پانچوں مثنویاں مکمل کی تھیں، لیکن اب صرف مرکز ادوار اور نل دمنی دستیاب ہیں (دیکھیے شبلی نعمانی: شعر العجم، علی گڑھ، ۳: ۶۲)۔ مرکز ادوار تو ایک عارفانہ حکیمانہ مثنوی ہونے کی وجہ سے خارج از بحث ہے اور سلیمان و بلقیس کا محض نام باقی رہ گیا ہے لہذا اس صورت میں فیضی کی ایک ہی مثنوی نل دمن قابل توجہ ہے جس کا اوپر ذکر آچکا ہے۔

ابو الفضل: فیضی کے بھائی ابو الفضل کو بھی اکبر بادشاہ نے اسی نظر سے تحت ہندی اور سنسکرت کی کتب سے فارسی میں تراجم کرنے کا

فارسی میں ترجمہ کیا، اور بہرام شاہ کے نام سے منسوب کر کے اس کا نام کلیلہ و دمنہ بہرام شاہی رکھا۔

انوار سہیلی: ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی عیسوی میں طوس کے بہاء الدین احمد قانعی نے بحر متقارب میں کلیلہ و دمنہ کے قصے کو فارسی مثنوی کی شکل دی اور اسے عز الدین کیکاؤس سلجوق کے نام سے منسوب کیا، پھر نویں صدی ہجری/پندرھویں صدی عیسوی میں ملا حسین واعظ کاشفی نے ابوالمعالی نصر اللہ کے فارسی ترجمے کو سامنے رکھ کر اسے نئے انداز سے فارسی نثر میں دوبارہ لکھا اور امیر شیخ احمد سہیلی کے نام سے منسوب کر کے اس کا نام انوار سہیلی رکھا، جسے آج بھی تمام ادبیات فارسی کی تاریخ میں واعظ کاشفی کا شاہکار مانا جاتا ہے (دیکھیے بہار: کتاب مذکور، ص ۲۵۲)۔

بھگوت گیتا فارسی: بھگوت گیتا دراصل مہا بھارت کا چھٹا پرپ (باب) ہے۔ اس میں کرشن اور ارجن دیو کے مکالمے کے علاوہ ارجن اور جرجودھن یا دربودھن کی جنگوں کے قصے درج ہیں۔ اس کتاب کا سب سے پہلا فارسی ترجمہ فیضی نے بعنوان مثنوی بھگوت گیتا کیا (دیکھیے ایتھے ۱۹۲۸ء، عباسی، ص ۲۶)۔ بقول ریو اس کے دو مشور ترجمے ابو الفضل سے بھی منسوب ہیں (دیکھیے ریو، ص ۵۹، باڈلین ۱۳۲۲)۔

ملا عبدالقادر بدایونی: اکبر نے فیضی اور ابو الفضل کے علاوہ ملا عبدالقادر بدایونی کو بھی حکم دیا کہ وہ ہندوؤں کی ان مذہبی کتابوں کا فارسی میں ترجمہ کرے جو ان کی رزمیہ داستانوں، ان کی عبادات، اعتقادات اور اخلاق و کردار کی عکاسی کرتی ہوں۔

مہا بھارت: ۱۵۸۲/۵۹۹۰ء: ملا عبدالقادر

عربی اور فارسی کے علاوہ سنسکرت کا بھی بہت بڑا عالم تھا، پہلے تو اکبر نے مہا بھارت کا جو کہ ہندوؤں کی رزمیہ داستانوں پر مشتمل سنسکرت کی کتاب ہے، کا ترجمہ کرنے کے لیے سنسکرت کے دوسرے علماء، یعنی نقیب خان اور حاجی سلطان تھانیسری کو مقرر کیا، لیکن آخر کار یہ کام ملا بدایونی نے سر انجام دیا، تاہم مہا بھارت کے ترجمے کا بیشتر حصہ ایک ایرانی نژاد عبداللطیف الحسینی ملقب بہ نقیب خان نے کیا ہے، اس پر ریو تعجب کا اظہار کرتا ہے کہ ہندو مذہب کی کتاب کا بڑا مترجم ایک ایرانی نژاد ہے (دیکھیے فہرست موزہ بریطانیہ، ص ۵۷)۔ اس کا سال تصنیف ۱۵۸۲/۵۹۹۰ء ہے۔

رامائن: اسی طرح ملا عبدالقادر بدایونی نے اکبر کے فرمان پر ہندو مذہب کی ایک اور مشہور کتاب رامائن کا ترجمہ چار سال کی مدت میں ۱۵۹۰/۵۹۹۹ء میں مکمل کیا، یہ ہندوؤں کے اوتار، راجا رام چندر جی اور ان کی بیوی سیتا کے بن باس جانے، راوے سے جنگ کرنے اور سیتا کو راوے کے پنجے سے چھڑا کر لانے کا ذکر ہے، یہ بھی مہا بھارت کی طرح ہندوؤں کی ایک رزمیہ داستان ہے۔

سنگھاسن بتیسی: یہ بھی ہندوؤں کی ایک مذہبی رزمیہ داستان ہے جس میں راجا بکرماجیت کی زندگی کے متعلق بتیس پتلیوں کی زبان سے بتیس کہانیاں ہیں، جن میں ہندو معاشرے کی عکاسی کی گئی ہے، اسی لیے اس کا نام سنگھاسن بتیسی ہے، ملا عبدالقادر بدایونی نے اس کا ترجمہ سنسکرت سے فارسی نثر میں بعنوان خرد افزا ۱۵۹۳/۱۰۰۳ء میں مکمل کیا (دیکھیے بدایونی: منتخب التواریخ، ج، ص ۱۸۳)۔

اس دور میں سنگھاسن بتیسی کے اور بھی

(۳) محمد مراد نے اپنے مرحوم آقا ہمت خان کے نام پر مثنوی دستور ہمت کے عنوان سے فارسی میں ۱۰۹۶ھ/۱۶۸۵ء میں منظوم کیا؛ (۴) مثنوی از گور بخش حضوری، شاگرد بیدل - تذکرہ سفینہ خوشگو کی تصنیف (۱۱۳۷ھ سے ۱۱۴۷ھ) کے وقت یہ مثنوی زیر تکمیل تھی؛ (۵) مراج الدین آرزو کے والد شیخ حسام الدین حساسی نے بھی اس قصے کو منظوم کیا؛ (۶) بدیع العصر حاجی کی مثنوی فلک غم منظوم ۱۱۵۷ھ؛ (۷) مثنوی کام روپ و لتا از علی شیر قانع تتوی ۱۱۶۹ھ؛ (۸) مثنوی کام روپ از منشی علی رضا مصنفہ ۱۱۹۲ھ؛ (۹) مثنوی کنور کام و کلا کام از پریا داس، ۱۲۳۷ھ (دیکھیے ڈاکٹر گیان چند: کتاب مذکور، ص ۶۹۹ تا ۷۰۰)۔

طوطی نامہ: طوطی نامہ کا مآخذ سنسکرت کی کتاب ”شک سہتی“ ہے، یعنی ستر (۷۰) دلوں کی کہانی۔ ”شک سہتی“ کی بعض کہانیاں پنج تنتر اور بعض بیتال پوجی سے ماخوذ ہیں۔ یہ کتاب پہلے بھی فارسی میں ترجمہ ہو چکی تھی، لیکن اس کے مصنف کا نام معلوم نہیں۔

طوطی نامہ: اس کا ترجمہ ضیاء الدین نخشی نے فارسی نثر میں ۱۲۳۰ھ/۱۳۳۰ء میں کیا۔ نخشی نے ۷۰ کے بجائے کل ۵۲ کہانیاں لکھی ہیں، باقی کہانیاں جو نخش قسم کی تھیں، حذف کر دیں۔

طوطی نامہ ابو الفضل: نخشی کا طوطی نامہ پیچیدہ اور مشکل فارسی زبان میں تھا۔ لہذا اکبر نے ابو الفضل کو حکم دیا کہ وہ اسے آسان اور سادہ فارسی نثر میں لکھے۔ چنانچہ ابو الفضل نے بھی نخشی ہی کی طرح ۵۲ کہانیوں پر مشتمل فارسی نثر میں طوطی نامہ تحریر کیا۔ اس کا نسخہ خطی موزہ بریطانیہ اور انڈیا آفس لائبریری میں موجود

بہت سے روپ ملتے ہیں۔ اکبری دور میں ایک اور ہندو مصنف چتر بھج داس نے شاہنامہ کے نام سے اس کا فارسی میں ترجمہ کیا۔ اسی نام سے سہر چند کایستہ نے بھی اکبر کے حکم سے اس کا ترجمہ کیا تھا۔ ۱۰۱۹ھ/۱۶۱۱ء میں بہارا مل کھتری نے اس کا ترجمہ سنسکرت سے فارسی میں کیا۔ ۱۰۶۱ھ/۱۶۵۱ء میں ہرکرن داس کایستہ کے بیٹے بسب رائے نے چتر بھج اور بہارا مل کے تراجم فارسی کو پیش نظر رکھ کر اسے مرتب کیا۔ سنگھاسن بتیسی کا ایک ترجمہ کشن بلاس کے نام سے کشن داس بادیو نے کیا جس کا نظر ثانی شدہ نسخہ موزہ بریطانیہ میں موجود ہے۔ ڈاکٹر ریو کہتے ہیں یہ نسخہ عہد اورنگ زیب میں تالیف ہوا۔ انڈیا آفس مخطوطات (شمارہ ۱۹۸۸ تا ۱۹۹۳) کے مطابق سنگھاسن بتیسی کے مندرجہ ذیل تراجم بھی ملتے ہیں:

(۱) چاند ابن مادھو رام کا ترجمہ؛ (۲) گل افشان کے نام سے ایک اور ترجمہ: مصنف نامعلوم؛ (۳) شوسہائے کایستہ اور سید امداد علی کا ترجمہ جو انھوں نے بیلی کے حکم سے ۱۸۳۵ء میں کیا (بیز دیکھیے گیان چند: اردو کی نثری داستانیں، مطبوعہ انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی ۱۹۶۹ء، ص ۶۹۵)۔ اسی داستان کا ایک ترجمہ آصفیہ لائبریری میں بھی ملتا ہے جو مفتاح القلوب کے نام سے ۱۰۳۵ھ میں عباد اللہ نے کیا تھا۔

یہ قصہ بھی سنسکرت سے ماخوذ ہے۔ نظم و نثر میں اس قصے کو مندرجہ ذیل صورتوں میں بیان کیا گیا ہے:

(۱) قطب شاہ کے ملازم میر محمد کاظم چشتی نے ۱۰۳۵ھ/۱۶۲۵ء میں سنسکرت سے ترجمہ کیا؛ (۲) عہد عالم گیر کے میر منشی ہمت خان نے ۱۰۹۲ھ میں فارسی نثر میں لکھا؛

ہے (دیکھیے ریو، فہرست کتاب خانہ موزہ بریطانیہ، ص ۷۵۴)۔

طوطی نامہ حمیدی لاہوری (۱۹۹۸ء) : حمیدی لاہوری اکبری دور کا مثنوی گو فارسی شاعر ہے، اس کا کلام ابھی تک پاکستان میں شائع نہیں ہوا۔ البتہ ایک مثنوی بعنوان طوطی نامہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور میں شمارہ ۳۱۳ مجموعہ آزاد، شمارہ ۷۵۴، خطی نسخے کی شکل میں موجود ہے۔ حمیدی لاہوری کی فارسی شاعری اور طوطی نامہ پر فارسی میں تفصیلی تبصرے کے لیے (دیکھیے آغا یاسین لاہوری : تاریخ شعر فارسی در لاہور، ص ۲۳۲ تا ۲۴۱)۔

حمیدی لاہوری کے طوطی نامہ کا مآخذ نخشبی کا طوطی نامہ اور دقایقی مروزی کا بختیار نامہ ہے۔ حمیدی لاہوری نے کچھ کہانیاں تو نخشبی کے طوطی نامے سے لی ہیں، البتہ آخری دو کہانیاں بختیار نامہ سے لی ہیں۔ حمیدی لاہوری کی مثنوی طوطی نامہ ان فارسی قصوں میں سے ایک ہے، جس میں مسلمان مصنفین اور شعرا نے اگر کہیں سنسکرت یا ہندی سے فارسی میں ترجمہ کیا ہے تو اس بات کا خیال ضرور پیش نظر رکھا ہے کہ ہندی معاشرے کو اسلامی معاشرے میں ڈھال کر پیش کریں۔ مثلاً شک سہ تہی سے فارسی میں ترجمہ کرتے وقت نخشبی اور ابو الفضل نے فارسی نثر اور پھر خاص طور پر حمیدی لاہوری نے فارسی مثنوی ”طوطی نامہ“ میں شک سہ تہی کے کرداروں کے ہندی نام بدل کر اسلامی نام رکھے ہیں مثلاً ہردت کا نام مبارک رکھا، مدن سین کا فیمن اور پربھاوتی کا نام خجستہ رکھا۔ اس ضمن میں اور بھی کئی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں جن کی یہاں گنجائش نہیں۔

قصہ الجواہر (فارسی) ۱۷۰۰ء : مصنف کا نام معلوم نہیں۔ سال تصنیف ۱۷۰۰ء ہے اور اس کا نسخہ کلکتہ مدرسہ لائبریری میں پایا جاتا ہے۔ اس قصے کا دوسرا نام قصہ سمن رخ و آذر شاہ ہے۔ اس کا سال تصنیف بھی معلوم نہیں۔ اس کا نسخہ رائل ایشیائک سوسائٹی، کلکتہ بنگال میں ہے (دیکھیے گیان چند : اردو کی نثری داستانیں، ص ۶۸۴)۔ اس قصے کا ایک خطی نسخہ انڈیا آفس لائبریری میں ملک محمد و گیتی افروز کے نام سے ملتا ہے، کہانی وہی ہے کہ ملک محمد پریوں کی ایک شہزادی گیتی افروز کے عشق میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اس کے مصنف کا نام بھی معلوم نہیں البتہ سال تحریر ۱۱۸۱/۱۷۳۸ء ہے (دیکھیے گیان چند : اردو کی نثری داستان، ص ۱۵۱)۔

قصہ (فارسی) چہار درویش : یہ قصہ اردو میں زیادہ مشہور ہوا اور لکھا گیا، لیکن فارسی میں بھی اس کے کچھ نسخے ملتے ہیں جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے۔ یہ چار درویشوں کی ایک دلچسپ کہانی ہے۔ ان میں سے ہر ایک درویش اپنا اپنا قصہ بیان کرتا ہے۔ فارسی میں اسی کے جو نسخے موجود ہیں، ان کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے :

(۱) چہار درویش کا ایک خطی نسخہ مخزونہ لٹن لائبریری ذخیرہ حبیب گنج میں موجود ہے۔ مکتوبہ ۱۱۲۱ھ : (۲) ایک نسخہ باڈلین لائبریری آکسفورڈ میں ہے۔ سال کتابت ۱۱۴۱/۱۷۲۸ء : (۳) تیسرا نسخہ حکیم محمد علی معصوم خان کا بعنوان قصہ عجیب و غریب ہے۔ مکتوبہ ۱۱۴۶ھ : (۴) مثنوی چہار درویش تصنیف محمد غوث زرین، سال تصنیف ۱۱۹۸ھ، جو محمدیہ لائبریری آگرہ میں موجود ہے : (۵) مثنوی چہار درویش فارسی از سید افتخار حسین طالب، سال تصنیف ۱۲۰۶ھ (رام پور) : (۶) چہار درویش مکتوبہ

۱۲۵۱/۱۸۳۵ء، لٹن لائبریری، علی گڑھ؛ (۷) چار سنجر (چہار درویش) فارسی از محمد اسحق نبیرہ محمد جلال الدین، نائب اول ریاست بھوپال، بربان دری؛ (۸) چہار درویش مرتبہ منیر احمد خلف شاہ محمد، مطبوعہ ۱۲۹۵/۱۸۷۸ء (دیکھیے گیان چند: اردو کی نثری داستانیں، ص ۶۸۵)۔

قصہ (فارسی) حاتم طائی: اس قصے کا محور ایک عربی کردار حاتم طائی ہے۔ مسلمان مصنفین نے اس کو با مقصد بنانے کی کوشش کی ہے تاکہ انسان انسان کے کام آئے۔ اسی کے فارسی چرے مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) قصہ حاتم طائی محمد شاہی عہد میں بسال ۱۱۴۴/۱۷۳۱ء تصنیف ہوا (باڈلین لائبریری)؛ (۲) ہفت سیر حاتم، مکتوبہ ۱۱۸۵/۱۷۷۱ء کلکتہ، کل صفحات ۵۷۳ (موزہ بریطانیہ لندن)؛ (۳) انڈیا آفس کے ایک نسخے کے دو حصے ہیں؛ ایک حصہ حاتم طائی اور دوسرا ہفت انصاف حاتم؛ (۴) حاتم طائی (مکتوبہ ۱۱۸۹/۱۷۷۵ء (اڈنبرا یونیورسٹی)؛ (۵) حاتم طائی، مختصر ایڈیشن، تالیف دیانت اللہ و اٹیکنسن کلکتہ، ۱۸۱۸ء؛ (۶) مثنوی حاتم طائی از بمکین مکتوبہ ۱۲۵۰، ۴۰ صفحات۔ (انجمن ترقی اردو قبل تقسیم)؛ (۷) سیاحت حاتم یا قصہ ہفت سیر حاتم مولفہ قاضی ابراہیم و ملا نور الدین، مطبوعہ بمبئی ۱۲۸۸/۱۸۷۱ء؛ (۸) کرامت حسین: واقعات اسفار حاتم طائی، ۱۸۷۶ء لیا گاؤں۔ یہ اٹیکنسن کے نسخے پر نظر ثانی ہے؛ (۹) عبداللہ: حاتم نامہ۔ (دیکھیے گیان چند: اردو کی نثری داستانیں، ص ۶۸۷)۔

قصہ گل بکاؤلی فارسی: جب فارسی لاہور اور دہلی سے ہوتی ہوئی بنگال تک پہنچی تو بنگال میں بھی بعض ایسے ادیب اور شاعر پیدا ہوئے

جنہوں نے وہاں کے ماحول کے مطابق فارسی میں قصے لکھے۔ ان میں سے عزت اللہ بنگالی کا نام قابل ذکر ہے۔ عزت اللہ نے ۱۱۳۴/۱۷۲۲ء میں فارسی میں قصہ گل بکاؤلی تصنیف کیا، یہ تاج الملوک اور گل بکاؤلی کی عشقیہ داستان ہے۔ فارسی میں اس کے مزید نسخے مندرجہ ذیل ہیں: (۱) فرحت کی مثنوی گل بکاؤلی جو اٹھارہویں صدی کے آخر میں لکھی گئی، اس کا ایک نسخہ کیمبرج یونیورسٹی لائبریری میں موجود ہے؛ (۲) رفعت کی مثنوی گل بکاؤلی جو واجد علی شاہ کے عہد میں لکھی گئی؛ (۳) گل بکاؤلی کا قصہ جو غازی الدین نے جدید افغانی میں لکھا اور ۱۸۸۴ء میں دہلی سے شائع ہوا (دیکھیے گیان چند: اردو کی نثری داستانیں، ص ۶۹۰)۔

پیشال پچیسویں: اس کا مأخذ سنسکرت کی کتھا سرت ساگر ہے جسے کشمیر کے راجا انت کے دربار میں سوم دیو برہمن نے ۱۰۶۳ تا ۱۰۸۸ء کے درمیان سنسکرت میں تصنیف کیا، اکبری عہد میں فیضی نے اس کا فارسی ترجمہ کیا جس کا ایک نسخہ شاید انڈیا آفس لائبریری میں موجود ہے (دیکھیے فہرست ایتھے، مخطوطہ نمبر ۱۹۸۷) لیکن سٹوری کا خیال ہے، یہ ملا عبدالقادر بدایونی کے ترجمہ بحر الاسمار کا نسخہ ہے، جو اس نے اکبر کے فرمان کی تعمیل میں مکمل کیا تھا (دیکھیے C. A. Story: Persian Literature, Section II, Fasciculus 3, لندن ۱۹۳۹ء، ص ۳۳۸)، اس کا ایک اور ترجمہ فارسی بعنوان تحفة المجالس ہوا، جس کا سال تصنیف بقول گیان چند ۱۱۰۳ھ ہے (دیکھیے گیان چند: اردو کی نثری داستانیں، ص ۶۹۳)۔

شکنتلا قصہ (فارسی): اس کا مأخذ سنسکرت کا مشہور ڈراما شکنتلا از کالیداس ہے۔ اس میں راجا اندر اور منوکا پری کا قصہ ہے۔ ہندی اور

دہلوی نے ۱۰۶۱/۱۶۵۱ء میں تصنیف کیا۔ بعد میں اس قصے کو دیپک رائے نے ۱۱۲۱/۱۷۵۷ء میں بعنوان ”منتخبات بہار دانش“ تالیف کیا۔ پھر سلطان ٹیپو کے زمانے میں حسن علی عزت نے بعنوان مثنوی بہار دانش منظوم کیا جو سلطان ٹیپو کے نام سے منسوب ہوا (دیکھیے گیان چند: اردو کی نثری داستانیں، ص ۷۱۱)۔

قصہ فارسی الف لیلہ: الف لیلہ دنیا کے قدیم ترین قصوں میں سے ایک ہے، اس کے تراجم کئی زبانوں میں ہوتے چلے آئے ہیں، بقول پروفیسر گالان الف لیلہ ہندوستان سے فارس ہو کر عرب تک پہنچی۔ ایک فریق الف لیلہ کی اصل ایران سے متعلق بتاتا ہے اور دوسرا عرب سے (دیکھیے پروفیسر گالان، برٹش میوزیم، ۱: ۶۷ تا ۶۸) بیرون جوزف خان نے ثابت کیا ہے کہ الف لیلہ پہلوی کتاب ہزار افسانہ کا معرب ہے (دیکھیے برٹن، ۱: ۶۸) پہلوی کا قدیم ہزار افسانہ اب ناپید ہے۔ بقول ابو الحسن مسعودی ”ایسی کتابوں کی ابتدا ان لوگوں سے ہوئی جو تراجم یا اصل قصے بادشاہوں کو سناتے تھے“۔ (الف لیلہ) ان کتابوں میں سے جو فارسی ہندی اور رومی سے ہمارے لیے لکھی گئیں یا ترجمہ کی گئیں ایک ایسی کتاب ہزار افسانہ ہے جو فارسی سے عربی میں جا کر ہزارو یک خرافہ کہلائی۔ فارسی میں خرافہ کو افسانہ کہتے ہیں، لہذا لوگوں نے اس کا نام الف لیلہ رکھ لیا۔ اس میں ایک بادشاہ ایک وزیر اور اس کی لڑکی شہزاد اور ایک اس کی کنیز دینا زاد کا قصہ بیان کیا گیا ہے، ایسی ہی کتاب ”فرزہ و سیماس“ ہے۔ اس میں ہند کے بادشاہوں اور وزیروں کے قصے ہیں، سند باد بھی اس موضوع کی ایک کتاب ہے (دیکھیے ابو الحسن مسعودی: مروج الذهب و معادن الجواہر، سال تصنیف ۳۳۳/۹۴۴ء، بصرہ باب ۶۸، پیرس

اردو کے علاوہ اس کے تراجم فارسی میں بھی ہوئے:

اس کا پہلا فارسی نسخہ بعنوان مثنوی فراموش یاد غلام احمد نے ۱۸۴۹ء میں تصنیف کیا؛ دوسرا نسخہ فارسی نثر میں جواہر لال نے ۱۸۷۳ء میں آگرے سے شائع کیا؛ تیسرا فارسی نسخہ بعنوان مثنوی رشک گلزار مولوی سید محمد تقی نے تصنیف کیا، سال تصنیف معلوم نہیں؛ چوتھا فارسی نسخہ بعنوان مثنوی غارۃ تعشق کنور عنایت سنگھ نے ۱۸۸۳ء میں تصنیف کیا؛ پانچواں نسخہ بعنوان شکنتلا حافظ محمد عبداللہ نے ۱۸۸۷ء میں آگرے میں تصنیف کیا۔ (دیکھیے گیان چند: اردو کی نثری داستانیں، ص ۶۹۷ تا ۶۹۸)۔

ہتو پدیش (قصہ فارسی): اس کا مأخذ بھی سنسکرت کی مشہور کتاب پنج تندر ہے۔ اس کا فارسی ترجمہ والی بہار شاہ نصیر الدین کے عہد میں مفتی تاج الدین بن معین الدین نے مفرح القلوب کے عنوان سے کیا۔ (دیکھیے گیان چند: اردو کی نثری داستانیں، ص ۷۰۶)۔

گل صنوبر: یہ طبع زاد قصہ فارسی ہے جسے سید ناصر علی نے ۱۸۱۸ء میں آگرے سے شائع کیا، اب کتابخانہ شعیب محمدیہ آگرہ میں موجود ہے۔ اس کا ایک نسخہ انڈیا آفس میں ہے۔ فارسی نثر میں ناصر علی خان والد سید قدرت اللہ بلگرامی نے بھی یہ قصہ تصنیف کیا اور اب سٹیٹ لائبریری رامپور میں موجود ہے۔ اسی لائبریری میں ایک اور فارسی نسخہ ۱۳۶۰ھ کا مکتوبہ ملتا ہے (دیکھیے گیان چند: کتاب مذکور، ص ۷۰۸)۔

بہار دانش (۱۰۶۱/۱۶۵۱ء): بہار دانش بھی ایک طبع زاد فارسی قصہ ہے، شاہجہان کے زمانے میں سب سے پہلے اسے شیخ عنایت اللہ کتبہ

تاہم اس کا مأخذ سر زمین ایران ہے۔ پھر یہ قصہ فارسی سے اردو میں بھی ترجمہ کیا گیا۔

یہ قصہ فارسی داستان امیر حمزہ دراصل نوشیروان اور امیر حمزہ کی جنگوں اور کارناموں پر مشتمل ہے۔ کہیں کہیں مافوق الفطرت دیووں اور پریوں کے قصے بھی آتے ہیں۔ آخر میں تاریخ اسلام کے واقعے حضرت حمزہ اور ہندہ سے مأخوذ قصہ بھی بنا لیا گیا ہے۔

فارسی میں اس کے نسخے مندرجہ ذیل ہیں :

(۱) رسوز حمزہ - مصنف نامعلوم، سال تصنیف ۱۶۰۰ء، در دو جلد مطبوعہ تہران ۱۲۷۴ھ؛ (۲) زیۃ الرموز - از حاجی قصہ خوان ہمدانی بعہد عبداللہ قطب شاہ، ۱۶۸۰ء؛ (۳) اسماء الحمزہ - از ناصر الدین محمد، مکتوبہ ۱۱۱۲ھ/۱۷۰۰ء موزہ بریطانیہ؛ (۴) جنگ نامہ امیر المؤمنین حمزہ - منسوب بہ حضرت عباس برادر حمزہ، موزہ بریطانیہ؛ (۵) قصہ امیر حمزہ (نسخہ خطی)، مصنف نامعلوم، سال تصنیف ۱۲۱۳ھ/۱۸۰۰ء، موزہ بریطانیہ؛ (۶) قصہ امیر حمزہ - ۵۸ داستان نامکمل (انڈیا آفس) مصنف نامعلوم؛ (۷) قصہ امیر حمزہ و قصہ امیر عرب - مصنف نامعلوم (انڈیا آفس)؛ (۸) کتاب امیر حمزہ صاحبقران - مکتوبہ ۱۱۸۵ھ (اسٹیٹ لائبریری، رام پور)؛ (۹) داستان امیر حمزہ - مصنف نامعلوم - ۱۹۰۹ء بمبئی - لاہور سے بھی شائع ہوئی (دیکھیے گیان چند : اردو کی نثری داستانیں، ص ۷۱۸ تا ۷۱۹)۔

قصہ فارسی بوستان خیال (۱۱۵۵-۱۱۷۰ھ) : بوستان خیال فارسی کا ایک طبع زاد قصہ ہے۔ اس کا مصنف میر محمد تقی خیال احمد آباد گجرات کا باشندہ ہے۔ محمد تقی خیال نے بوستان خیال کے دیباچے میں اس قصہ فارسی کے لکھنے کا سبب بھی بیان کیا ہے۔ تلاش معاش کے سلسلے میں جب

ایڈیشن، ۸۹ : ۱ یا بولاق ایڈیشن ۱ : ۸۹ بحوالہ مضمون الف لیلہ کی ابتدائی تاریخ از میکڈانلڈ، جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ ۱۹۲۳ء)۔

ابن ندیم اپنی کتاب الفہرست میں لکھتا ہے کہ الف لیلہ کی اصل ”ہزار افسانہ“ ہے، جس میں ہزار قصے ہیں (دیکھیے ابو الفرج محمد بن اسحق الندیم معروف بہ ابو یعقوب الرزاق بغدادی : الفہرست، سال تصنیف ۳۸۷/۹۸۸ء، ایڈیشن پیرس، ص ۳۰۳)۔

الف لیلہ کے فارسی قصے مندرجہ ذیل ہیں :

(۱) قصہ ہزار و یک شب، ابو القاسم بن محمد علی سمنانی سامانی نے عربی سے فارسی میں ۱۸۰۰ء میں ترجمہ کیا اس کے کل صفحات ۳۲۵ ہیں؛ (۲) الف لیلہ (فارسی) از محمد باقر خراسانی مرتبہ حیدرآباد ۱۲۲۹ھ کل ۲۷۶ کہانیاں ہیں؛ (۳) مثنوی ہزار داستان منظوم از ابو الفتح خان دھقان سامانی اصفہانی ۱۳۱۳ھ؛ (۴) الف لیلہ (فارسی) از عبداللطیف الطوبجی تبریزی و مرزا سروش مطبوعہ تہران ۱۳۱۵ھ، کل صفحات ۱۰۰ ہیں؛ (۵) الف لیلہ (مصور) در دو جلد ۱۹۱۶ء لاہور (نسخہ انڈیا آفس لائبریری)، (دیکھیے گیان چند : اردو کی نثری داستانیں، ص ۷۱۲ تا ۷۱۳)۔ الف لیلہ مندرجہ ذیل زبانوں میں لکھی گئی، عربی، ترکی، فارسی، فرانسیسی، انگریزی، جرمنی، ڈینش، اطالوی، یونانی، ڈچ، آئیس لینڈی، پرتگالی، ہسپانوی، پولش، ہنگرین، اردو، ہندی، جاوائی، ملائی، مرہٹی، بنگالی، گجراتی اور روسی (دیکھیے گیان چند : اردو کی نثری داستانیں، ص ۷۱۱ تا ۷۱۸)۔

داستان امیر حمزہ فارسی، داستان امیر حمزہ بھی الف لیلہ کی طرح کا افسانوی قصہ ہے۔ اس کا کوئی اصل مصنف نہیں بلکہ زمانے کے ساتھ ساتھ ہر مصنف نے اس میں تبدیلیاں اور اضافے کیے ہیں۔

وہ احمد آباد سے دہلی گئے تو ایک داستان گو سے قصے سننے کا اتفاق ہوا۔ اس سے ان بن ہوئی تو خود بوستان خیال کی تصنیف شروع کر دی۔ لوگوں نے اسے پسند کیا اسی لیے انہوں نے اسے جاری رکھا۔ اسی دوران میں نواب مؤتمن الدولہ (محمد اسحق خان) مرحوم کے صاحبزادے نواب رشید خان بہادر المسمیٰ بہ میرزا محمد علی (سالار جنگ) کی ملازمت کا اتفاق ہوا، لہذا ان کے نام پر بوستان خیال کا تاریخی نام فرمائش رشیدی تجویز کیا جس سے سال ابتدا ۱۱۵۵ ہجری برآمد ہوتا ہے (دیکھیے گیان چند: اردو کی نثری داستانیں، ص ۵۹۸ تا ۵۹۹)۔

فارسی بوستان خیال پندرہ جلدوں پر مشتمل ہے اور ہر جلد میں ایک نیا قصہ ہے۔ اس کے مندرجہ ذیل فارسی نسخے ہیں: (۱) قصہ بوستان خیال (فارسی) ۱۵ جلدیں از میر محمد تقی الجعفری الحسینی خیال ۱۱۵۵ تا ۱۱۷۰؛ (۲) قصہ منتخب بوستان خیال - بواہر لائبریری کلکتہ؛ (۳) قصہ زریں نامہ عرف خورشید نامہ - از عبد اللہ خان داستان گو، مکتوبہ ۱۸۵۱ء (رام پور)؛ (۴) قصہ خلاصہ بوستان خیال - از نواب کلب علی خان (رامپور لائبریری)۔ (دیکھیے گیان چند: اردو کی نثری داستانیں، ص ۵۹۸ تا ۶۰۵ و ۷۲۰)۔

گروہ چہارم: وہ قصے جو پاکستان کی علاقائی زبانوں سے فارسی نظم و نثر میں لکھے گئے۔

اس گروہ کو ہم چار حصوں میں تقسیم کرتے ہیں: (۱) پنجابی سے فارسی قصے؛ (۲) سندھی سے فارسی قصے؛ (۳) بلوچی سے فارسی قصے؛ (۴) پشتو سے فارسی قصے۔

۱- قصہ (فارسی) پنجابی سے فارسی قصے: ویسے تو پنجابی زبان میں بہت قصے لکھے گئے ہیں،

لیکن وہ پنجابی قصے جو فارسی میں لکھے گئے مندرجہ ذیل ہیں: (۱) ہیر رانجھا؛ (۲) سسی پنوں؛ (۳) مرزا صاحبان؛ (۴) سوہنی مہینوال۔ ۲- ہیر رانجھا: مأخذ۔ یہ قصہ پنجاب کی سر زمین جھنگ میں واقعہ ہوا، پنجابی زبان میں جن جن شعرا نے اسے منظوم کیا ان سے ہمیں سروکار نہیں، لیکن فارسی میں اسے ایک مصنف حیات خان باقی کولابی نے سب سے پہلے اکبر کے زمانے میں نظم کیا۔ کولابی ۱۵۷۹ء میں جونپور کے مقام پر معصوم خان کابلی کی بغاوت میں مارا گیا۔ [دیکھیے تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، تیرھویں جلد (جلد اول) طبع لاہور، ص ۳۳۷]۔

فارسی زبان میں قصہ ہیر رانجھا کو منظوم کرنے کی تفصیل حسب ذیل ہے: (۱) مثنوی افسانہ دلپذیر، از سعید سعیدی (۱۰۳۷/۱۶۲۸ء تا ۱۰۶۸/۱۶۵۸ء)؛ (۲) مثنوی ہیر رانجھا، از میر محمد مراد لائق جونپوری (۱۰۹۶/۱۶۸۵ء)؛ (۳) عشقہ پنجاب، از میتا چنابی (۱۱۱۰/۱۶۹۸ء)؛ (۴) مثنوی ہیر رانجھا، از شاہ فقیر اللہ آفرین (۱۱۲۳/۱۷۳۱ء)؛ (۵) مثنوی ہیر رانجھا، از احمد یار خان یکتا (۱۱۴۷/۱۷۳۵ء)؛ (۶) مثنوی گلشن راز عشق و وفا، از سندر داس آرا (۱۱۷۱/۱۷۸۵ء)؛ (۷) مثنوی نگارین نامہ، از کنہیا لال ہندی (۱۸۸۱ء) (دیکھیے محمد باقر: پنجابی قصے فارسی زبان میں، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۷ء، ۱: ۸۱ تا ۱۸۹)۔

مندرجہ بالا تمام مثنویات میں سے سعید سعیدی کی مثنوی افسانہ دلپذیر سب سے پہلی مثنوی ہے جس میں قصہ ہیر رانجھا منظوم کیا گیا ہے۔ ہیر رانجھا کی فارسی میں مندرجہ بالا داستانوں کے علاوہ حفیظ ہوشیار پوری مندرجہ ذیل کا بھی ذکر کرتے ہیں:

ہے۔ فارسی میں یہ قصہ بہت کم لکھا گیا ہے، تا حال صرف دو فارسی مثنویاں دستیاب ہو سکی ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) تسکین: مثنوی شمع محافل (۵/۱۱۳۵)
(۲) خیر اللہ خدا: مثنوی قصہ مرزا و صاحبہ - (۵/۱۱۵۵) (۱۷۳۲ء)۔

(دیکھیے: محمد باقر: پنجابی قصے فارسی زبان میں، ص ۴۹ تا ۶۸)۔

قصہ (فارسی) سوہنی مہینوال: پنجاب کا چوتھا قصہ جو فارسی میں منظوم کیا گیا، سوہنی مہینوال ہے، سب سے پہلے فارسی میں اس قصے کو صالح نے ۱۲۵۸ء میں منظوم کیا، اس کے بعد جو دو قصے فارسی مثنویوں میں منظوم ہوئے حسب ذیل ہیں:

(۱) عطا محمد زیرک: مثنوی ارژنگ عشق - (۱۲۷۶/۱۸۵۹ء)؛ (۲) لجم الدین مسکین: مثنوی قند لذت - (۱۲۸۳/۱۸۴۲ء)۔

(دیکھیے محمد باقر: پنجابی قصے فارسی زبان میں، ص ۱۹۳ تا ۲۵۹)۔

(آغا یامین و [ادارہ])

تعلیقہ (فارسی کے نثری قصے): الہیں ⊗
زمانی ترتیب سے پیش کیا گیا ہے۔ برصغیر پاک و ہند میں بھی قصہ نگاری ہوئی ہے۔ ان میں تخلیقی قصے بھی شامل ہیں اور منسکرت سے ترجمہ شدہ بھی۔ اس ضمن میں برصغیر سے باہر کی تخلیقات کا ذکر یہاں پہلے کر کے بعد میں یہاں فارسی نثر میں مصنفہ قصوں کی فہرست درج کی گئی ہے۔ ان کے سلسلے میں بھی حتی الامکان زمانی ترتیب کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

کلیلہ و دمنہ: ابو الفضل بلعمی کے کہنے پر کسی نامعلوم شخص نے ۳۰۱ تا ۳۰۴ میں ابن المقفع کے ترجمہ عربی سے فارسی نثر میں ترجمہ کیا۔ بلعمی نصر بن احمد سامانی کا وزیر تھا۔ اس

(۱) گور داس کھتری: (نثر فارسی)۔ قصہ ہیر رانجہا - (۱۱۱۲/۱۷۰۹ء)؛ (۲) منسا رام منشی: قصہ ہیر رانجہا (۱۱۵۷/۱۷۴۴ء)؛ (۳) قمر الدین منت: مثنوی ہیر و رانجہا (۱۱۵۹/۱۷۴۶ء)؛ (۴) شیوک رام عطار دتتوی: (نثر) محبت نامہ (۱۱۸۵/۱۷۷۱ء)؛ (۵) عظیم الدین تتوی: (مثنوی) ہیر رانجہا (۱۲۱۴/۱۷۹۹ء)؛ (۶) ضیاء الدین ضیا تتوی: (مثنوی) ہیر رانجہا - (۱۲۱۵/۱۸۰۰ء)؛ (۷) آزاد: (مثنوی) ہیر رانجہا - (۱۲۱۶/۱۸۰۱ء)؛ (۸) علی بیگ: (نثر) داستان ہیر رانجہا - (۱۲۳۰/۱۸۰۵ء)؛ (۹) عبرتی عظیم آبادی: (نثر) سراج المحبت - (۱۲۵۲/۱۸۳۶ء)؛ (۱۰) قادر بخش ییدل: (طویل قطعہ) - (۱۲۹۳/۱۸۷۶ء)؛

(دیکھیے: حفیظ ہوشیار پوری - مثنویات ہیر رانجہا، کراچی ۱۹۵۷ء، ص ۳۰ تا ۳۱)۔

(۲) قصہ (فارسی) سسی پنوں: سسی پنوں کے قصے کا ماخذ پنجاب کی سر زمین کا قصہ ہے۔ فارسی زبان میں اس قصے کو سب سے پہلے منشی جوت پرکاش نے بعنوان مثنوی دستور عشق منظوم کیا۔ جوت پرکاش کے علاوہ مندرجہ ذیل شعرا نے سسی پنوں کا قصہ فارسی نظم میں بیان کیا ہے:

(۱) اندر جیت منشی: مثنوی لاسۂ عشق (۱۱۴۰/۱۷۲۷ء)؛ (۲) محمد حسین شہباز: مثنوی وقائع پنوں (۱۲۵۱/۱۸۳۵ء)؛ (۳) فرح بخش فرحت: مثنوی سسی پنوں (۱۲۵۶/۱۸۴۰ء)۔

(دیکھیے محمد باقر: پنجابی قصے فارسی زبان میں، ۱: ۲ تا ۳، مطبوعہ لاہور، ۱۹۵۷ء)۔

قصہ فارسی (مرزا صاحبان): پنجاب کا تیسرا قصہ جو فارسی میں منظوم ہوا، مرزا صاحبان کا

قاضی تنوخی کی یہ کتاب عربی میں تھی - حسین بن اسعد بن الحسن الدہستانی نے اس کا فارسی میں ترجمہ کیا - یہ حکایات کا مجموعہ ہے جن میں خطرات سے عجیب و غریب طریقوں سے نجات پانے کا ذکر ہے - اس کا ایک فارسی ترجمہ شاید محمد عوفی نے سلطان ناصر الدین قباچہ (م ۵۶۲۵/۱۲۲۸ء) کی درخواست پر کیا تھا (دیکھیے ایتے : فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس لائبریری - مخطوطہ از ۷۳ تا ۷۳۸)۔

گلستان سعدی : حکایات کا معروف مجموعہ، سال تصنیف ۵۶۵۶ - سعدی کی اس تصنیف کو جو قبول عام نصیب ہوا اس کی نظیر نہیں ملتی - بہت سے ادیبوں اور شاعروں نے ان کے تتبع میں حکایات کے مجموعے مرتب کیے - معین الدین الاسفرائینی الجوبنی نے ۵۷۳۵/۱۳۳۴ء میں اخلاق حکایات کا ایک نسخہ ترتیب دیا اور نام نگارستان رکھا، جس کا انتساب سلطان ابو سعید بہادر خان (۷۱۶ تا ۷۳۶ھ) کے نام ہوا تھا - ۵۸۹۲ میں گلستان کے تتبع میں نور الدین عبدالرحمن جاسی نے بہارستان کے نام سے لطیف حکایات کا مجموعہ مرتب کیا - حکیم قاسمی (م ۱۲۷۰ھ) نے بھی پریشان کے عنوان سے گلستان کے تتبع کی کوشش کی - (دیکھیے (۱) رضا زادہ شفق : تاریخ ادبیات ایران، ص ۲۶۵، ۳۵۱، ۳۹۰؛ (۲) فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس لائبریری، مخطوطہ ۷۵۵ و ۷۵۶)۔

قصہ حاتم طائی : جیسا کہ بعد میں ذکر ہوگا - اس قصے کی طرف اعتنا کا اظہار زیادہ تر برصغیر پاک و ہند میں ہوا ہے، لیکن باڈلین لائبریری میں اس قصے کا ایک ایسا نسخہ موجود ہے جو حسین الواعظ الکاشفی کا مؤلفہ ہے اس لیے یہاں بھی اس کا ذکر ضروری تھا - انڈیا آفس لائبریری میں اس کا مکمل ترین نسخہ وہ ہے

کے بعد بہرام شاہ غزنوی کے حکم سے ابن المقفع ہی کا ترجمہ ابو المعالی نصر اللہ بن محمد عبدالحمید نے کیا - عبدالرشید بن مسعود بن محمود سبکتگین نے بھی کلیلہ و دمنہ کا ترجمہ عربی سے کرایا تھا - ابو المعالی کے ترجمے کے بعد سب سے زیادہ شہرت حسین الواعظ الکاشفی (م ۵۹۱۰/۱۵۰۵ء) کی انوار سہیلی کو حاصل ہوئی جو اس نے شیخ احمد سہیلی کی فرمائش پر تصنیف کی - کلیلہ و دمنہ کی حکایات اس کتاب میں ہر تکلف سبک میں بیان ہوئی ہیں - انوار سہیلی کی تلخیص نور الانوار کے نام سے ایک شخص نور الدین احمد صدیقی صبحی نے ۱۲۲۰ھ میں کی تھی - ۱۰۵۲ھ میں ترکی سے بھی کلیلہ و دمنہ کا ترجمہ ہوا (جس کا ایک نسخہ باڈلین لائبریری آؤکسفرڈ میں موجود ہے)۔

شاہنامہ : سب سے پہلے ابو منصور المعمری نے شاہنامہ منثور مرتب کیا جو ابو منصور محمد بن عبدالرزاق عہد سامانی کے طوس اور نیشاپور کے رئیس کا وزیر تھا - اسی عہد میں ابو المؤید بلخی نے بھی شاہنامہ لکھا جو نثر و نظم میں تھا (دیکھیے ملک الشعراء بہار : سبک شناسی، ۲ : ۶، ۱۹، ۷)۔

گرشاسپ نامہ : ابو المؤید بلخی نے نثر میں یہ قصہ بھی لکھا (دیکھیے ملک الشعراء بہار : سبک شناسی، ۲ : ۸ و ۲۰ تا ۲۴)۔

اسکندر نامہ نثری : محمد تقی بہار لکھتے ہیں کہ ظن قوی ہے یہ ترجمہ عربی سے فارسی میں قرن پنجم میں ہوا - وہ جس نسخے کا ذکر کرتے ہیں اس کا کاتب عبدالکافی بن ابی البرکات ہے جو قرن ششم کا ایک خوش نویس تھا (دیکھیے ملک الشعراء بہار : سبک شناسی، ۲ : ۱۲۸ تا ۱۵۱)۔

الفرج بعد الشدة والقبیمة : ابو علی المصن

۲۷۶ کہانیوں کا ترجمہ ۱۲۲۹/۱۸۱۳ء میں کیا۔ الف لیلہ فارسی کا ایک نامکمل نسخہ جس میں ۳۱۵ راتوں کا ذکر ہے، کیمبرج یونیورسٹی کے کتاب خانے میں بھی موجود ہے (دیکھیے گیان چند: اردو کی نثری داستانیں، ص ۱۲ و ۱۳)۔

قصہ سیف الملوک و بدیع الجمال: الف لیلہ سے ماخوذ ایک داستان۔ مکتوبہ ۱۱۳۸ (دیکھیے فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس لائبریری۔ مخطوطہ ۷۸۸ تا ۷۹۲)۔

قصہ دقیانوس: پنجاب یونیورسٹی لائبریری کا مخطوطہ نمبر ۲۹ P. ix: قصے کی بنیاد سورہ کہف پر ہے۔ مصنف نامعلوم۔

قصہ گیتی آرا: مصنف نامعلوم (دیکھیے فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس لائبریری، مخطوطہ ۸۳۲)۔

حکایت سلیمان علیہ السلام و عتقا: تاریخ ندارد۔ (کتاب مذکور، مخطوطہ نمبر ۸۵۴)۔

حکایت دزد و قاضی: شائع شدہ تہران ۱۸۴۵ء۔ (کتاب مذکور، مخطوطہ نمبر ۸۵۷)۔

فارسی کے نثری قصے، برصغیر پاک و ہند میں ترجمہ یا تصنیف شدہ: جیسا کہ اس سے پیشتر ذکر ہو چکا ہے، ان قصوں اور داستانوں کو بھی حتی الوسع زمانی ترتیب سے پیش کیا جا رہا ہے:

جوامع الحکایات و لوامع الروایات: مولنا نور الدین محمد عوفی کا مشہور مجموعہ حکایات۔ تصنیف ۱۲۲۸/۱۶۲۵ء (دیکھیے فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس لائبریری، مخطوطات ۶۰۰ تا ۶۰۴)۔

طوطی نامہ: ضیا نغشی نے ۱۳۳۰/۱۳۳۰ء میں اسے بہتر فارسی عبارت میں لکھا۔ اس کا اصل ماخذ سنسکرت کی کتاب شک سبتی ہے۔ پہلے

جس کے ایک حصے کا نام ہفت سیر حاتم طے ہے اور دوسرے حصے کا نام ہفت انصاف حاتم طے، (دیکھیے، فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس لائبریری، مخطوطہ ۷۸۰ تا ۷۸۳)۔

لطائف الطوائف: مختلف طبقوں کے لوگوں سے متعلق لطائف و ظرائف پر مشتمل کہانیاں از علی بن حسین الواعظ الکاشفی سال تکمیل ۱۰۳۹/۱۵۳۲ء (دیکھیے فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس لائبریری، مخطوطہ ۷۷۸ و ۷۷۹)۔

فتح نامہ: سلطان محمد ثالث کی ہنگری کے خلاف ۱۵۹۶/۱۰۰۵ء میں مہم کی کہانی ترجمہ از ترکی (دیکھیے فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس لائبریری، مخطوطہ ۸۹۵/۳)۔

جامع الحکایات: مصنف نامعلوم۔ مختلف منابع سے جمع کردہ حکایات؛ عوفی کی جوامع الحکایات سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ ۱۰۲۸ء اور اس سے بعد کے سالوں میں تصنیف ہوئی (دیکھیے فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس لائبریری، مخطوطہ ۷۹۷، ۷۹۸)۔

افسانۃ الغرائب: جامع الحکایات کی طرح کا مجموعہ حکایت از ملا تیمی رومی (کتاب مذکور، مخطوطہ ۷۹۹)۔

محبوب القلوب: اخلاقی کہانیاں از برخوردار بن محمود ترکمان فراہمی، تصنیف در زمان منوچہر خان والی مشہد (۱۰۳۴ تا ۱۰۷۴ء)۔ اس میں سے ایک کہانی علیحدہ نسخے کے طور پر بھی ملتی ہے (دیکھیے فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس لائبریری، مخطوطے ۸۰۰ تا ۸۰۲)۔

الف لیلہ: قصہ ہزار و یک شب کے نام سے عربی سے فارسی نثر میں ابو القاسم بن محمد علی سمغانی نے ۱۸۰۰ء کے قریب ترجمہ کیا۔ محمد باقر خراسانی نے بھی الف لیلہ کے نام سے صرف

کے نام سے اس کا خلاصہ تیار کیا (دیکھیے فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس لائبریری، مخطوطات ۷۶ یا ۷۷ و نیز گیان چند: اردو کی نثری داستانیں، ص ۷۰۳)۔

راسائن: ملا عبدالقادر بدایونی نے ۸۹۹۹ میں اس کا ترجمہ کیا (دیکھیے تاریخ ادبیات مسلمانان پاک و ہند، ج ۴، فارسی ادب ۲، ص ۸۶۸؛ نیز ریو: فہرست فارسی مخطوطات موزہ بریطانیہ، مخطوطہ ۲۵۱، ص ۱۵۶)۔

مہا بھارت: اس رزمیہ داستان کا ترجمہ ملا عبدالقادر بدایونی اور نقیب خان نے کیا۔ (دیکھیے فہرست فارسی مخطوطات موزہ بریطانیہ، ص ۵۷)۔

کتھا سرت ساگر: اس کا مأخذ کشمیر کے راجا انت کے درباری سوم دیو کی اسی نام سے سنسکرت میں تصنیف ہے۔ ملا عبدالقادر بدایونی نے اکبر کے فرمان سے بحر الاسرار کے نام سے اس کا ترجمہ کیا۔ یہ ترجمہ دراصل سلطان زین العابدین والی کشمیر کے زمانے میں شروع ہوا تھا (دیکھیے فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس لائبریری، مخطوطہ نمبر ۱۹۸۷؛ نیز تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، ج ۴، فارسی ادب ۲، ص ۸۷۰، ۸۷۱)۔

داراب نامہ: ایرانی رومانوں پر مبنی رومانی قصے از ابو طاہر طرسوسی۔ ان کی دوسری تصنیفات کا نام حکایات قہرمان قتیل اور قران حبشی ہے۔ اصل داراب نامہ اکبر کی لائبریری میں محفوظ تھا جسے کیتھاب بن مہیار نے موجودہ صورت میں تالیف کیا۔ انڈیا آفس لائبریری لندن کا نسخہ ۸ جمادی الاولیٰ ۱۰۲۶ کا مکتوبہ ہے (دیکھیے فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس لائبریری، مخطوطہ نمبر ۷۸۷)۔

کسی نے اس کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا، لیکن وہ طویل اور غیر دلچسپ تھا۔ نخشبی نے اس مقدمہ نسخے کو سامنے رکھا۔ اکبر کے زمانے میں ابو الفضل نے اسے آسان اور سادہ زبان میں تحریر کیا۔ اس طوطی نامہ کا نسخہ موزہ بریطانیہ، اور انڈیا آفس لائبریری میں موجود ہے۔ ۵۲ حکایات ہیں۔ بعد میں بھی مختلف اہل قلم نے اسے از سر نو لکھا یا اس کا خلاصہ تیار کیا (دیکھیے تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، ج ۴، فارسی ادب ۲، ص ۸۶۱ و ۸۶۲ و نیز گیان چند: اردو کی نثری داستانیں، ص ۶۸۸ و ۶۸۹) سنگھاسن ہتیس: اکبر کے حکم سے خرد افزا کے نام سے عبدالقادر بدایونی نے ۱۵۷۴/۸۹۸۲ء میں اس کا ترجمہ ایک فاضل برہمن کی مدد سے سنسکرت سے کیا۔ بدایونی نے اس پر نظر ثانی کر کے اس کا دوسرا نسخہ ۱۵۹۴/۹۱۰۰ء میں تیار کیا۔ عہد اکبر ہی میں جتو داس بن مہر چند کایستہ نے اس کا ترجمہ شاہ نامہ کے نام سے کیا۔ گل افشان کے نام سے بھی اس کا ترجمہ ہوا ہے۔ عہد جہانگیری میں کشن داس نے کشن پلاس کے نام سے اس کا ایک اور ترجمہ کیا۔ جب اورنگ زیب عالمگیر کے عہد کا آغاز تھا تو ۱۰۶۱ھ میں بسبب رائے ابن ہرکرن داس کایستہ نے جتو بھج اور بھاڑا مل کے ترجمے کو ملا کر اس کا ایک نیا نسخہ تیار کیا۔ دیگر اشخاص نے بھی اس کتاب کی ۳۲ حکایات کا ترجمہ کیا ہے (دیکھیے تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، ج ۴، فارسی ادب ۲، ص ۷۶۹؛ نیز گیان چند: اردو کی نثری داستانیں، ص ۶۹۵ و ۶۹۶)۔

عیار دانش: ابو الفضل بن مبارک نے ۱۵۹۶/۱۵۸۸ء میں انوار سہیلی کو آسان فارسی میں قلمبند کیا۔ بعد میں منشی نولکشور نے نگار دانش

انجمن ترقی اردو قبل تقسیم کا ۱۱۰۳ کا نسخہ (دیکھیے گیان چند : اردو کی نثری داستانیں، ص ۶۹۳)۔

چہار درویش : چار آفت زدہ درویشوں کی یہ داستان بڑی مقبول رہی ہے۔ اس کا نام بعض نے چار درویش بھی لکھا ہے۔ اگرچہ حافظ محمود شیرانی نے بدلائل ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ محمد علی معصوم خان نے اس داستان کو ۱۱۴۶/۱۲۳۳ء میں مغل شہنشاہ محمد شاہ کے حکم سے فارسی میں لکھا، لیکن گیان چند جین نے باڈلین لائبریری اوکسفورڈ کے ”چار درویش“ کے نسخہ نمبر ۴۴۳ کی بنا پر ثابت کیا ہے کہ ایک شخص جمال الدین نے اسے پانچ سال پہلے ۱۱۴۱/۱۲۲۹ء میں تصنیف کیا تھا۔ گیان چند نے اس کے مزید پانچ نسخوں کی بھی نشان دہی کی ہے۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ ان میں اس نے لٹن لائبریری ذخیرہ حبیب گنج میں چار درویش کے ایک ایسے نسخے کا بھی ذکر کیا ہے کہ جو ۱۱۲۱ء کا مکتوبہ ہے۔ اس لیے اولیت اسے حاصل ہے۔ انڈیا آفس لائبریری میں بھی اس کے چار نسخوں کا ذکر موجود ہے (دیکھیے (۱) تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، ج ۵، فارسی ادب، ص ۴۰۹ تا ۴۱۶؛ (۲) گیان چند : اردو کی نثری داستانیں، ص ۶۹۵؛ (۳) فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس لائبریری مخطوطات ۷۳۹ تا ۷۴۲)۔

تحفة الحکایات : از برہمن حصار، مکتوبہ ۱۱۲۳ء در شاہجہان آباد (دیکھیے فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس لائبریری، مخطوطہ نمبر ۸۲۷)۔

وامق و عذرا : عنصری کے زمانے سے اسے نظم تو کیا جا رہا تھا، لیکن نثر میں اسے ارادت خان

معدن الجواہر : ہائیس ابواب میں اخلاق کہانیوں کا مجموعہ از ملا طرزی، سال تصنیف ۱۰۲۵ء۔ انتساب بہ شہنشاہ جہانگیر (دیکھیے فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس لائبریری، مخطوطات ۷۹۳ تا ۷۹۶)۔

قصہ کاسروپ : میر محمد کاظم حسینی المتخاص بہ کریم کی مثنوی کا نثری چربہ از میر عیسیٰ المخاطب بہ ہمت خان (م ۱۰۹۲ء)، مکتوبہ بارہویں صدی ہجری، میر کاظم عبداللہ قطب شاہ (۱۰۳۵ تا ۱۰۸۳ء) کے ملازم تھے (دیکھیے فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس لائبریری، مخطوطات ۸۲۱ تا ۸۲۲) و نیز گیان چند : اردو کی نثری داستانیں، ص ۶۹۹)۔

بہار دانش : نثر مصنوع میں حکایات کا مجموعہ از شیخ عنایت اللہ کنبہ لاہوری (م ۱۰۸۲/۱۶۷۱ء)۔ شاہجہان کی خدمت میں پیش ہوا (دیکھیے فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس لائبریری، مخطوطات ۸۰۶ تا ۸۱۷)۔

شکرستان : سعدی کی گلستان اور جامی کی بہارستان کے تتبع میں اخلاق کہانیوں پر مشتمل تصنیف از میر محمد محسن عرشی (م ۱۰۹۱ء/۱۶۸۰ء) دیکھیے فہرست مخطوطات انڈیا آفس لائبریری مخطوطہ ۸۲۳)۔

میکا و منوہر : مصنف مادھو داس گجراتی (۱۰۹۸ء) دیکھیے، فہرست مخطوطات انڈیا آفس لائبریری مخطوطہ نمبر ۸۲۴)۔

گشائش نامہ : عجیب و غریب طریقوں سے بچ نکلنے کے متعلق کہانیاں از راج کرن و بکران کایستہ۔ سال تصنیف ۱۱۰۰ء (دیکھیے فہرست مخطوطات، انڈیا آفس لائبریری، مخطوطہ نمبر ۸۲۵)۔

بیتال پچسی : تحفة المجالس کے نام سے

(۶۸۳)۔

عجیب القصص: عہد شاہ عالم ثانی (۱۸۳) تا
۱۲۲۱ھ) کی تصنیف (دیکھیے فہرست مخطوطات
فارسی، انڈیا آفس لائبریری، مخطوطہ ۸۴۷)۔

قصہ ملک محمد و شہربانو (شعلہ آہ):
ہندوستانی سے ترجمہ از منشی غیوری بے شاہ عالم
ثانی (دیکھیے فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس
لائبریری، مخطوطہ ۸۴۸)۔

قصہ اگر و گل: دو نسخے، ایک الجواہر
مکتوبہ ۱۱۷۹/۱۷۶۵ء اسٹیٹ لائبریری، رام پور
میں، دوسرا شہنشاہ عادل کے نام سے مملوکہ انجمن
ترقی اردو قبل تقسیم (دیکھیے گیان چند: اردو کی
نثری داستانیں، ص ۷۱)۔

گل صنوبر: نثر کے چار نسخے ہیں: (۱) انڈیا آفس
کا نسخہ جس کے مصنف یا تاریخ کے بارے میں کوئی
علم نہیں: (۲) سید ناصر علی کی تصنیف، کتاب خانہ
انجمن شعیب محمدیہ آگرہ میں: (۳) اسٹیٹ
لائبریری رام پور کا نسخہ مکتوبہ ۱۲۶۰ھ: (۴)
رام پور کا دوسرا نسخہ مؤلفہ ناصر علی خان ولد
سید قدرت اللہ بنگرامی، فارسی کے مبتدیوں کے لیے
(دیکھیے گیان چند: فارسی کی نثری داستانیں،
ص ۳۷۲)۔

قصہ بہرام گور: ہشت گلگشت (نثر) از
شاہ حسین حقیقت، شاگرد جرأت۔ (دیکھیے حوالہ
مذکور، ص ۷۰۹)۔

ہفت گلشن: اخلاقی حکایات پر مشتمل از
ناصر علی خان واسطی بلگرامی (حوالہ، مذکور، ص
۲۳۵)۔

قصہ ممتاز: ہندوستان کا قصہ مؤلفہ مولوی
محمد رفیع الدین (حوالہ مذکور، ص ۳۹۹)۔

بوستان خیال: از میر محمد تقی الجعفری
الحسینی احمد آبادی المتخلص بہ خیال (م ۱۱۷۳ھ)

(م ۱۱۲۸/۱۷۱۵ء) نے لکھا جس کی زبان مرصع
اور پرتکلف ہے۔ سیف الدین اخوند نے بھی اسے
۱۲۷۰ھ میں فارسی اور کشمیری عبارتیں مخطوط
کر کے نثر میں تالیف کیا (دیکھیے مثنوی
وامق و عذرا، طبع مولوی محمد شفیع، ص ۴۵، نیز
رائل ایشیائک سوسائٹی لندن، مخطوطہ نمبر ۳۲۲)۔
گل بکاؤلی: ہندوستانی سے شیخ عزت اللہ بنگالی
نے اس کا فارسی میں ترجمہ کیا جسے اس نے ۱۱۳۴ھ
میں یا اس سے پہلے شروع کیا تھا (دیکھیے فہرست
مخطوطات فارسی، انڈیا آفس لائبریری، مخطوطہ
۸۲۸ و ۸۲۹)۔

قصہ حاتم طائی: اس قصے کی خصوصیت احترام
آدمیت اور اخلاق آموزی ہے۔ مقبولیت کے لحاظ
سے یہ قصہ چہار درویش کا ہم پلہ ہے۔ اس کے
متعدد نسخے دستیاب ہیں۔ سب سے ضخیم نسخہ انڈیا
آفس کا ہے جس کے ایک حصے میں ہفت سیر حاتم
اور دوسرے میں ہفت انصاف حاتم ہے۔ قدامت
کے لحاظ سے سب سے پرانا نسخہ باڈلین لائبریری
میں ہے جس کی کتابت ۱۱۴۴ھ میں ہوئی تھی۔
مطبع فتح الکرم اور مطبع کریمی بمبئی سے مختلف
ایڈیشنوں کی صورت میں یہ طبع بھی ہو چکا ہے
(دیکھیے تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند،
فارسی ادب، ۳: ۴۱۶ تا ۴۱۸؛ نیز گیان چند:
اردو کی نثری داستانیں، ص ۶۸۷)۔

قصہ ملک محمد و گیتی افروز: ۱۷۰۰ء کے
قریب الجواہر کے نام سے اس کی کتابت ہوئی۔ یہ
نسخہ کلکتہ مدرسہ لائبریری میں موجود ہے۔
انڈیا آفس لائبریری کا نسخہ ملک محمد و گیتی افروز
کے نام سے ۱۱۵۱ھ کا مکتوبہ ہے۔ ایشیائک
سوسائٹی بنگال کے کتاب خانے میں یہ قصہ سمن
رخ و آذر شاہ کے نام سے پایا جاتا ہے (دیکھیے
گیان چند: اردو کی نثری داستانیں، ص ۱۵۱ و

پر تبصرہ، مقالہ در قومی زبان کراچی، مئی ۱۹۷۷ء [عبدالغنی نے لکھا]۔

(ادارہ)

قصہ (ترکی) : ترکی ادب میں قصے کی اصناف : ⊗
لفظ حکایہ، جو حکایت (= عربی : حکایہ) کی شکل میں بھی ترکی کتابوں میں ملتا ہے؛ جب حکایات کے ساتھ فعل ناقص ایتک استعمال ہوتا ہے تو اس کے معنی ہوتے ہیں ” بیان کرنا“، ”قصہ سنانا“؛ لیکن جب اس کے ساتھ کوئی مفرد یا مرکب فعل [تام] آئے، جیسے دیمک، سویلمک، نقل ایتک، تو اس کے معنی کہانی کے ہو جاتے ہیں۔ صنف ادب کی اصطلاح کے طور پر ترکوں کے ہاں یہ کسی مخصوص مفہوم میں استعمال نہیں ہوا، بلکہ اس سے تمام اصناف کے قصے مراد ہوتے ہیں : کہانی (مسل، عربی : مثل)، افسانہ (منقبہ، افسانہ)، حکایت (لطیفہ، فقرہ)، کہانی، ناول، عشقیہ داستان۔ حالیہ علمی اصطلاحات کے دور میں ہی اس نے تین ممتاز اصناف کے معنوں میں ایک خاص اصطلاح کی حیثیت حاصل کر لی ہے : (۱) زبانی روایت میں، کوئی طویل منشور کہانی، جس میں کہیں کہیں اشعار بھی ہوں عاشق کی حکایہ دیکھیے نیچے)؛ (۲) یا نثر میں کوئی کہانی جسے پیشہ ور داستان گوئیوں نے تخلیق کیا ہو (مداحوں کی حکایت تحریری ادب میں ناول کے معنوں میں دیکھیے نیچے)۔

جدید ترکی زبان میں لفظ افسانہ (= فارسی افسانہ) خاص اصطلاح کے طور پر استعمال ہوتا ہے جس کے معنی ہیں افسانوی قصہ؛ لیکن مروجہ زبان، (سابقہ اور موجودہ)، میں مسل (= ع : مثل) اور حرافہ (= ع : خرافہ) کے الفاظ سے مکمل طور پر تخیلاتی یا مافوق الفطرت کہانی کے معنوں میں استعمال ہوتے ہیں۔

صاف اور سلیس فارسی، طویل مگر دلچسپ داستان، متعدد جلدیں، باڈلین لائبریری میں اس کی چودہ جلدیں محفوظ ہیں (دیکھیے تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، ج ۵، فارسی ادب، ۳ : ۳۰۳ تا ۳۰۹، نیز فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس لائبریری، مخطوطات ۸۳۳ تا ۸۴۶)۔

قصہ فیروز شاہ و قصہ حسن آراء و قصہ مدھمالت : تینوں یک جا۔ تیسرا قصہ خالصہ ہندوستانی ہے پہلے قصے کا علیحدہ نسخہ بھی ہے (دیکھیے فہرست مخطوطات فارسی، انڈیا آفس لائبریری، مخطوطہ ۸۰۳ و ۸۰۴)۔

قصہ پرورق و نوررق : از لالہ رنجیت (حوالہ مذکورہ، مخطوطہ ۸۵۶)۔

قصہ تمیم انصاری : حضرت عمرؓ کے عہد کا قصہ۔ مصنف علی محمد (دیکھیے حوالہ مذکورہ، مخطوطات ۸۵۸ و ۸۵۹)۔

قصہ سلطان غزنوی پادشاہ و قصہ جوان بخت پادشاہ : دو مختلف کہانیاں، کتب خانے کو ایک انگریز لیبر صاحب کی اپریل ۱۸۰۳ء میں پیشکش۔ حوالہ مذکورہ، مخطوطہ ۸۵۲)۔

حکایت بادشاہ و ہفت وزراء : (حوالہ مذکورہ، مخطوطہ ۸۵۳)۔

قصہ بہرام گور (و بانوی حسن) : (حوالہ مذکورہ، مخطوطات ۸۴۹ تا ۸۵۱)۔

سرود خسروی : نظامی کی مثنوی خسرو شیریں کا ترجمہ فارسی نثر میں اٹھارہویں صدی عیسوی میں ہندوستان میں ہوا (دیکھیے تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، ج ۵، فارسی ادب، ص ۴۲۰)۔

فیض میر : فارسی میں درویشوں کی پہانچ حکایات از میر تقی میر (دیکھیے محمد حسین آزاد : آب حیات، ص ۲۱۲؛ نیز مظفر عباس : فیض میر

یہاں بعض دوسری اصطلاحات کے ان استعمالات کا ذکر بھی کر دینا چاہیے جو آج کل ناپید ہو چکے ہیں۔ سب سے پہلے ایسے الفاظ جن کے ساتھ نامہ (= فارسی : نامہ) آتا ہو جو بطل حکایت کے نام یا اصل موضوع کو ظاہر کرنے والے لفظ کے ساتھ ملا دیے گئے ہوں، بالعموم نظم میں، لیکن بعض اوقات نثر میں بھی، مثلاً، سکندر نامہ ("سکندر کی عشقیہ داستان")، حمزہ نامہ، غزوات نامہ ("مقدس جنگوں کے قصے")، فتح نامہ ("فتح کی کہانیاں") ولایت نامہ، اوغوز نامہ ("اوغوز کے متعلق کہانیاں") وغیرہ۔ مؤخر الذکر اصطلاح، جو دہ قورقوت کی "کتاب" میں استعمال ہوئی ہے (جس کا ایک ترجمہ شدہ نسخہ باقی ہے اور تاریخ تالیف اس کی، نویں صدی ہجری/پندرھویں صدی عیسوی ہے) (دیکھیے دہ قورقوت : حکایہ لرنده کی تاریخی اولایلر و کتابکت تالیف تاریخی، در TM، ۳ (۱۹۵۹ء) : ۳۱ تا ۶۲)، رزمیہ واقعے کے معنوں میں ہے جو کہانی کی مہمات کے بطل کے اعزاز میں تالیف کیا گیا ہو۔ اسی کتاب میں دو اور اصطلاحیں "بومے" اور "سومے" بھی ملتی ہیں، جو انہیں سے مشتق افعال : بویلک اور سویلمک کے ساتھ استعمال ہوئی ہیں؛ ان میں سے اول الذکر کے معنی ہیں : "رزمیہ اسلوب میں ایسی کہانی سنانا جو بطل داستان کے قابل ذکر کارناموں پر مشتمل ہو"، دوسری اصطلاح کے معنی ہیں "کسی رزمیہ قصے کے منظوم حصے کو گا کر پڑھنا"۔ علاوہ ازیں، بومے اصطلاح ان بارہ واقعات کے عنوانوں میں بھی استعمال ہوئی ہے جو دہ قورقوت کی "کتاب" کے دو مخطوطوں میں سے ایک میں موجود ہیں (ڈریسڈن کا مخطوطہ، جو ضائع شدہ اصل نسخے کے قریب ترین ہے)، یہاں یہ بطل داستان کے نام

کے ساتھ استعمال ہوئی ہے اور اس کے معنی محض کدوئی "واقعہ" ہیں : بمسی بیرک بویی = "بمسی بیرک کا واقعہ"؛ بست دیہ گوزی اولدوردوغی بویی وغیرہ۔ بومے اور سومے، جو مترادفات ہیں، کے اصل معنی قبیلہ، برادری، خاندان ہیں؛ یہ الفاظ شاید ابتدا میں کسی برادری یا قبیلے کے قابل ذکر کارناموں کو بیان کرنے والی کہانیوں کے معنوں میں استعمال ہوتے تھے (دیکھیے اصطلاح توہ "تہوار"، "ضیافت"، "شادی کی رسوم" نیز شادی کا گیت، دیکھیے P. N Boratav : خلق حکایہ لری و خلق حکایہ جیلغی، انقرہ ۱۹۴۶ء، ص ۵۲، ۱۱۷، ۱۲۰، ۲۹۴ تا ۲۹۷)۔ مشرقی آناطولی کے رزمیہ قصوں کی متأخر روایت میں لفظ بومے کی جگہ قول ("بازو"، اور "شاخ"، "دستہ" بھی) نے لے لی ہے؛ اس سے مراد ہے شریف قزاق قور اوغلو کے کارہائے نمایاں پر مشتمل عظیم مجموعہ قصص کا ایک واقعہ : دیمرجی اوغلو قولو، ایوز قولو، وغیرہ۔ دہ قورقوت کی "کتاب" کے دوسرے مخطوطے میں، جو زیادہ تر عثمانی انداز کا ہے، (Vatican کا مخطوطہ) عنوانوں میں اصطلاح بومے Boy کی جگہ حکایت نے لے لی ہے : حکایت بمسی بیرک، وغیرہ؛ Vatican والے نسخے میں تو کتاب کا عنوان بھی (جو ڈریسڈن والے نسخے میں "کتاب دہ قورقوت" ہے) "حکایت اوغوز نامہ قازان یگ وغیرہ" ہے۔

قصہ (جمع : قصص اور مناقب، واحد : منقبہ) کی اصطلاحیں بھی اسی مفہوم میں استعمال ہوئی ہیں جس مفہوم میں نامہ سے مرکب الفاظ استعمال ہوتے ہیں، لیکن یہ زیادہ تر ان منشور تصانیف کے لیے استعمال کی ہیں جو رزمیہ مذہبی موضوعات سے متعلق ہوں؛ اول الذکر سے لفظ قصہ خوان نکلا ہے جو عربی کے قصاص کا مترادف ہے اور جس

پرسوز منظوم مکالمے اور مناظر شامل کیے جاتے ہیں، اور قصہ گو خود انہیں ساز کے ساتھ گاتا ہے۔ ان میں سے کئی کہانیاں ان عاشقوں کے رومانی سوانح حیات ہیں جو واقعی موجود تھے، لیکن اس صورت میں بھی کسی حد تک مافوق الفطرت اور افسانوی باتیں شامل کر دی جاتی تھیں۔ تاہم معجزات کی کہانیوں اور بہادری کی رومانی داستانوں (جیسے بطلان کی ”گستہ“ Geste) کی نسبت حکایہ میں واقعیت پسندی کی طرف واضح رجحان پایا جاتا ہے۔ ”عاشقوں“ کی سوانح حیات میں جو نظمیں شامل کی جاتی ہیں وہ متعلقہ شاعر کے کلام سے ماخوذ ہوتی ہیں اور بعینہ سنائی جاتی ہیں۔ جو حکایات ”رومانی سوانح حیات سے متعلق ہیں، وہ نظم اور لٹر دولوں میں عاشق مصنفین کی تصانیف ہیں، جو زبانی یا تحریری مصادر کے موضوعات سے شروع کر کے، بعض اوقات اپنے قریبی حلقے کے کسی واقعے سے، انہیں روایت کے رسوم و قواعد کے مطابق مکمل کرتے ہیں اور موزوں مقامات پر اپنی نظمیں شامل کر دیتے ہیں۔ ایسی تخلیق (جو کسی حد تک سنائے وقت فی البدیہہ نظم کر لی جاتی ہے) کے مختلف ارتقائی مراحل موجودہ زمانے کے ”عاشق مصنفین“ کے ہاں بھی دیکھنے میں آتے ہیں (دیکھیے P. N. Boratav، کتاب مذکور، ص ۱۳۰ تا ۱۸۶، اور بالخصوص ص ۱۵۸ تا ۱۶۳)۔

آناطولی کے مخزن ادب کی متعدد حکایتیں ترکی بولنے والے دوسرے لوگوں میں بھی پائی جاتی ہیں؛ یہاں صرف چند مثالوں کا ذکر کیا جاتا ہے: دیدہ قورقوت کی ”کتاب“ میں ہیرک کا واقعہ علاقہ اوغوز سے باہر قرہ قلیق، ازبکوں، قزاقوں اور التائیوں میں بھی پایا جاتا ہے؛ سلسلہ قوراوغلو کے مختلف واقعات آذربائیجان، ترکمان، ازبک اور

کے معنی ہیں قبل از اسلام کے انبیا علیہم السلام، اہم اسلامی شخصیات یا عظیم صوفیہ کے قصے سنائے یا پڑھنے والا: قصص انبیاء، مناقب غزوات سید بطلان، مناقب حاجی بکتاش، وغیرہ؛ سیر (سیرۃ، جمع: سیر) کی اصطلاح نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سوانح حیات کے لیے مخصوص ہے۔ قصصی ادب کی اصناف کی خاص اصطلاحات کی مثال میں مقتل کا ذکر بھی کر دینا چاہیے، جس کے معنی ہیں (شیعی حلقوں کی روایت میں) کربلا میں حضرت حسینؑ کی شہادت کا بیان۔

تقریباً دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی کے اوائل سے سلطنت عثمانیہ کے دور دراز علاقوں تک عوامی شاعری کی عاشقوں کی ایک روایت سروج ہو گئی [رک بہ عاشق]۔ قرون وسطیٰ کے مغرب کے غزل گو شاعروں کی قسم کے یہ شاعر گوئے اوغوز شاعری کی روایت کے اوزن (”بھائوں“) کے جالشین تھے۔ انہوں نے غزلیہ شاعری کی، لیکن اس کے ساتھ ساتھ رزمیہ روایت میں بھی طبع آزمائی کی۔ انہوں نے بطلیہ۔ رزمیہ کو ایک نئی صنف سخن، یعنی حکایہ میں بدل دیا۔ حکایہ نے اس قدیم روایت کے بعض صوری اور معنوی عناصر برقرار رکھے، لیکن اسے یا تو ہدسی ادب سے کچھ چیزیں مستعار لیے کر یا نئے معاشرتی حالات سے متاثر ہو کر طبع زاد اضافوں سے مالا مال کر دیا گیا۔ یہ قصصی روایت آج تک باقی ہے؛ مشرق ترکیہ کے قارص، ارتوبی اور ارزروم [رک باں] کے صوبوں میں آج بھی اسے قصہ گو گوئے پیش کرتے ہیں۔ بطلیہ موضوعات کی حکایات کی، جیسے سلسلہ قوراوغلو کی حکایات اور غریب اور کریم وغیرہ کی حکایتیں جو دراصل عشقیہ داستانیں ہیں، ان کی ہیئت اور اسلوب یکساں ہے: قصصی اور عام مکالمے لٹر میں ہیں؛ قصے میں

ختم ہو جاتی ہیں) سرکشتہ (= سرگزشت) یا قصیدہ کہلاتی ہیں۔

”عاشقوں“ کی حکایات کے کچھ تحریری ترمیم شدہ نسخے موجود ہیں۔ کچھ ایسویں صدی عیسوی کے مخطوطے ہیں (دیکھیے P. N. Boratav، کتاب مذکور، ص ۲۰۶ تا ۲۱۰)؛ ایسویں صدی عیسوی ہی میں سنگی چاپ کے کچھ ایڈیشن بھی شائع ہوئے جو غالباً مخطوطوں پر مبنی تھے؛ تاہم یہ ممکن ہے کہ زبانی روایت کی بنا پر اور مخطوطات کی طرف رجوع کیے بغیر بھی ایڈیشن شائع کیے گئے ہوں؛ اس نوع کے بعض حالیہ ایڈیشن (لاطینی حروف میں، لہذا ۱۹۲۸ء کے بعد کے مطبوعہ نسخے) علم میں آئے ہیں (دیکھیے P. N. Boratav، کتاب مذکور، ص ۲۱۲ تا ۲۱۳)۔

یہاں کلاسیکی موضوعات، مثلاً لیلیٰ و مجنون، شیریں و فرہاد وغیرہ کا ذکر بھی کر دینا چاہیے، جو اگرچہ حکایات سے مکمل مماثلت تو نہیں رکھتے، خاص طور پر اپنے منظوم حصوں میں، لیکن پھر بھی مقبول حکایات کے مجموعے کا جزو بن گئے ہیں، جنہیں کتابوں کی صورت میں پھیری والے گلیوں میں بیچتے ہیں۔

عربی اور فارسی کا کلاسیکی مشور قصہ ادب، جیسے کلیۃ و دمنہ، طوطی نامہ اور الف لیلة و لیلة، اسلامی ترکی ادب کے آغاز ہی سے ترکی بولنے والے مختلف علاقوں میں موجود رہا ہے۔ اٹھارہویں صدی عیسوی کے اختتام پر، عثمانی علاقے میں ادب کا عروج اس مشہور مجموعے سے ظاہر ہوتا ہے، جو عزیز افندی کا مخیلات لڈنی الہی کہلاتا ہے (دیکھیے A. Tietze، در Orlens، ۱ (۱۹۳۸ء) ۲۳۸ بعد)، لیکن ایسی بہت ہی کم مثالیں ملتی ہیں کہ عوامی کہانیاں ضبط تحریر میں آئی

توبل Tobol تاتار کے ترجموں میں بھی موجود ہیں (حتیٰ کہ غیر ترکی ترجموں میں بھی: ارمنی، گرجستانی، کردی، تاجک)؛ کریم اور غریب جیسے ”عاشقوں“ کے رومانی سوانح حیات آذربائیجان اور ترکمنستان میں بھی معروف ہیں، اور طاہر اور زُہرہ کی عشقیہ داستان سے ان دو علاقوں، نیز ازبکستان کے لوگ بھی واقف ہیں (دیکھیے P. N. Boratav : *L' épopée et la "hikāye"*، در *Philolo- giae Turcicae Fundamenta*، ج ۲، Wiesbaden، ۱۹۶۳ء، ص ۱۱ تا ۴۴)۔

طول میں حکایتیں عموماً طوالت کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں۔ قور اوغلو کی حکایات ایک وسیع سلسلہ ہیں جس میں ہر واقعہ (قول) ایک مستقل حیثیت رکھتا ہے اور عام طور پر ایک مکمل حکایت جتنا طویل ہوتا ہے۔ اگر کوئی ماہر قصہ گو کسی طویل حکایت کو سنائے تو وہ کئی نشستوں (شاموں) تک اپنے سامعین کو اسی ایک حکایت سے محفوظ کر سکتا ہے، جن میں سے ہر نشست تین یا چار گھنٹے کی ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں اگر اس کے سامعین میں حقیقی ذوق رکھنے والے لوگ اس کی تعریف و توصیف کریں تو اس بات کا ہمیشہ بہانہ مل جاتا ہے کہ غیر قصہ جیڑوں کا اضافہ کر کے کہانی کو اور طول دے، مثلاً کہانی کے آغاز اور وسط میں (جب وقفے آجاتے ہیں) موسیقی کے حصوں (کسی آلہ موسیقی کے ساتھ یا اپنی ہی آواز سے) کا اضافہ کر دیتا ہے، گاہے گاہے درمیان میں واقعات اور مختصر کہانیاں (=قراولی) بھی ان پٹ شناپ طور پر اضافہ کر دیتا ہے؛ بیچ بیچ میں سامعین میں سے بھی بعض باصلاحیت افراد کچھ چیزیں گا کر سنا دیتے ہیں اور اس طرح بھی نشستوں کو طول دے دیا جاتا ہے۔ مختصر حکایتیں (جو ایک یا دو گھنٹے میں

ہوں۔ یہاں داستان احمد حرامی کا ذکر کیا جا سکتا ہے (لوک کہانیوں کی نوعیت کا منظوم تحریری نسخہ، عدد ۱۵۳ در ترکی فہرست کتب، Aarne Thompson کی بین الاقوامی فہرست کتب کا عدد ۹۵۶ - ب)، جس کے مصنف کا نام معلوم نہیں اور جو شاید آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی کی تصنیف ہے؛ ایک مختصر منظوم داستان، جو عاشق پاشا (ساتویں صدی ہجری/تیرہویں صدی عیسوی) کی تصنیف ہے اور بین الاقوامی فہرست کتب کے لوک کہانی قسم کے عدد ۱۶۲۶ سے مطابقت رکھتی ہے۔ بلور کوشک مجموعہ، جو زبانی روایت سے مأخوذ تیرہ کہانیوں پر مشتمل ہے، بہت حد تک حالیہ تالیف ہے؛ شاید ایسویں صدی عیسوی کی۔ دوسری طرف، طریقہ قصصی ادب، جس کا بیشتر مواد زبانی روایات سے مأخوذ معلوم ہوتا ہے، زیادہ کثرت سے ضبط تحریر میں آیا ہے۔ (مثلاً نصر الدین خوجہ [رگ باں] کی طریقہ حکایات کے مجموعے اپنی مقبولیت کی وجہ سے دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی سے منظر عام پر آتے ہیں۔ زیادہ قریب زمانے کے قصے، مثلاً بکری مصطفیٰ یا اینچلی چاؤش (جو گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی کے حقیقی اشخاص ہیں) کے قصے جو شروع میں زبانی پڑھے جاتے تھے، وہ کتابی صورت میں نمودار ہوئے جو کلیوں میں پھیری والے بیچتے ہیں۔ بدعتی فرقوں (مثلاً تختہ جی اور قزلباش) کے پیروں سے متعلق قصے، لیز "استیازی" پر مبنی کہانیاں جو لسل، علاقے یا مذہب کے اعتبار سے مختلف جماعتیں ایک دوسرے کے خلاف سنائی رہی ہیں، محض زبانی اظہار تک محدود ہیں؛ تاہم گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی کے بعض مخطوطات میں بھی غالیوں (غلات)

کے متعلق کچھ تفسیر آمیز روایات ملتی ہیں، جو بعد میں ہکتاشیہ سے منسوب کر دی گئیں۔ ترکی میں جدید ناول اور افسانہ اگرچہ قدیم قصصی روایات (کلاسیکی اور عوامی دونوں) کے علی الرغم شروع ہوئے؛ تاہم یہ صحیح ہے کہ اولین جدید ناول اور افسانے ان دو قدیم روایتوں کی تصانیف سے بہت زیادہ متاثر تھے۔ اگرچہ وہ تمام نامعقول اور مافوق الفطرت عناصر کو ختم کرنے میں کامیاب ہو گئے، لیکن جہاں تک اسلوب بیان، اظہار خیال کی صورتوں اور [کہانی کی] ساخت کا تعلق ہے، عالمانہ ادب کے قصہ گوہوں اور مداحوں کے قدیم روایتی طور طریقے بہت طویل عرصے تک، یعنی یسویں صدی عیسوی کے اوائل کے حقیقت پسند ناول کے دور تک باقی رہے، مثلاً عظیم ناول نگار حسین رحمی [رگ بہ حسین رحمی کور پنازا] (۱۸۹۴ تا ۱۹۴۰ء) کی تصانیف، جو اس ضمن میں اپنے آقا احمد مدحت (۱۸۴۴ تا ۱۹۱۳ء) کا تتبع کرتا ہے اور ترکی کے جدید ناول کا بانی ہے۔ اس سلسلے میں ان ابتدائی ناولوں کے عنوان معنی تخیز ہیں، جو اسی زمانے میں شائع ہوئے جس زمانے میں احمد مدحت کی ابتدائی تصانیف منظر عام پر آئیں، [مثلاً]: مسامرت نامہ از امین لہاد (۱۸۷۲ تا ۱۸۷۵ء)، سیر سرو ناز از تقویٰ عبدی (۱۸۷۳-۱۸۷۴ء)۔ اس زمانے میں اس صنف کی تصانیف کو "رومان" کہا جاتا تھا، لیکن انہیں حکایہ بھی کہتے تھے، جیسا کہ کسی غیر معروف مصنف کی کتاب: حکایہ فردالہ خالیم (۱۸۷۲-۱۸۷۳ء) کے عنوان سے ظاہر ہے۔ اس طرح لفظ حکایہ نے نئے معنی حاصل کر لیے اور اس کے بعد سے یہ لفظ تحریری علمی ادب میں "کہانی" کے لیے مخصوص ہو گیا۔ مرکب اصطلاح "کوچک حکایہ" (= مختصر کہانی) محض

کہانی کی طوالت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

مآخذ : متن مقالہ میں مذکورہ مآخذ کے علاوہ

دیکھیے : (۱) کوہرلی زادہ محمد فزاد : ترک لڑہ

خلق حکایت جیلجہ عائد بعضی مادہ اور : *TAM*

۱ (۱۹۲۵ء) : ۱ بیعد : (۲) *Türkische Volksbücher* : لایپزگ ۱۹۲۹ء : (۳) مسطوی نہاد اوزون :

ترکچہ دہ رومان، استانبول ۱۹۳۵ء : (۴) *Ilhan Basguz* :

Turkish folk stories about the lives of minstrels

در : *Journal of American Folklore* ۶۵ (۱۹۵۲ء) :

۳۳۱ تا ۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

۳۳۹ : (۵) *Minstrel tales* : W. Eberhard

آہستہ ایک افسانوی شخصیت اختیار کر لیتے ہیں اور پھر ان کے آس پاس خیالی اور تصوراتی کارناموں کا ڈھیر لگ جاتا ہے۔ ہر قوم یا خیل میں اس قسم کا ایک نیم تاریخی، نیم افسانوی کردار ضرور ہوتا ہے، جس کی داستانیں بہت شوق سے سنی جاتی ہیں۔

ان داستانوں کو فنی خوبیوں سے منور کر ایک مربوط اور منظم شکل میں پیش کرنے کا فن نسبتاً نیا ہے اور اس لحاظ سے داستان گوئی کا فن پشتو میں تقریباً مثل دور کی پیداوار ہے۔ ایک آدھ کو چھوڑ کر اکثر مقامی داستانوں میں بادشاہ کے تخت پر عیشہ نشہ اکبر نظر آتا ہے اور ماحول میں اس دور کی ایک دھندلی سی تصویر نظر آتی ہے۔

مقامی داستانیں جن کو ہم ملی داستانیں بھی سمجھ سکتے ہیں، گنتی میں کچھ زیادہ نہیں ہیں۔ مشہور اور نسبتاً کم مشہور داستانیں ملا کر بھی ان ملی داستانوں کی تعداد نو دس سے زیادہ نہیں۔ اس کم تعداد کے باوجود ان داستانوں کا ایک اپنا انداز بیان، ایک اپنا تاثر اور ایک اپنی شخصیت ہے جس نے ان کو داستانوں کے ہجوم میں گم نہیں ہونے دیا۔ ان تشخصات میں ساخت بھی شامل ہے اور مزاج بھی۔

منظوم داستان نگاری سے پہلے ان ملی داستانوں کا انداز بیان نظم و نثر کا ایک حسین امتزاج تھا جس کی نظیر ہمسایہ زبانوں میں کم ملتی ہے۔ داستان گو اپنا قصہ عام انداز گفتگو میں شروع کرتا تھا اور کچھ ماحول کی تفصیل، کچھ تاریخی پس منظر، کچھ کرداروں کا ماضی، آہستہ آہستہ واقعات کے تسلسل سے جذباتی کیفیات تک آتے آتے اس کی آواز اٹھنے لگتی۔ اس کے جملوں کی ساخت بدلنے لگتی اور اس کی نثر نظم کی سرحدوں کو چھوٹے

⑤ پشتو قصے : پشتون نظریہ مہم جو بھی ہے

اور مہم پرست بھی۔ ہر مہم جو اپنی مہمات سناتے

اور دوسرے کی مہمات سننے میں لطف محسوس

کرتا ہے اور اسی سے داستان گوئی کی ابتدا ہوتی

ہے۔ یوں دیکھیے تو پشتو میں داستان گوئی اتنی

ہی پرانی نظر آتی ہے جتنی خود پشتو ہے۔ ہر ماں

اپنے بچے کو سر بستر اور ہر میں خالداں اپنے

نوجوانوں کو حجروں میں اپنے بزرگوں کے

معجزانہ کارنامے یا اپنے ہیروں کی معجزانہ

کرامتیں، تمام تخیلاتی رنگ آمیزیوں کے ساتھ سناتا

اپنا مقدس فرض سمجھتے ہیں۔ ان داستانوں میں

روایات اور واقعات کے سہارے کچھ کردار آہستہ

ہم چہ تہ زلمی را نفلی آدم خانہ د اوریل
وینستہ می زاری کوہنے کوہنے ، ”آدھے ہلنگ
پر بیٹھی ہوئی ہوں۔ آدھا تمہارے لیے خالی چھوڑ
رکھا ہے۔ اے جوان سال آدم تم نہیں آ رہے ہو
تو میری زلفوں کا ایک ایک تار الگ الگ رو
رہا ہے۔“

کتنی سادہ زبان اور کتنے واضح جذبات ہیں۔
انہیں آپ شعر کی کسی صنف میں شامل کر لیں یا
انہیں الگ ایک صنف کہیں۔ اس سے داستان میں
اس کی اثر انگیزی پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور ان
کی اہمیت اپنی جگہ مسلم ہے۔

داستان میں ”غز“ یا ”نعرے“ کے امتزاج سے
قصے میں ایک ڈرامائی انداز پیدا ہو جاتا ہے اور
مکالمے اپنی جگہ الگ الگ ہو جاتے ہیں۔ ممکن
ہے فن کار داستان کو اس وقفے سے جذباتی انکیخت
کا فائدہ بھی اٹھاتے ہوں اور ہم رنگی کی اکٹھاٹ
دور کرنے کا بھی۔ بہر صورت داستان گوئی کی یہ
ساخت تحریر میں برقرار نہیں رہ سکتی تھی، اس
لیے جب داستانیں منظوم ہونے لگیں تو اس میں
غز کے لیے گنجائش نہیں رہی، پھر بھی سب سے
مشہور اور اثر آفرین داستانیں سادہ مثنوی میں
نہیں ہیں، بدلتی بحروں اور قافیوں میں ہیں، جس
کو ”بدلہ“ کہتے ہیں۔ ”بدلہ“ میں داستان کا
ایک چھوٹا سا محدود حصہ ایک قافیے اور ردیف
میں منظوم کیا جاتا ہے پھر پندرہ بیس شعر بعد
مقطع کہ کر اس قافیے ردیف کو بدل دیتے ہیں۔
فیاض اخوند کا مشہور قصہ ”بہرام گل اندامہ“ اسی
صنف میں ہے۔

مثنوی داستانوں کا تشخص اس ظاہری ساخت
تک محدود نہیں۔ یہ تو بہر حال بعد میں بدل
گیا۔ نثری داستانوں کے دور سے بھی پہلے
بدلہ یا مثنوی نے اس کی جگہ لے لی۔ ان داستانوں

چھوٹے ایک مخصوص ترنم اور ایک درد ناک لہری کی
صورت اختیار کر لیتی اور پھر ساز کے ساتھ ساز کے
بغیر ایک ”غز“ یا ایک نعرہ اٹھاتا، ایک نعرہ مستانہ
جس سے اعصاب کے کھچے تار جھنجھنا اٹھتے۔

اس غز یا نعرے کو اپنی مخصوص لہری کے
باوجود اب تک عروض و قوافی کی گرفت میں نہیں
لیا جاسکا اور نہ ہی اس کے لیے بحرین اور سر
ہی متعین کیے جاسکے ہیں۔ اس کی اثر آفرینی اور
سجرائگی رومی و قیود سے آزاد ہے۔ اس کے نہ
جانے کتنے وزن ہیں اور کتنے رنگ، کہیں پہلا
مصرع چھوٹا ہے اور دوسرا بڑا، کہیں پہلا
مصرع بڑا ہے اور دوسرا چھوٹا، کہیں ہم رنگ
اور ہم وزن ہیں، کہیں بیرنگ اور بے وزن،
کہیں پہلا اور تیسرا مصرع ہم قافیہ ہے، کہیں
دوسرا اور چوتھا، کہیں ہر ایک دوسرے سے آزاد
اور بے نیاز۔ اس کے باوجود جذبات کی شدت،
گفتار کی تلخی اور محسوسات کی تیزی دلوں میں
اترقی چلی جاتی ہے اور سننے والے اس کے ساتھ بہ
جاتے ہیں۔

موسیٰ خان کے قصے میں جب ولی جان کو
زہر کا اثر محسوس ہونے لگتا ہے تو وہ موسیٰ خان
کو آواز دیتا ہے :

کہ تیک شوتر تالو لاندی می تیک شو—
ماددی خایہ درواخلی دا زر کی می د کو بلو وینو دیک
شو، ”تک سی آواز اٹھ رہی ہے۔ میرے گلے کے
نیچے تک سی آواز اٹھ رہی ہے۔ مجھے یہاں سے
اٹھاؤ۔ میرا دل جمے ہوئے خون سے بھر گیا
ہے۔“

در خو، آدم خان کے انتظار میں بیٹھی ہوئی
تنہائی میں اپنے آپ سے ہم کلام ہے۔
یہ دا نیم ہالنگ یم ناستہ دغہ لیم ہالنگ می
تاوتہ پرے اینے۔

تو فتح خان بیٹھے بٹھائے، بغیر کسی الکیخت کے اپنی شاہانہ زندگی چھوڑ کر مغلوں سے زور آزمائی اور قسمت آزمائی کے لیے نکل پڑتا ہے اور پھر پوری داستان ایک مہماتی داستان بن جاتی ہے، لیکن اس میدان میں بھی کوئی منظر حقیقت پسندی کا دامن نہیں چھوڑتا اور مبالغہ امکان واقعی سے آگے نہیں نکلتا۔

ننگ اور پت پشتون معاشرے کے بنیادی اجزا ہیں۔ ان کے بغیر کوئی پشتون، پشتون نہیں کہلا سکتا۔ ننگ میں نہ صرف اپنی عزت کا پاس رکھنا ہوتا ہے بلکہ دوسروں کی عزت بھی اسی حد تک برقرار رکھنی پڑتی ہے۔ پشتون معاشرے کی اس خصوصیت کو ملی داستانوں میں نمایاں طور پر واضح کیا گیا ہے۔ ”آدم خان درخانٹی“ میں آدم خان، درخانٹی کو اٹھا لاتا ہے تو اپنے خسر کے ہاں اسے پناہ دیتا ہے اور وہ پشتون بہمان نوازی کی روایات سے مجبور ہو کر اپنی بچی کی سوٹ کو پناہ میں لے لیتا ہے۔ پھر جب یہی شخص ان روایات کی خلاف ورزی کرتا ہے تو اپنے لڑکے کے ہاتھوں قتل ہو جاتا ہے۔ وہ نہیں رہتا مگر روایات رہ جاتی ہیں۔

ان بنیادی حقیقتوں کے ساتھ ساتھ ملی داستانوں میں اس وقت کی معاشرتی اور معاشی زندگی کی بڑی رنگین تصویریں ملتی ہیں، جن میں ثقافتی زندگی کے کسی جز کو دھندلا نہیں چھوڑا گیا۔ گھر کے اندر اور گھر سے باہر شادی بیاہ کے موقع پر اور رنج و ماتم کے وقت، شاہی دربار میں اور گلی کوچے میں، جوانی کی مستی ہو یا بڑھاپے کی عقلمندی، ہر جگہ اور ہر وقت پشتون کی زندگی جیسے ہوتی ہے اور ہوتی تھی، ان داستانوں میں موجود اور منعکس ہے۔

ملی داستانوں میں فتح خان راپیا، موسیٰ خان

کی اندرونی ساخت میں بھی کچھ امتیازی خصوصیتیں ہیں جو ان کو عام ترجمہ شدہ داستانوں سے الگ رکھتی ہیں۔ ان میں سب سے اہم خصوصیت ان داستانوں کی حقیقت پسندی ہے۔ ایک ہلکے افسانوی رنگ کے باوجود پشتو کی ملی داستانیں اپنے معاشرے کی حدود سے باہر نہیں نکلتیں اور ممکن و ناممکن کا امتیاز برقرار رکھتی ہیں۔ ان میں وہی کچھ ہوتا دکھائی دیتا ہے جو ہوتا رہتا ہے۔ ان داستانوں میں لے دے کے ایک ”نیمبولہ تیمبولہ“ کا قصہ ایسا ہے جس میں جن اور انسانوں کا رشتہ قائم ہوتا نظر آتا ہے، لیکن نہ تو وہ اس زمانے میں اس رشتے کو خلاف حقیقت سمجھا جاتا تھا اور نہ آج کل کے توہم پرست اس کو غلط سمجھتے ہیں۔ توہم کی یہ صورت بھی حقیقت کی ایک صورت ہے۔

قصے کا موضوع عموماً محبت ہے، لیکن محبت کا یہ جذبہ ایک معصوم اور پاکیزہ جذبہ ہے جس کو اخلاص، وفاء، پت اور پشتو کے آغوش میں پرورش ملی ہے اور پشتون، روایات کی چار دیواری سے باہر قدم نہیں رکھتا۔ ان داستانوں میں روایات سے بغاوت کی حوصلہ افزائی نہیں کی جاتی اور معاشرے کی پابندیوں کو توڑا نہیں جاتا۔ مؤمن خان، موسیٰ خان، شاہ ولی خان، یوسف خان کی طرح اکثر افسانوی ہیرو وطن چھوڑ کر چلے جاتے ہیں اور اس وقت واپس آتے ہیں جب معاشرے کے قوانین سے مصالحت کا امکان پیدا ہو جاتا ہے، اس لیے ان ملی داستانوں کے مردانِ کار میں وطن چھوڑنے کی روایت بہت عام ہے اور وطن میں رہ کر پابندیاں توڑ دینے کی ریت بہت کم۔

مہم جوئی پشتون کی فطرت ہے اور ان ملی داستانوں میں کسی نہ کسی طور مہم جوئی کے مواقع تلاش کیے گئے ہیں۔ ”فتح خان راپیا“ میں

گل مکنی، مؤمن خان شیرینو، آدم خان درخانی، دلے شہنی، شادی خان بیو، یوسف خان شیر بانو اور ظریف خان بانی زیادہ مشہور ہیں۔ سیف الملوک بدری جمالہ کو جھیل سیف الملوک سے تعلق ضرور ہے، مگر اس میں ملی داستانوں کا رنگ نہیں اور بہرام گل انداسہ ایک ایرانی الاصل داستان ہوتے ہوئے بھی ملی داستانوں سے زیادہ قریب اور عوام میں زیادہ مقبول ہے۔

نثر و نظم کے استزاج سے نکل کر ان داستانوں نے عموماً منظوم داستانوں کی صورت اختیار کی۔ شاید اس لیے کہ پشتونوں کے حجرے میں جہاں داستان گوئی کے لیے ماحول زیادہ سازگار ہوتا ہے، عام قسم کے ساز ہر وقت مہیا رہتے ہیں۔ شاید ہی کسی حجرے میں رباب نہ ہو اور گھڑا تو ہر جگہ طبلے کی جگہ لینے کے لیے تیار رہتا ہے۔ رباب کی ترنگ اور گھڑے کی تھاپ کے ساتھ داستان گوئی نظم ہی میں لطف دے سکتی تھی۔ غز کے ڈرائیابی انداز سے قریب ترین ساخت ”بدلہ“ کی تھی، اس لیے اس دور کی اکثر داستانیں اس صنف سخن میں منظوم ہوئیں۔ بعد میں کچھ داستانیں ذہین اور پختہ کار شاعروں کو پسند آئیں اور ان کو بہتر فن کارانہ قوتوں کے ساتھ نظم کیا گیا تو اس کی ابتدائی صورتیں دور طباعت تک نہ پہنچ سکیں اور اب ان کو دریافت کرنا کافی تحقیق طلب کام ہے۔ البتہ بعض داستانیں اب بھی ”بدلہ“ کے بالکل ابتدائی انداز میں ملتی ہیں اور اس رنگ میں محفوظ ہیں، مثلاً فیاض احمد اخوند کا ”بہرام گل انداسہ“۔

ملی داستانوں کو نظم کرنے والوں میں پختہ کار اور فنکار شاعر بھی ہیں اور عوامی شاعر بھی۔ قصوں کی ساخت میں بھی کچھ تغیرات اور قصوں کی روایت میں بھی کچھ فرق نظر آتے ہیں،

مگر زیادہ فرق نظم کرنے والوں کے انداز فکر اور انداز بیان میں ہے۔ عالم شاعروں میں صدر خان خٹک نے ”دلے شہنی“ اور ”آدم درخانی“ کے قصے ۱۱۱۰ھ اور ۱۱۱۸ھ میں منظوم کیے ہیں۔ ان ملی قصوں نے قصے سننے کا جو ذوق اور رومان پسندی کا جو مزاج پیدا کیا، اس نے مشہور و معروف داستانوں کے اپنانے کے لیے راہ ہموار کی اور پھر ہر شاعر اور فنکار نے اپنے مزاج کے مطابق نظم و نثر میں ترجمے اور تغیر کے ساتھ عربی اور فارسی کی مشہور داستانیں پشتو میں منتقل کرنی شروع کیں۔ ان میں غالباً سب سے پہلا ترجمہ عبدالقادر خان خٹک کا ”یوسف زلیخا“ ہے، جو ۱۷۰۰ء میں لکھا گیا ہے۔ طالب رشید کا ترجمہ ”گل صنوبر“ جس کو عموماً ۱۱۰۰ھ/۱۵۹۵ء کا لکھا ہوا سمجھا جاتا ہے، دراصل ۱۱۹۴ھ/۱۷۸۰ء کا لکھا ہوا ہے۔ مشہور شاعر عبدالحمید کا قصہ ”شاہ و گدا“ بھی منظوم ترجمہ ہے۔ افضل خان خٹک نے ”عیار خانہ دانش“ کے نام سے داستان کلیلہ و دمنہ کا مثنوی ترجمہ کیا ہے۔ یہ سب ادیب اور شاعر نظم و نثر میں اپنا ایک مقام رکھتے تھے اور ان کے قصوں پر ادبی رنگ غالب تھا۔

بعد کے ترجموں میں بھی یہی فرق برقرار رہا۔ ادیبوں، شاعروں اور علما نے جو قصے ترجمہ کیے ان میں ادبی اور علمی رنگ غالب رہا اور ان کی کوشش یہی رہی کہ جامی اور نظامی کی شاعرانہ خوبیوں کو بھی اسی طرح منتقل کیا جائے، جس طرح قصے کا پلاٹ منتقل کیا جا رہا ہے۔ اس کے برعکس عوامی شعرا نے زیادہ توجہ پلاٹ کی دلچسپیوں کو دی اور وقت کے مزاج کو دیکھتے ہوئے اس میں جدت اور اضافہ کرتے رہے۔ بہت سے ترجموں میں اصل

مصنف سے زیادہ ترجمہ نگار کی شخصیت جھلکتی نظر آتی ہے۔

طباعت کے دور میں ان قصوں کے ساتھ تاجروں اور مصنفوں کا مالی مفاد وابستہ ہوا۔ ان وابستگیوں نے ”ادب برائے ضرورت“ کے تحت جو قصے لکھوائے، ان کا معیار نہ شعری اعتبار سے اونچا رہا نہ افسانوی اعتبار سے۔ اس دور کے بہت سے مصنفین کے حالات، حتیٰ کہ تاریخ طباعت تک دستیاب نہیں ہیں اور ان قصوں کو تاریخی ترتیب میں پیش کرنے سے کوئی ارتقائی صورت سامنے نہیں آتی۔ پھر بھی ذیل میں اب تک دستیاب قصوں کو حتیٰ المقدور تاریخی ترتیب کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔

پشتو قصوں میں ادبی لحاظ سے جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے ”دلے شہی“ پہلی کتاب ہے جو خوشحال خان خٹک کے بیٹے صدر خوشحال نے لکھی تھی۔ یہ کتاب انھوں نے مولہ سو اٹھانوے (۱۶۹۸ء) میں لکھی تھی۔ ان کے بھائی عبدالقادر خان خٹک نے ۱۷۰۰ء میں ”یوسف زلیخا“ کا ترجمہ مکمل کیا اور پھر صدر خوشحال نے پشتونوں کے مشہور رومان ”آدم درخانی“ کو مثنوی کی شکل میں ۱۷۰۶ء میں منظوم کیا۔ ان باتوں کے زیر نظر زمانی ترتیب سے فہرست کچھ یوں بنتی ہے۔

- (۱) صدر خوشحال: دلے شہی، ۱۶۹۸ء؛ (۲) عبدالقادر خان خٹک: یوسف زلیخا، ۱۷۰۰ء؛ (۳) صدر خوشحال: آدم خان درخانی، ۱۷۰۶ء؛ (۴) طالب رشید: گل صنوبر، ۱۷۸۰ء؛ (۵) سید بو علی شاہ: قصہ بختیار کا، (قصہ د بختیار) ۱۸۶۵ء؛ (۶) سید بو علی شاہ: آدم درخانی، ۱۸۶۵ء؛ (۷) فیاض (اخوند): بہرام گل اندامہ، ۱۸۷۲ء؛ (۸) مولوی احمد تیرائی (سفید ڈھیری): طوطی نامہ، ۱۸۷۳ء؛

- (۹) احمد جان: یوسف زلیخا، ۱۸۷۳ء؛ (۱۰) احمد جان: شہزادہ بہرام گور اور پری حسن بانو، ۱۸۷۳ء؛ (۱۱) احمد جان: قصہ شہزادہ ممتاز، ۱۸۷۳ء؛ (۱۲) ملا احمد تیرائی: شاہ روم، ۱۸۷۷ء؛ (۱۳) ملا احمد تیرائی: قصہ جور اور قاضی (قصہ د غل او قاضی کا)، ۱۸۷۷ء؛ (۱۴) میان محمد: سیف الملوک، ۱۸۸۰ء؛ (۱۵) سید فضل شاہ بارکزی: گنبد کی شہزادی (گنبد شہزاد گئی)، ۱۸۸۱ء؛ (۱۶) عبدالحمید بابا: قصہ شاہ و گدا (قصہ د شاہ و گدا)، ۱۸۸۱ء؛ (۱۷) قاضی عبدالرحمن (امازو گڑھی): جان عالم شہزادہ، ۱۸۸۷ء؛ (۱۸) ملا نعمت اللہ: شیریں فرہاد، ۱۸۸۷ء؛ (۱۹) ملا نعمت اللہ: قصہ چہار درویش، ۱۸۸۷ء؛ (۲۰) ملا نعمت اللہ: قصہ لیلی مجنوں، ۱۸۸۷ء؛ (۲۱) ملا نعمت اللہ: الف لیلہ جدید، ۱۸۸۷ء؛ (۲۲) ملا نعمت اللہ: حنک نامہ رستم و سہراب، ۱۸۸۷ء؛ (۲۳) ملا نعمت اللہ: قصہ نیمبولا تیمبولا، ۱۸۸۷ء؛ (۲۴) ملا نعمت اللہ: قصہ سوہنی مہینوال، ۱۸۸۷ء؛ (۲۵) ملا نعمت اللہ: شہزادی رعنا و شہزادی زیبا اور شہزادی ختن جلا وطن، ۱۸۸۷ء؛ (۲۶) ملا نعمت اللہ: مقدمہ عاشق و معشوق، ۱۸۸۷ء؛ (۲۷) ملا نعمت اللہ: قصہ خجستہ بانو، ۱۸۸۷ء؛ (۲۸) ملا نعمت اللہ: قصہ فتح خان قندھاری، ۱۸۸۷ء؛ (۲۹) سید بو علی شاہ: قصہ شہزادہ اختر منیر و مہرو، ۱۸۹۳ء؛ (۳۰) غازی الدین: قصہ شہزادی شاہ خوبان، ۱۹۰۰ء؛ (۳۱) امان گجراتی: گل صنوبر، ۱۹۰۲ء؛ (۳۲) چراغ دین مدح خواں: گلدستہ حیدری، ۱۹۰۷ء؛ (۳۳) ملا احمد جان (مردان): قصہ طالب کا (قصہ د چنڑی)، ۱۹۱۲ء؛ (۳۴) امان اخون: ہزار حیف، ۱۹۱۲ء؛ (۳۵) ملا نعمت اللہ: آرائش محفل، ۱۹۱۲ء؛ (۳۶) اسحق: جہانگیر و گل رخ، ۱۹۱۲ء؛ (۳۷) حاجی

چراغ دین مدح خوان: قصہ الہ دین و چراغ،
 ۱۹۲۶ء: (۳۸) صفدر جان: قصہ لعل سکندر،
 ۱۹۲۶ء: (۳۹) دلبر جان: سبز پری زرد پری،
 ۱۹۳۰ء: (۴۰) عجب خان (بجگی): قصہ شہزادہ
 نوشاد، ۱۹۳۳ء: (۴۱) ماسٹر شیر بہادر ساقی
 (کوڑوٹی): سیمرخ اور شہزادہ فخر الزمان، ۱۹۳۸ء:
 (۴۲) صاحب حق: جفاکار معشوقہ (جفاکارہ معشوقہ)،
 ۱۹۳۷ء: (۴۳) ملا احمد جان: شہزادہ فلک ناز،
 ۱۹۴۸ء: (۴۴) صاحب شاہ: شہزادی رت شہزادی
 پدم، ۱۹۴۹ء: (۴۵) احمد: داستان امیر حمزہ،
 ۱۹۴۹ء: (۴۶) ملا نعمت اللہ: موسیٰ خان گل مکئی،
 ۱۹۴۹ء: (۴۷) مولانا ولی محمد (طالب): قصہ
 تین ٹھگوں کا (قصہ درے شگانو)، ۱۹۵۰ء:
 (۴۸) امان گجراتی: ملک محمد گیتی افروز، ۱۹۵۳ء:
 (۴۹) ملا احمد تیرانی: قصہ جمعہ، ۱۹۴۶ء:
 (۵۰) عبدالوہاب (لوعار): منور خان اور روحانہ،
 ۱۹۵۱ء: (۵۱) عبدالباقی گمبٹ: دلے شہٹی،
 ۱۹۵۳ء: (۵۲) ملنگ عبدالغفار سواتی: شہزادہ
 گلشن، ۱۹۵۵ء: (۵۳) عبدالواحد ڈھیکیدار:
 سوندر پری، ۱۹۵۷ء: (۵۴) جمشید (ٹوپی):
 عجب خان آفریدے، ۱۹۶۱ء: (۵۵) صاحبزادہ
 محمدی: قصہ شہزادی جہاندار، ۱۹۶۶ء: (۵۶)
 طالب ولی محمد: طوفان غم (شیر عالم ماموٹی)،
 ۱۹۷۰ء۔

ان قصوں کے علاوہ قصوں کی چند کتابیں
 ایسی بھی دستیاب ہیں جن کے نہ تو مصنفین کے
 نام معلوم ہیں، نہ لکھنے کا دور ہی معلوم ہے۔
 ایسے قصوں میں: (۱) نیرنگ عشق: (۲) قصہ
 شہزادہ شیروہ معروف بہ ملکہ سیمین عذار ہیں۔
 چند قصے، جو نسبتاً نئے دور کے ہیں، لیکن
 قصہ گوئی کی تاریخ یا طباعت کی تاریخ معلوم نہیں ہو
 سکی، ذیل میں درج ہیں: (۱) نور محمد نوشہروی:

قصہ نیک اختر اور بی بی حسن بانو: (۲) نور محمد:
 قصہ شہزادہ اورنگ اور پری تاجیری: (۳)
 نور محمد: صدق یارانہ (قصہ سخی سلطان شہزادے
 کا): (۴) محمد رمضان (پشاور): شہزادہ دلخرم:
 (۵) سید توحید اللہ کا کا خیل: ناطق شہزاد:
 (۶) عزیز الرحمن مفتی: الہ دین چراغ:
 (۷) سید راج جہان ہلال: پشتون دوشیزہ (پختہ
 پیغلہ): (۸) ولی محمد: طالب جان: (۹) ابراہیم
 شاہ: دیو ترابان: (۱۰) علی حیدر جوش:
 قصہ رحمدار خان بطرز نو: (۱۱) طالب ولی محمد:
 قصہ شہزادہ لعل اور نیلم شہزادی بطرز نو:
 (۱۲) میاں مغفور گل: قصہ سسی پنوں: (۱۳)
 منشی ایم اے تائب پیداوری: عجائبات جہان:
 (۱۴) امانت: شہزادہ دل افروز اور شہزادی دل
 افروز: (۱۵) علی حیدر جوش: یوسف خان شیر
 بانو: (۱۶) کریم: جلات محبوبا، (۱۷) ولی محمد:
 شہزادہ سیف الملوک: (۱۸) ملا نعمت اللہ:
 مکر زنان: (۱۹) احمد: گلشن راحت (گل بکاؤلی):
 (۲۰) فضل ربی: قصہ شہزادہ استنبول و شہزادی
 فارس۔

(پیشانی خٹک)

سندھی قصے: سسی پنوں، عمر ماروی،
 لیلا چنیر، مومل رانو اور نوری جام تماچی،
 سندھ میں لکھے جانے والے قصے ہیں۔
 سوہنی مہینوال کا قصہ پنجابی زبان میں بھی منظوم
 ہوا ہے اور مختلف شاعروں (وارث شاہ، ہاشم شاہ،
 احمد یار، قادر یار، سید فضل شاہ) نے اسے نظم
 کیا ہے، لیکن ان سے قبل ہمیں بہاول پور کے
 قطب عالم شیخ عبدالجلیل چوہڑ شاہ (م ۱۵۰۰ء)
 کے دربار میں گائے ہوئے ایک سندھی سورٹھے کی
 مثال ملتی ہے جس میں سوہنی مہینوال کے قصے
 کو منظوم کیا گیا ہے۔ علاوہ بریں قاضی قاضی

لیکن سندھ میں عام طور پر لقی و دق صحرا اور کھلا کھلا آسمان نگاہ کے سامنے رہتا ہے، اس لیے یہ داستانیں زیادہ جزئیات کی متحمل نہیں ہو سکتی تھیں۔ جوش عشق میں جان کی بازی لگا دینا تقریباً ہر داستان میں موجود ہے۔ اس طرح غم انگیزی سے تصنیف جذبات ہوتا ہے جیسا کہ سطور بالا میں کیا گیا ہے۔ یہ عشقیہ داستانیں سومرہ دور میں وجود میں آئیں جو ۱۰۵۱ء میں شروع ہوا تھا، اس لیے ان داستانوں کی عمر کم و بیش ایک ہزار سال ہے۔ ممکن ہے ان میں بھانوں یا قصہ گو اصحاب نے بعض ایسے عناصر ترکیبی بھی شامل کر دیے ہوں جن کا تعلق قدیم تر زمانوں سے ہو۔

ان میں سب سے زیادہ مشہور داستان سسی اور پنوں کی ہے۔ سندھ کے ایک قدیمی شہر بھنبھور ضلع ٹھٹھہ میں سسی ایک برہمن کے گھر پیدا ہوئی۔ اس کے زائچے سے پتا چلا کہ وہ ایک مسلمان سے شادی کرے گی، اس لیے والدین نے اسے ندی میں بہا دیا۔ ایک مسلمان دھوبی نے اسے پکڑا یا اور اپنے گھر میں پالا۔ جوان ہو کر وہ کیچ کے ایک بلوچ امیر زادہ پنوں پر عاشق ہو گئی۔ بالآخر نکاح ہوا، لیکن جب پنوں کے والد کو معلوم ہوا کہ اس نے ایک دھوبی سے شادی کی ہے تو اس نے اپنے تین لڑکوں کو بھیجا جو اپنے بھائی کو اٹھا لے گئے۔ سسی کو پتا چلا تو وہ تپتے ہوئے ریگستان میں پنوں کی تلاش میں نکل کھڑی ہوئی اور پس کی پہاڑیوں کے قریب اپنی جان سے ہاتھ دھو بیٹھی۔ پنوں بھی بھائیوں کے چنگل سے آزاد ہو کر اس کی قبر پر پہنچا اور صدمے سے بیتاب ہو کر اس میں دھنس گیا۔ سوہنی کی رومان بھی بڑی مقبول ہے۔ وہ ایک کمہار کی بیٹی تھی۔ اس کا عاشق مہینوال بھی ایک اعلیٰ خاندان کا

نے سوہنی مہینوال کی داستان کو سندھی میں سب سے پہلے نظم کیا۔ وہ ۱۵۵۱ء میں فوت ہوئے تھے اور پنجابی زبان کے مذکورہ بالا شعرا سے پہلے ہو گزرے ہیں۔ سسی پنوں کا قصہ سندھی زبان میں ہے۔ اسے پنجابی اور فارسی میں بھی نظم کیا گیا ہے، لیکن اس کا جغرافیائی ماحول تبدیل نہیں ہوا اور واضح الفاظ میں بتایا گیا ہے کہ سسی بھنبھور واقع سندھ میں پیدا ہوئی تھی۔ یہ قصہ، نوری جام تماچی کو مستثنیٰ کرتے ہوئے، سومرہ دور سے تعلق رکھتے ہیں جو ۱۰۵۱ء سے ۱۳۵۱ء تک رہا۔ اس دور میں ان کے منظوم ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ البتہ قیاس کہتا ہے کہ چونکہ سندھ کی منظوم رومانیں وہاں کے لوک ادب کا حصہ ہیں اور معلوم ہے کہ لوک ادب بڑی دیر کے بعد تحریر میں آیا کرتا ہے، اس لیے مدت تک بھاٹ انہیں عوام و خواص تک پہنچاتے رہے اور لوک شاعروں نے ان کے واقعات کو اپنے تخیل کی مدد سے بہتر سے بہتر بنائے اور حقیقت سے قریب تر لانے کی کوشش کی۔ نوری جام تماچی کے قصے کا تعلق سعد دور (۱۳۵۱ تا ۱۵۲۱ء) سے ہے۔ اس کے علاوہ اس دور کی اور عشقیہ داستانیں جام لاکھ اور سہر رانی جام اڈہ اور هوتھل پری، جام جرائ اور بوہنا وغیرہ بھی گاتھاؤں میں بیان ہوئی ہیں، مگر وہ کچھ اتنی زیادہ مقبول نہیں ہوئیں۔ سومرہ دور کی داستانیں سندھیوں کی روح میں جو نشاط پیدا کرتی ہیں اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کی نشو و نما میں سندھیوں کے مزاج کا بڑا دخل ہے۔ ان میں ریگستان کے لوگوں کی سادگی اور خلوص ہے۔ سندھ کے ریگ زار اور ساحل بتاتے ہیں کہ وہاں حسن کے ایسے ہی پیکر موجود ہونے چاہئیں جن کا ان قصوں میں ذکر کیا گیا ہے۔ ان قصوں میں جزئیات نگاری کم نظر آتی ہے،

صورت دے دی ہے۔ سب سے پہلے ترخانی دور (۱۵۵۴ تا ۱۵۹۱ء) میں شاہ عبداللطیف بھٹائی کے پردادا شاہ کریم بلڑائی (۱۵۴۷/۸۹۴م تا ۱۶۲۳/۸۱۰۲۳ء) نے عمر ماروی کی داستان کو سندھی میں منظوم کیا۔ بعد میں خود شاہ عبداللطیف نے بھی اسے سر مارٹی میں نظم کیا اور محمد عارف (م ۱۶۹۴ء) نے عمر ماروی کی تیس راتوں کا شعر کی زبان میں مع سوال و جواب ذکر کیا۔ لعلو بھگت نے بھی عمر ماروی کی داستان نظم کی ہے۔

لیلاں چنیسر کا سندھی رومان بھی بھنبھور سے تعلق رکھتا ہے۔ کنگھم اس شہر کی قدامت سکندر اعظم کے زمانے تک لے جاتا ہے اور محکمہ آثار قدیمہ کے جدید الکشافات کی بنا پر کہا جاتا ہے کہ غالباً دیبل کی قدیم بستی یہی تھی۔ اس ضمن میں تاریخ معصومی (ترجمہ اردو) کے اختتام پر توضیحات و استدراکات کے ذیل میں ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ کی بحث بڑی معنی خیز ہے۔

اس قدیمی شہر بھنبھور کا حاکم چنیسر نامی تھا، وہ بڑا خوبصورت تھا۔ اس کی رانی کا نام لیلاں تھا۔ کچھ کے راجا کی بیٹی کونرو نے چنیسر کی شہرت سنی تو اپنی ماں کے ساتھ بھنبھور آگئی اور رانی لیلاں کی نوکرانی بن گئی۔ رانی نے کونرو کے پاس نولکھا ہار دیکھا تو لالچ میں آکر سودا کیا اور ایک رات چنیسر کی خوابگاہ میں اپنی جگہ کونرو کو سوئے دیا۔ چنیسر کو پتا چلا تو اس نے رانی لیلاں کو محل سے نکال دیا۔ کچھ عرصہ کے بعد چنیسر لیلاں کے گاؤں میں گیا جس نے کھونگھٹ میں اس کے سامنے رقص کیا اور اپنے محبوب کو سامنے ہاکر فرط مسرت سے جان دے دی۔ لیلاں کو دیکھ کر چنیسر نے بھی جان دے دی۔ شاہ عبداللطیف بھٹائی نے اس رومان کو

نوجوان تھا۔ اس کے لیے مہینوال نے دریا کے کنارے بھینسوں کے چرانے کا کام شروع کر دیا۔ سوہنی ہر رات دریا کو گھڑے پر عبور کر کے اس سے ملاقات کے لیے جایا کرتی تھی۔ بداندیش افراد نے پختہ کے بجائے کچا گھڑا رکھ دیا۔ سوہنی حسب معمول آئی اور کچے گھڑے پر ہی دریا عبور کرنا شروع کر دیا جو لازماً پانی میں تحلیل ہو گیا اور سوہنی ڈوب مری۔ مہینوال نے درد بھری آوازیں سنیں تو اس نے بھی چھلانگ لگا دی اور سوہنی کے ساتھ اس نے بھی جان دے دی۔ پنجابی نظموں میں بھی اس داستان کو اسی طرح بیان کیا گیا ہے۔

سی پنوں کی رومان علی شیرازی (م ۱۵۲۲ء) نے سندھ میں نظم کی۔ قاضی قاضن (م ۱۵۵۱ء)، سید علی ثانی تنوی (م ۱۵۷۳ء)، شاہ عبداللطیف بھٹائی (م ۱۶۵۱ء) محمد عارف (م ۱۶۹۴ء) سوربو فقیر (۱۸۷۳ء) اور لعلو بھگت (م ۱۸۸۵ اور ۱۸۹۰ء کے درمیان) نے بھی اسے نظم کیا ہے۔ سوہنی مہینوال کو سندھی نظم میں بیان کرنے والے قاضی قاضن، شاہ عبداللطیف بھٹائی، سچل سرمست (م ۱۸۲۶ء) اور انگریزوں کے دور میں پیرو فقیر ہیں۔

سندھ کی تیسری کلاسیکی رومان عمر ماروی کی ہے۔ سندھ میں عمر کوٹ کا قلعہ سومرہ خاندان کے شاہ عمر سے منسوب ہے۔ اس بادشاہ کو بتایا گیا کہ مارو قوم کے گڈریا ہلوی کی لڑکی ماروی حسن و جمال میں ثانی نہیں رکھتی۔ عمر اسے زبردستی اٹھا لایا۔ اس نے ماروی کو ہر طرح کا لالچ دیا مگر وہ نہ مانی۔ بالآخر ماروی جیسی آئی تھی، ویسی ہی باعزت طور پر واپس اپنے وطن پہنچ گئی۔ کہانی بس اتنی ہے مگر شعرا نے تخیل سے کام لے کر اسے اثر انگیز رومان کی

سرتیلاں چنسر میں بیان کیا ہے ۔

مومل رانو کی داستان اس طرح ہے کہ گوجر بادشاہوں کی اولاد میں سے مومل، اپنے باپ کے فوت ہو جانے پر اپنے ملک پر حکومت کرتی تھی۔ یہ حمیر سومرہ (م ۵۸۱۰/۱۴۰۷ء) کے زمانے کا واقعہ ہے۔ مومل نے کاک میں ایک طلسمی محل تعمیر کرایا جس کے ارد گرد کا میدان اتنا صاف و شفاف تھا کہ معلوم ہوتا تھا، گہرا پانی ہے۔ شیروں کے مجسمے اس طرح نصب کرائے گئے تھے کہ دکھائی دیتا تھا محل کے گرد شیر گھوم رہے ہیں، سارا منظر بڑا خوفناک تھا۔ اس نے شرط لگائی کہ جو شخص ان سے گزر کر محل میں پہنچ جائے گا اس سے شادی کروں گی۔ سندھ، اہر کاٹھیا واڑ کے کئی امیر زادوں نے کوشش کی مگر ناکام رہے۔ آخر رانا ہندرا کامیاب ہوا اور شادی ہو گئی۔ وہ رات کو کاک محل میں آیا کرتا تھا۔ ایک رات مومل کی بہن سومل سردانہ لباس پہن کر اس کے ساتھ سو گئی۔ رانا آیا اور بدگمان ہو کر واپس چلا گیا۔ یہ معلوم کر کے مومل نے حکومت ترک کی اور رانا ہندرا کے محل کے پاس ڈٹ مقام پر رہنا شروع کر دیا اور آخر کار مایوسی میں دنیا سے چل بسی۔ رانا کو اس کی وفاداری کا علم ہوا تو وہ بھی اس کے غم میں مر گیا۔ اس داستان کو شاہ عبداللطیف، سچل سرمست، لعلو بھگت اور دیگر شعرا نے نظم کیا ہے۔

نوری جام تماچی آخری سندھی قصہ ہے جس کا یہاں تعارف کرایا جائے گا۔ نوری ایک مچھیرے کی لڑکی تھی اور کوڑھ کے مرض میں مبتلا تھی۔ ستم خاندان کے جام جونو (حکومت تا ۹ مئی ۱۳۸۰ء) نے حکم دیا کہ مبادا نوری کی وجہ سے ملک میں بیماری پھیل جائے، اسے کینچھر جھیل سے دور ایک سنسان جنگل میں پھینک دیا جائے۔

سپاہی اسے اور اس کے ماں باپ کو جبراً لے جا رہے تھے تو جام تماچی (بار دوم ۱۳۸۸/۵۷۹۱ء تا ۱۳۹۵/۵۷۹۲ء) اور اس کے ساتھی وہاں آنکلیے اور بڑی بہادری سے ان مظلوموں کو چھڑا کر ساتھ لے گئے۔ نوری اس دور کے مشہور بزرگ شیخ حماد جمالی (م ۱۴۳۸ء) کی دعا سے شفا پا کر حور شمائل بن گئی۔ بعد میں جام تماچی کے ساتھ اس کی شادی ہو گئی۔ جام جونو نے حملہ کیا اور جام تماچی، نوری اور محل کے دوسرے لوگوں کو گرفتار کر کے لے گیا۔ باقی تمام کو قید میں ڈال کر نوری پر بہتیرا دباؤ ڈالا گیا مگر وہ نہ مانی۔ انجام کار شیخ حماد کی دعا سے جام تماچی کو پھر حکومت ملی اور نوری ملکہ کی حیثیت سے اس کے ساتھ رہنے لگی۔ اس رومان کو شاہ عبداللطیف بھٹائی نے سز کا سوڈ استعمال کر کے بیان کیا ہے۔

ان رومانوں کو مختلف شعرا نے بیان کیا ہے اس لیے جزوی طور پر ان میں اختلاف پیدا ہو گیا ہے۔ ہر شاعر کے ذاتی رجحانات، جغرافیائی تصورات میں فرق اور پھر اُس کے زمانے نے اپنے اثرات مرتب کیے ہیں، لیکن جہاں تک اصل قصے اور اس کی رومانی روح کا تعلق ہے، اس میں کوئی فرق نہیں پڑا۔

ان تمام قصوں میں کہانی صنف نازک کے گرد گھومتی ہے۔ سستی، سوہنی، لیلان، مومل اور نوری کا کردار ہر شاعر کے ہاں ایک جیسا رہتا ہے، اس لیے جزوی اختلافات بالکل نہیں کھنکتے۔ کہانی نوری جام تماچی کا انجام واقعی طریقہ ہے، مگر نوری کو بھی کٹھن آزمائش سے گزرنا پڑتا ہے۔ پھر ان کہانیوں کی ہر نئی نظم میں پرندے، درخت اور مناظر وہی موجود رہتے ہیں جن کا تعلق خالصہ سندھ سے ہے۔ کٹوا، تاڑا (برسات کا پرندہ)، بیول، نیم، کیچ، بھنبھور، ملیر وغیرہ

اشیاء ہر نظم میں ملتی ہیں۔ اس لیے یہ تاثر برابر قائم رہتا ہے کہ ہم سندھ کے حقیقی ماحول میں حقیقی کرداروں سے دو چار ہیں۔ علاوہ بریں سندھی راگ اور سندھی شعر کی اپنی خصوصی تاثیر ہے۔ ان تمام امور کی بنا پر یہ منظوم داستانیں سندھ میں بڑی مقبول ہیں۔

شیخ عبداللطیف بھٹائی، سچل سرمست اور سندھ کے دیگر صوفی شعرا نے ان رومانوں کو معنویت سے لبریز کر دیا ہے۔ صوفی بزرگوں کی سندھ میں آمد عرصہ دراز سے شروع ہو گئی تھی۔ چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی میں جب آج، منصورہ کی ریاست کا ایک ماثحت علاقہ تھا یہاں پر سید صفی الدین گزرونی تشریف لائے جو برصغیر میں وارد ہونے والے پہلے صوفی بزرگ تھے۔ ان کے بعد آج میں کئی بلند مرتبہ اولیائے کرام آئے۔ جب شیخ بہاء الدین زکریا (م ۱۲۶۲ء) [رک باں] اور مخدوم لعل شہباز قلندر (م ۱۲۷۵ء) [رک باں] کا زمانہ آیا تو صوفی بزرگوں کے اثرات سندھ میں زیادہ تیزی سے پھیلنے لگے اور تصوف کا چرچا عام ہو گیا۔ صوفی بزرگ تصوف کے اسرار و رموز ان رومانوں کے ذریعے سمجھایا کرتے تھے۔ ان نظمیں کے اشعار محفلوں میں پڑھے جاتے تھے اور اہل تصوف پر وجد و حال طاری ہوتا تھا۔ اس طرح یہ رومانیں، ان کے کردار اور ان میں مذکورہ مقامات، طیور اور درخت تک علامتی حیثیت اختیار کر گئے۔ مثلاً سستی پنوں کا قصہ تمثیل کے طور پر پیش کیا گیا تو سستی سے طالب، پنوں سے مطلوب، یعنی خداوند تعالیٰ اور بھنبھور سے یہ جہان (جہاں مطلوب طالب کے دل میں محبت کی آگ لگا کر چلا جاتا ہے) مراد لیا گیا۔ شیخ عبداللطیف بھٹائی نے ان داستانوں کے نسوانی کرداروں کے ذریعے

ایک عارف کی حیثیت سے یہ بتایا ہے کہ اپنی روح کو زیادہ سے زیادہ قوی بنانے کے لیے صرف ذات حق سے سروکار رکھ کر غیر حق کی کدورتوں سے دور رہنا چاہیے۔ ان کے نزدیک اس کی بہترین علامت ماروی ہے جو کسی قیمت پر بھی اپنی روحانی پاکیزگی سے دست بردار نہیں ہوتی۔ انہیں لیلان پر اعتراض ہے کہ ایک ہار کے لیے اس نے اپنی روح کی عظمت کا سودا کیا۔ سچل سرمست جام وحدت سے سرشار تھے اور من و تو کے امتیازات سے بالا تر ہو کر انہوں نے مختلف علامات کے ذریعے اپنے معانی اور مطالب کی توضیح کی۔ الغرض سندھی قصے صوفی شعرا کی بدولت روحانی کمالات کے حصول اور معاشرے کی اخلاقی اصلاح کا ذریعہ بن جاتے ہیں۔

مآخذ: (۱) علی شیر عالم تنوی: تحفۃ الکرام، ترجمہ اردو، اختر رضوی، سندھی ادبی بورڈ کراچی ۱۹۵۹ء، ص ۱۱۲ تا ۱۱۳؛ (۲) محمد معصوم بھکری: تاریخ معصومی، ترجمہ اردو، اختر رضوی، سندھ ادبی بورڈ کراچی ۱۹۵۹ء، ص ۳۶۷ تا ۳۷۳؛ (۳) رفیق خاور: چناب سے ہدما تک، ادارہ مطبوعات پاکستان کراچی: (۴) مختلف مقالہ نگار: سندھی ادب و پنجابی ادب، در تاریخ ادبیات، مسلمانان پاکستان و ہند، ج ۱۳ (علاقائی ادبیات مغربی پاکستان) ج ۱، مطبوعہ پنجاب یونیورسٹی لاہور، ۱۹۷۱ء، ص ۲۳۱ تا ۲۸۶، ۳۵ تا ۶۵؛ (۵) مسعود حسن شہاب: خطہ پاک اوج، لاہور ۱۹۶۷ء، ص ۱۷۲ تا ۱۸۰؛ (۶) اعجاز الحق قدوسی: صوفیائے سندھ، اردو اکیڈمی سندھ، کراچی ۱۹۵۹ء، ص ۸۶ تا ۹۱، ۱۰۵، ۱۰۶؛ (۷) ہاشم شاہ: ککارے، لاہور ۱۹۶۳ء، ص ۵۶ تا ۷۶؛ (۸) کننگھم: Ancient Geography of India، لندن ۱۸۷۱ء، ص ۲۹۶ تا ۳۰۲؛ (۹) Aitken: Gazetteer Province of Sindh، کراچی ۱۹۰۷ء، ص ۸۳ تا ۸۵؛ (۱۰) محمد کاظم برلاس: تاریخ سندھ،

الہند پریس، مراد آباد؛ (۱۱) اعجاز الحق قدوسی :
تاریخ سندھ، حصہ اول، مرکزی اردو بورڈ، لاہور ۱۹۷۱ء،
ص ۳۰ تا ۳۹، [عبدالغنی رکن ادارہ نے لکھا]۔

(ادارہ)

بلوچی قصے : بلوچ پاکستان، عراق، ایران،
روس، افغانستان اور خلیج فارس کی ریاستوں مثلاً
شارجہ میں رہتے ہیں۔ پاکستان کے حوالے سے
دیکھا جائے تو بلوچ بلوچستان کے علاوہ سندھ اور
پنجاب میں بھی خاصی تعداد میں آباد ہیں۔
سولہویں اور سترہویں صدی میں بلوچ وسط ہند
تک پہنچ گئے تھے۔ وہاں فرح نگر کی بلوچ جاگیر
اس دعوے کی دلیل فراہم کرتی ہے۔ ان امور
سے واضح ہوتا ہے کہ بلوچ بنیادی طور پر
خانہ بدوش نسل سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہ خود کو
سامی النسل بتاتے ہیں۔ تاہم نسیات کے بعض
جدید محققوں مثلاً لانگ ورتھ ڈیمز Dames نے
بلوچوں کو آریائی نسل کے باشندے ثابت کیا ہے۔
علم الانسان، علم الاقوام اور علم الانساب
کے محقق خواہ کچھ کہیں، بلوچوں کا اساطیری
ادب بنیادی طور پر خانہ بدوش قبائل کا ادب ہے۔
اس لحاظ سے بلوچی ادب عرب کے بدوؤں کے
لوک ادب سے فکری اور ذوقی مماثلت رکھتا ہے۔
یہی بات یوں بھی کہی جا سکتی ہے کہ بلوچی ادب
ساربانوں، چرواہوں، صحرائیوں اور خانہ بدوشوں
کا ادب ہے، چنانچہ بلوچی ادب کے عمومی موضوعات
میں وسعت و فراخی، شجاعت و شہامت، غیرت و
حمیت، طنطنہ و ولولہ، وفا کیشی اور وعدہ وفائی
اور نسبی شرف و تفضیل کی کارفرمائیاں نظر آتی
ہیں۔ جان۔ اے۔ ولسن Wilson ایک جگہ
لکھتے ہیں کہ سامی نسل کے لوگوں کے طرز
حیات پر صحرا کی بود و باش کا گہرا اثر تھا،
چونکہ ان کا رابطہ صحرا سے تھا، وہ شدت کی حد

تک روایت سے چمٹے رہتے تھے اور روایت کی
شکست و ریخت کا موجب بننے والے نئے خیالات و
تصورات کا مقابلہ کرتے تھے، کیونکہ وہ دیانت
داری سے سمجھتے تھے کہ ان کی زندگی میں جو
ہاکیزی اور سادگی پائی جاتی ہے، وہ ان نئے خیالات و
تصورات سے نابود ہو جائے گی۔ اگر یہ بات
عرب بدوؤں کے لوک ادب پر صادق آتی ہے تو
یہی بات پاکستان کے بلوچی ادب پر بھی صادق
آتی ہے۔

تاریخی اعتبار سے بلوچی ادب کا وجود
۱۴۸۴ء سے پہلے ناپید نظر آتا ہے۔ دوسرے
لفظوں میں بلوچوں کے عظیم سورما میر چاکر خان
رند سے پہلے بلوچی ادب کا کوئی نام و نشان
دستیاب نہیں ہوا۔ میر چاکر خان رند سے پہلے
بلوچی زبان کا کوئی لوک ادب تھا تو اس کی
تلاش و جستجو اور تنقید و تہذیب میں کوئی ادبی
محقق ابھی تک کامیاب نہیں ہو سکا۔ اس کا یہ
مطلب ہرگز نہیں کہ بلوچ تو تھے، لیکن ان کا ادب
نہ تھا۔ اصل بات یہ ہے کہ روایت کے مطابق بلوچ
سانحہ کربلا سے لے کر ۱۴۰۰ء تک مختلف دیسوں
اور ملکوں کی بادیہ پیمائی اور دشت نوردی کرتے
رہے۔ وہ دجلہ و فرات کی وادیوں سے نکلے تو شام
و عراق سے ہوتے ہوئے ایران آئے اور پھر ایران
سے سیستان اور کرمان کے راستے مکران پہنچے۔
مکران پہنچ کر انہوں نے سکونت اختیار کی اور
منظم سیاسی زندگی کو اختیار کیا۔ ۱۴۸۴ء میں
بلوچ سردار میر شہک نے پیرانہ سالی کی وجہ سے
سیاسی کاروبار اپنے بیٹے میر چاکر خان رند کے سپرد
کیا۔ ۱۴۸۴ء میں چاکر خان رند کی دستار بندی
کا سال ہے اور یہ سال اس اعتبار سے بے حد اہم
ہے کہ میر چاکر خان رند بلوچ نسل کا عظیم ترین
سورما تصور کیا جاتا ہے۔ (یہ وہی

چاکر خان رند ہے جس کے کارناموں کا ذکر آر۔ سی لمپل نے *Legends of the Panjab* میں کیا ہے) ظاہر ہے سائنسہ کربلا سے رندی دور تک صدیوں پر محیط اس عہد میں ایسا بلوچی ادب لازماً تخلیق ہوا ہوگا جو لوک ادب تھا اور جسے تاحال تحریر میں نہیں لایا جا سکا۔

اس اولین دور میں یعنی رندی دور کا بلوچی ادب جو دراصل لوک ادب ہے، قصوں پر مشتمل ہے۔ یہ قصے رومانی یا مذہبی نہیں ہیں۔ یہ قصے خالصہ رزمیہ ہیں، اس لیے رندی دور بلوچ نسل کا رزمیہ عہد ہے۔ یہی وہ عہد ہے جس میں رند قبائل اور لاشار قبائل میر چاکر خان رند اور میر گواہرام لاشاری کی قیادت و سیادت میں تیس سال تک لڑتے رہے۔ یہ لڑائی بلوچ نسل کی تاریخ میں طویل ترین لڑائی ہے اور بلوچ مؤرخوں نے اسے سی سالہ جنگ کے نام سے یاد کیا ہے۔ اس لڑائی نے شجاعت و شہامت اور غیرت و حکمت کے بیسیوں قصوں کو جنم دیا۔ چاکر خان رند، گواہرام لاشاری، بی برگ، نود بندخ، میر جان، میر رامین، گوہر جتنی اور دیگر تاریخی کردار اسی عہد سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس مرحلے پر اس امر کی وضاحت ضروری ہے کہ بلوچی قصہ اپنی ساخت میں کہانی پن، کردار آفرینی، مکالمہ آرائی، ماحول نگاری اور مخاطب کا حسین امتزاج ہوتا ہے، لیکن عام قصوں سے وہ دو حیثیتوں میں قطعاً مختلف ہوتا ہے: ایک تو یہ کہ اس میں تمثیل کے عناصر قوی ہوتے ہیں دوسرے یہ کہ قصے کا خالق کوئی روایتی شاعر یا ادیب نہیں ہوتا، بلکہ بلوچ تاریخ کا کوئی جیتا جاگتا کردار ہوتا ہے جو قصہ بیان کرتا ہے۔ رند و لاشار کی سی سالہ جنگ نے کئی قصے جنم دیے۔ یہ قصے بہادری، شہ زوری، شہ سواری، فیاضی،

فراخدلی، دریا دلی، اور دوسرے بہادرانہ، مقدس اور ارفع و اعلیٰ جذبات کے امین ہیں۔ یہ قصے الف لیلوی نہیں ہیں۔ یہ قصے تاریخی واقعات ہیں جنہیں شعر و بیان کی چاشنی سے ایک نسل نے دوسری تک منتقل کیا ہے۔ گوہر کوئی تخیلی ماہ لقا نہ تھی، ایک جیتی جاگتی جاٹ خاتون تھی جو رندوں اور لاشاریوں میں سی سالہ جنگ کا سبب بنی۔ بی برگ کوئی مافوق الفطرت کردار نہ تھا۔ میر چاکر خان رند کا جاں نثار ساتھی اور مشیر تھا جو رزم و بزم میں اپنے سالار کے ساتھ رہا۔ اسی کے لیے جیا اور اسی کے لیے مرا۔ یہ درست ہے کہ رند اور لاشاری یا دوسرے بلوچ قبائل تیس سال تک ایک الدوہناک جنگ میں الجھے رہے، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ رومان اور محبت سے کورے تھے۔ وہ پتھر نہ تھے۔ گوشت پوست کے انسان تھے۔ چنانچہ اس عہد میں بی برگ و گران ناز، حانی و شہ مرید اور شاہ داد و ماہناز کے قصے محبت اور الفت کے قصے ہیں۔ جیسا کہ عرض کیا گیا ہے ان قصوں کے کردار بھی بلوچ تاریخ کے جیتے جاگتے کردار ہیں، کسی فسانہ آزاد کے کردار نہیں ہیں۔ ان رومانی قصوں کے واقعات بھی خیال آفرینی کے اسیر نہیں ہیں۔ ان قصوں کے واقعات بھی حقیقی ہیں۔ ان قصوں کا کہانی پن کسی طلسم یا جادوئی قلم کا مرہون منت نہیں ہے۔ بی برگ و گران ناز کے قصے میں بی برگ زندہ تاریخی کردار ہے۔ حانی و شہ مرید میں میر چاکر خان رند ولن کا کردار ادا کرتا ہے اور وہ بلوچوں کا تاریخ ساز کردار ہے۔ شاہ داد و ماہناز کے قصے میں شاہ داد میر چاکر خان رند کا بہادر بیٹا ہے جو ہمایوں کو تخت دہلی پر دوبارہ قبضہ دلانے کے لیے مدد دیتا ہے۔ گویا بلوچی ادب کے اولین

لیے لی۔ اس عہد کا سب سے مقبول شاعر جام درک تھا اور اس کی مقبولیت کی بڑی وجہ یہ تھی کہ اس کے اشعار عوامی زندگی کے مدوجز کی مصوری کرتے تھے۔ اس نے جو موضوعات منتخب کیے، وہ ارد گرد پھیلی ہوئی زندگی سے لیے گئے تھے۔ اس عہد کے دوسرے شاعر ملا فاضل، ملا عزت پنجگوری اور ملا بہرام تھے۔

اس عہد کے قصے بھی لوک ورثے کے ذیل میں آتے ہیں اور شعر کی زبان میں بیان ہوتے ہیں، مثلاً محبت خان سومری کا قصہ نصیر خان نوری کے عہد کا قصہ ہے۔ اس قصے کا خالق بھی کوئی ایک شاعر نہیں، بلکہ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ اس قصے کو ایک پورے معاشرے نے جنم دیا۔ اس دور میں بلوچ خانہ بدوش زندگی ترک کر چکے تھے۔ اب وہ دور سکونت میں تھے۔ ان کے سردار ان پر عام حکمرانوں کی طرح حکومت کرتے تھے۔ ایک استحصالی طبقہ ابھر آیا تھا، جو مراعات یافتہ تھا۔ چنانچہ محبت خان سومری کے قصے میں اس استحصالی طبقے کی ایک جھلک نظر آتی ہے۔ اس استحصالی کو سردار یا حکمران ختم نہیں کر سکتا، کیونکہ وہ خود استحصالی طبقے کا رکن ہے۔ چنانچہ استحصالی کے خاتمے کے لیے پیر فقیر کا کردار جنم لیتا ہے، جو معجزہ یا کرامت سے کام لے کر مظلوم طبقے کی مدد کرتا ہے۔ اس نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو دور وسط نے رزمیہ اور رومانی قصوں کے بجائے صوفیانہ لوک قصوں کو جنم دیا۔

بلوچی ادب کے انگریزی دور میں بلوچی قصوں کو مرتب کرنے کا کام ہوا۔ اس سے پہلے یہ قصے کسی تحریر میں نہیں آئے تھے۔ ایم لانگ ورتھ ڈیمز Dames پہلا شخص تھا جس نے بلوچی قصوں کو جمع اور مرتب کیا۔ اس نے ان

دور میں بلوچی قصے کی بنیاد سچے اور تاریخی واقعات پر استوار ہوئی، نہ کہ مافوق الفطرت واقعات پر۔

یہ نہیں کہ ان قصوں میں غلو یا مبالغہ آرائی نہیں ہے، یہ سارے قصے شعرا کی زبان میں بیان ہوئے ہیں اور ان کا پیرایہ اظہار نظم کا ہے۔ ان قصوں کے خالق ان قصوں کے کردار ہیں۔ حافی وشہ مرید میں حافی اپنے دل کا حال بیان کرتی ہے۔ شہ مرید اپنے طور پر قلبی واردات کا اظہار کرتا ہے۔ میر چاکر خان رند کے احساسات اس کی اپنی زبان سے ادا ہوتے ہیں۔ یوں دیکھا جائے تو قصے کا خالق کوئی ایک شاعر نہیں، کئی ایک کردار ہیں اور قصہ بذات خود 'لوک ورثے' کے ذیل میں آتا ہے۔ یہ قصے بصورت نظم ہیں اور یہ نظمیں رومانی بھی ہیں، صوفیانہ بھی اور رزمیہ بھی۔ ان رومانی، صوفیانہ اور رزمیہ قصوں میں غلو اور مبالغہ آرائی کا عنصر تشبیہ اور استعارے کی حد تک ہے، نہ کہ واقعات اور کردار کی حد تک، گویا بلوچی قصے میں حقیقت نگاری کا عنصر غالب رہتا ہے۔

بلوچی قصہ گوئی کا دور وسط، میر نصیر خان نوری (اسے نورانی اور ولی بھی کہا جاتا ہے) کا عہد ہے۔ اس عہد میں بلوچی ادب فارسی زبان سے متاثر نظر آتا ہے، یہی وہ عہد ہے جس میں بلوچی شاعری نے فارسی الفاظ و تراکیب سے استفادہ کیا۔ یہ فکر و خیال میں رنگینی اور شوخی کا عہد بھی ہے، لیکن بلوچی شاعری پر فارسی اثرات کا نتیجہ سلبی اور منفی نوعیت کا تھا۔ بلوچی شاعری میں رنگینی اور شوخی تو آئی، لیکن جہاں خیالات زولیدہ ہو گئے، وہاں شعری پیکر بھی مبہم ہوئے اور ساتھ ہی بلوچی شاعری کی تازگی اور سادگی بھی مجروح ہوئی اور اس کی جگہ دقت پسندی نے

یا نثر میں، اس میں بلوچوں کی بہادری، فیاہی، مہمان نوازی، ایفائے عہد، غیرت، جرات، بزرگان دین، خواتین اور سیدوں کا احترام، بچوں سے شفقت اور مناظر فطرت سے وابستگی کے موضوعات اپنی تمام رعنائیوں سمیت ملتے ہیں۔ بلوچی قصوں اور کہانیوں کو فراہم اور مرتب کرنا اہل علم کا اہم فریضہ ہے۔ اب تک صرف انجم قزلباش کی کتاب بلوچوں کے رومان چھپ سکی ہے۔ بلوچی اکیڈمی کوئٹہ نے گزشتہ چھ سات سال میں بلوچی قصے جمع کیے ہیں اور بلوچی زبان میں چھپوانے کا اہتمام کیا ہے۔ ضرورت ہے کہ ان قصوں کو اردو میں ترجمہ کر کے چھاپا جائے تاکہ وہ لوگ جو بلوچی نہیں جانتے بلوچی ادب کی اس مؤثر صنف سے روشناس ہو سکیں [ماخذ متن مقالہ میں مذکور ہیں]۔

(سلیم خان گمی)

تعلیقہ: براہوئی قصوں کا عہد بہ عہد مطالعہ
تاحال نہیں ہو سکا۔ سچی بات تو یہ ہے کہ قیام پاکستان کے بعد پروفیسر انور رومان اور عبدالرحمن براہوئی کے علاوہ براہوئی ادب کی اس صنف کی طرف کسی نے توجہ نہیں دی۔ براہوئی قصوں کا ذکر سب سے پہلے میسن کی کتاب میسن کا سفر نامہ بلوچستان افغانستان وغیرہ (Mason's Journeys in Baluchistan, Afghanistan) کی جلد دوم میں ملتا ہے۔ میسن نے براہوئی میاں یوی کے حوالے سے حضرت غوث الاعظم کی کرامات کا قصہ بیان کیا ہے۔ یہی قصہ بعد میں آر۔ جی۔ لیڈھم R. G. Latham نے اپنی کتاب ہندوستان کی نسبیات (Ethnology of India) میں دیا ہے۔ قصہ یوں بیان کیا گیا ہے:

کہیں دو کنجوس میاں یوی رہتے تھے۔ ان کی شادی کو کئی سال بیت گئے تھے، لیکن کوئی

قصوں کا انگریزی زبان میں ترجمہ بھی کیا جس کا عنوان ”بلوچوں کی لوک شاعری“ رکھا گیا۔ ڈیمز کے بعد ہتورام نے بھی چند ایک قصے ”تواریخ بلوچستان“ میں درج کیے۔

انگریزی عہد میں مست و سمو کا قصہ خالصہ رومانی قصہ ہے، جو ایک شاعر توکل کی مست کی موت کی کہانی بیان کرتا ہے۔ تاہم اس عہد میں رزمیہ قصے بھی لکھے گئے۔ ان قصوں میں انگریزوں کے خلاف بلوچ سورماؤں اور عوام کی جدوجہد آزادی کے واقعات بیان ہوئے ہیں۔ اس ضمن میں رحم علی کا نام سرفہرست ہے جس نے پچاس ہزار اشعار تخلیق کیے۔ ان اشعار میں بلوچ غازیوں اور شہیدوں کو خراج تحسین ادا کیا ہے اور انگریزوں کی عوام دشمنی کو ہدف تنقید بنایا گیا ہے۔ رحم علی کو بجا طور پر بلوچی شاعری کا فردوسی کہا جاتا ہے۔ اس نے انگریزوں کے خلاف بلوچ عوام کی بیداری اور جدوجہد کے جو قصے شعر کے پیرایہ اظہار میں بیان کیے، انہوں نے بلوچوں کو ولولہ تازہ دیا، جس سے بعد میں تحریک پاکستان میں مدد ملی۔

۱۹۴۷ء میں پاکستان قائم ہوا۔ یہ بجا طور پر بلوچی ادب کا دور جدید ہے۔ اسے پاکستانی دور بھی کہا جا سکتا ہے۔ اس دور میں قصوں کی جگہ افسانہ اور کہانی نے لی۔ اس عہد میں بلوچی ادب قصہ گوئی کے دور سے نکل چکا تھا اور وہ موضوعات جو پہلے قصوں اور داستانوں کے لیے مخصوص تھے، اب افسانہ اور کہانی کا موضوع بننے لگے۔

رندی دور، نوری دور اور انگریزی دور کے اکثر قصے لوک شاعروں نے بیان کیے ہیں۔ بچوں اور بڑوں کے نثری قصے بلوچی اکیڈمی کوئٹہ نے فراہم کیے ہیں۔ بلوچی قصے نظم میں ہوں

اور اسے اٹھا کر اپنے ساتھ پہاڑ کی چوٹیوں پر لیے گئے، ایسی چوٹیوں پر جہاں کوئی نہیں جا سکتا۔ براہوئیوں کا خیال ہے کہ یہ چالیس بچے اب بھی پہاڑ کی چوٹیوں پر اسی طرح گھومتے پھرتے ہیں اور کھیلتے کودتے ہیں۔ ان کی یاد میں بلوچستان اور سندھ میں کئی تہوار منائے جاتے ہیں۔

اسی طرح کاٹھ کی گڑیا کا قصہ مشہور ہے۔ ایک ترکھان، ایک درزی، ایک سنار اور ایک درویش سفر کر رہے ہیں۔ رات سر پر آتی ہے تو وہ جنگل میں قیام کرتے ہیں۔ چور اچکوں اور ڈاکوؤں سے بچنے کے لیے رات کے پہلے پھر ترکھان پھر دیتا ہے۔ وہ بے کار بیٹھنا پسند نہیں کرتا اور کلہاڑا لے کر ایک درخت کے تنے کو یوں کاٹتا ہے کہ وہ تنہا ایک حسینہ کا پیکر نظر آتا ہے۔ ترکھان کے بعد درزی پھرے پر مامور ہوتا ہے۔ وہ کاٹھ کے اس حسین پیکر کو خوبصورت لباس پہناتا ہے۔ سنار کی باری آتی ہے تو وہ سونے اور چاندی کے زیورات سے اس حسین پیکر کو مزین کرتا ہے۔ درویش اپنی باری پر خدا کے حضور سر بسجود ہو کر دعا مانگتا ہے اور پیکر میں جان پڑ جاتی ہے۔ اب چاروں اس حسین دوشیزہ پر اپنا اپنا حق جتاتے ہیں اور باہم لڑتے جھگڑتے ہیں۔ مقدمہ قاضی کی عدالت میں پہنچتا ہے۔ قاضی عدل گستری کے بجائے عدل کشی کرتا ہے اور خود دوشیزہ پر قبضہ جما لیتا ہے۔ یہ مقدمہ بادشاہ تک پہنچتا ہے اور بادشاہ اس پری پیکر سے شادی رچا لیتا ہے۔

براہوئی قصے براہوئی زندگی کے عکاس بھی ہیں اور ان کی معاشرتی قدروں کے امین بھی، ان میں ندرت بھی ہے اور اخلاق آموزی بھی، زندگی سے بے پناہ پیار بھی ملتا ہے اور سب سے بڑی بات یہ کہ ان میں ڈرامائی عنصر اپنی تمام رعنائیوں سمیت

اولاد نہ تھی۔ غم زدہ بیوی ایک دن ایک نیک آدمی کے پاس گئی جو قریب ہی رہتا تھا اور بچے کے لیے دعا کی درخواست کی۔ درویش نے اسے یہ کہہ کر ڈانٹا کہ جو چیز اللہ تعالیٰ نے اسے عطا نہیں کی وہ (درویش) اسے نہیں دے سکتا۔ اس درویش کا ایک بیٹا تھا جس کا نام حضرت غوث الاعظم تھا۔ انہوں نے محسوس کیا کہ وہ غم زدہ خاتون کی مراد پوری کر سکتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے خاتون کی گود میں چالیس کنکریاں ڈال کر خدا سے دعا مانگی کہ خاتون کی گود ہری ہو۔ خاتون دعا حاصل کر کے گھر چلی گئی۔ وقت کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے اسے چالیس بیٹے عطا کیے۔ اب مشکل یہ پیش آتی کہ ان چالیس بچوں کی غذا اور لباس کا کیا اہتمام ہو۔ بچوں کے باپ نے عالم مایوسی میں انتالیس بچوں کو لیے جا کر پہاڑ چہل تن (چیلتن) کی بلندیوں پر چھوڑ دیا اور ایک بچے کو گھر پر رکھ لیا۔ بعد ازاں اسے اپنے جرم اور گناہ کا احساس ہوا تو وہ پہاڑ پر گیا، تاکہ وہاں سے انتالیس بچوں کی ہڈیوں کو جمع کرے اور ان کے کفن دفن کا انتظام کرے، لیکن وہ یہ دیکھ کر خوشگوار حیرت میں ڈوب گیا کہ تمام کے تمام بچے مزے سے ہیں اور درختوں پر اور پہاڑیوں میں کھیل رہے ہیں۔ وہ واپس گھر آیا اور اس نے اپنی بیوی کو یہ حیرت انگیز بات سنائی۔ اس کی بیوی اپنے بچوں کو واپس لانا چاہتی تھی۔ اس نے اپنے شوہر کو مشورہ دیا کہ وہ اگلے دن صبح گھر والے بچے کو چیلتن پہاڑ پر لیے جانے اور اسے دکھا کر باقی بچوں کو واپس لانے کی ترغیب دے۔ خاوند نے ایسا ہی کیا۔ وہ گھر والے بچے کو پہاڑ پر لیے گیا اور وہاں زمین پر رکھ کر خود چھب کر بیٹھ گیا۔ انتالیس بچوں نے اپنے بھائی کو دیکھا تو وہ اس کے پاس آئے

اجاگر ہوتا ہے۔ یہاں ڈرامائی عنصر سے مراد کہانی اور قصے کے واقعات کا تدریجی ارتقا ہے، یہ تدریجی ارتقا اپنے اندر تحیر کا عنصر بھی رکھتا ہے۔ براہوئی قصوں میں ان خوبیوں کا ہونا اس امر کی دلالت کرتا ہے کہ براہوئی [رک بان] زبان پاکستان کی ایک قدیم زندہ زبان ہے۔

براہوئی زبان سنسکرت سے زیادہ قدیم ہے اور کوٹ ڈیچی، موہنجو ڈرو اور ہڑپا تہذیب کی زبان ہے۔ آریاؤں کی یورش سے پہلے اس علاقے میں دراوڑ آباد تھے۔ جب آریائی لشکر کلکتہ، چترال اور خیبر کے راستوں سے سوج در موج یہاں وارد ہوئے تو یہاں کے آباد دراوڑ یا تو مارے گئے یا وسط ہند اور جنوبی ہند کی طرف نقل مکانی کر گئے یا پھر غلام بن کر آریاؤں میں جذب ہو گئے اور ”داس“ کہلائے، بعض محفوظ بھی رہے۔ چنانچہ قلات کے پہاڑوں میں رہنے والے دراوڑ ہمارے آج کے براہوئی ہیں۔ جن کی زبان اور ثقافت قدیم الایام سے ابھی تک زندہ ہے۔ تاہم براہوئی زبان اور ثقافت کو اسلامی تعلیمات نے خوشگوار حد تک متاثر کیا ہے کیونکہ بلوچستان اور سندھ میں عرب حکومت ایک خاصی مدت تک قائم رہی اور یوں عرب تمدن نے براہوئی فکر و خیال کو فکری جلا عطا کی۔

قیام پاکستان ۱۹۴۷ء تک براہوئی قصوں کی فراہمی اور تدوین کے لیے کوئی مربوط کوشش نہیں کی گئی، نہ ان کے ادوار طے ہوئے۔ یہ قصے براہوئی زبان کے لوگ ورثے میں بے مثال حیثیت رکھتے ہیں۔ ان میں براہوئیوں کے اطوار و افعال رسم و رواج، جرات و شجاعت، بود و باش، تصور و خیال اور عقائد و عبادات کے موضوعات ملتے ہیں۔

مآخذ: (۱) *Ethnology of* : R. G. Latham

Muhammad Sardar Khan (۲) : *India*، لندن ۱۸۵۹ء؛ *History of Baluch Race and Baluchi-* : Baluch stan، کوئٹہ ۱۹۵۸ء؛ (۳) Mir Khuda Bakhsh : *Searchlights on Baloches* : Bijrani Marri Baluch and Balochistan، کراچی ۱۹۷۴ء؛ (۴) Feroz : *Focus on Baluchistan and Pushtoon* : Ahmed Question، لاہور ۱۹۷۵ء؛ (۵) Ahmed Abdullah : *The Historical Background of Pakistan and its People*، کراچی ۱۹۷۳ء؛ (۶) Walter A. Fair- : *The Roots of Ancient India* : servis، لندن ۱۹۷۱ء؛ (۷) (۷) ہتورام، آر۔ بی : *تواریخ بلوچستان* (نظر ثانی از ملک محمد پنہا)، کوئٹہ ۱۹۷۰ء؛ (۸) Mountstuart : *History of India* : Elphinstone، لندن ۱۹۱۶ء؛ (۹) *The Life History of a* : Sir Denys Bray، London : Carleton S. Coon (۱۰) : *The Story of Man*، لیوپارک ۱۹۶۲ء؛ (۱۱) *paedia of Religion and Ethics*، (ایڈیٹر جیمز ہیسٹنگز)، ۱۹۶۳ء؛ (۱۲) *Encyclopaedia Britannica*، شکاگو ۱۹۷۳ء؛ (۱۳) *Imperial Gazetteer of India* - (۱۳) : *Baluchistan*، کلکتہ ۱۹۰۸ء؛ (۱۴) *Sibbi District* : *Gazetteer*، بمبئی ۱۹۰۶ء؛ (۱۵) *Kharan District* : *Gazetteer*، کراچی ۱۹۶۶ء؛ (۱۶) *Makran District* : *Gazetteer*، بمبئی ۱۹۰۷ء؛ (۱۷) H. T. Sorley : *The Gazetteer of West Pakistan - Sindh Punjab* : Sir Denzil Ibbetson (۱۸) : *Castes*، لاہور ۱۹۱۶ء؛ (۱۹) Gustav Oppert : *The Original Inhabitants of India*، آرچبالڈ کنسٹبل اینڈ کمپنی ۱۹۱۳ء، پارلیمنٹ سٹریٹ، ایس۔ ڈبلیو : (۲۰) *Mysterious Civilisation of the Indus valley*، مقالہ در میگزین *Life*، ج ۳۲، عدد ۵، مارچ ۱۹۶۲ء؛ (۲۱) *All about Brahui* : S. M. Kamil-ul-Qadri، مقالہ در *Pakistan Quarterly*، سرما ۱۹۶۹ء؛ (۲۲) S. M.

Islam، لندن ۱۹۵۹ء: (۴۰) سلیم خان کمی: بلوچ،
مقالہ در اردو دائرۃ معارف اسلامیہ، دالش گاہ پنجاب،
لاہور، ج ۴: (۴۱) وہی مصنف: بلوچستان، مقالہ در
اردو دائرۃ معارف اسلامیہ، دانشگاه پنجاب، لاہور، ج ۴:
(۴۲) وہی مصنف: بلوچی، مقالہ در اردو دائرۃ
معارف اسلامیہ، دانشگاه پنجاب، لاہور، ج ۴: (۴۳)
عبدالقادر شاہوانی: کیا بلوچ اور براہوئی علیحدہ قومیں
ہیں؟ مقالہ در ماہنامہ بلوچی دنیا، جگنو والہ، ضلع ملتان،
جولائی ۱۹۶۰ء: (۴۴) گل خان نصیر: بلوچ، کدراچی
۱۹۶۹ء: (۴۵) ش ضعی: ہمارا بلوچستان، کوئٹہ و
کراچی ۱۹۷۲ء: (۴۶) Kamit-ul-Qadeem Qadiri:
Baluchistan، کوئٹہ و کراچی ۱۹۷۱ء: (۴۷) Philip
History of the Arabs: K. Hitti، لندن ۱۹۵۸ء:
The Racial History: Chandra Chakraverty (۴۸)
Muhammad Sardar Khan (۴۹) کلکتہ: of India
The Great Baluch: Baluch، کوئٹہ ۱۹۶۵ء: (۵۰)
The Pathans: Olaf Caroe، لندن ۱۹۶۵ء: (۵۱)
Afghanistan: W. K. Tytler Fraser، لندن ۱۹۵۸ء:
Indian Myth & : Donald A. Mackenzie (۵۲)
Legend، لندن: (۵۳) R. Chrishman، Iran، Suffolk
The Frontiers of Baluchistan: G. P. Tate (۵۴) ۱۹۶۵ء:
Baluchistan، لندن ۱۹۰۹ء: (۵۵) انور رومان: براہوئی،
مقالہ در اردو دائرۃ معارف اسلامیہ، دانشگاه پنجاب لاہور،
ج ۴: (۵۶) عبدالرحمن غور: نغمہ کوہسار، کوئٹہ،
۱۹۶۸ء: (۵۷) الجم قزلباش: بلوچوں کے رومان،
مستونک، ۱۹۶۲ء: (۵۸) Ignaz Goldziher، Muslim
Studies، مدیر S. M. Stern، ج ۱، لندن ۱۹۶۸ء:
Popular Poetry of: M. Longworth Dames (۵۹)
Baloches، ج ۱، کلاسکو ۱۹۰۷ء: (۶۰) W. N.
History of the World: Weech، لندن ۱۹۵۱ء: (۶۱)
Punjab Castes (Reprint): Sir Denzil Ibbetson
A Glossary: Rose و MacLagan (۶۲) ۱۹۷۳ء: لاہور

The Brahui & his language: Kamil-ul-Qadiri،
West Pakistan، لاہور، اکتوبر ۱۹۶۱ء: (۲۳)
کامل القادری، ایس۔ ایم: براہوئی زبان و ادب، مقالہ در
اورینٹل کالج میگزین، لاہور، نومبر ۱۹۶۲ء: (۲۴)
کامل القادری، ایس۔ ایم: براہوئی اور اردو، مقالہ در
اورینٹل کالج میگزین، لاہور، نومبر ۱۹۶۲ء: (۲۵)
The people of Pakistan: Yu. V. Gankovsky
Brahui and: M. B. Emeneau (۲۶) ۱۹۷۳ء:
Dravidian Comparative grammar، کیلے فورنیا
Languages: Georg Morgenstierne (۲۷) ۱۹۶۲ء:
of West Pakistan، مقالہ در اورینٹل کالج میگزین،
لاہور، مارچ-جون ۱۹۷۳ء: (۲۸) R. Hughes Buller:
Census India - 1901, Baluchistan، حصہ سوم، بمبئی
۱۹۰۲ء: (۲۹) نور محمد پروانہ: براہوئی ثقافت، مقالہ
در ثقافت اور ادب - وادی بولان میں، یکے از مطبوعات
بزم ثقافت کوئٹہ: (۳۰) عبدالرحمن براہوئی: براہوئی
ادب، مقالہ در ثقافت اور ادب - وادی بولان میں، یکے از
مطبوعات بزم ثقافت کوئٹہ: (۳۱) Wheeler Mortimer:
The Indus Civilisation، لندن ۱۹۶۶ء: (۳۲)
The Peoples of India: J. D. Anderson
The Arab: R. C. Majumdar (۳۳) ۱۹۱۳ء:
Invasion of India (Reprint)، لاہور ۱۹۷۳ء: (۳۴)
The Races of: Major H. W. Surgeon Bellow
Afghanistan (Reprint)، لاہور: (۳۵) M. Longworth
The Baluch Race: Dames، لندن ۱۹۰۳ء: (۳۶)
The Brahuies of Quetta-Kalat: Anwar Rooman
Region، کراچی ۱۹۶۰ء: (۳۷) Khalid A. Butt:
Cultural Treasure Land of Pakistan، مقالہ در
The Pakistan Times، لاہور، جنوری ۱۹۷۶ء: (۳۸)
A Catalogue of the Indian Coins in: E. J. Rapson
British Museum (Reprint)، آکسفورڈ ۱۹۶۷ء: (۳۹)
Baluchistan: Frye، مقالہ در The Encyclopaedia of

شمالی ہند کی طرف آیا تو اس نے پنجاب میں جالندھر کے مقام پر پہنچ کر محسوس کیا کہ پانی کے راکشش جلود بھاوا نے شمالی پنجاب اور کشمیر کو تہ و بالا کر دیا ہے۔ وہ جپ تپ میں مصروف ہو گیا۔ برہما، وشنو اور شیو نے اس کی امداد کی۔ وشنو نے سور بن کر بارہ مولا کے قریب پہاڑوں کو کاٹا، جھیل کا پانی بہ لکلا لیکن جلود بھاوا پاتال میں چھپ گیا۔ بہر حال دیوتاؤں نے اس کا پیچھا کیا اور اسے پکڑ کر مار ڈالا۔ جلود بھاوا کے مر جانے پر دوسرے چھوٹے جن اور راکشش حوصلہ ہار بیٹھے اور وادی کشمیر پانی نکل جانے کے بعد سکونت کے قابل ہو گئی۔ لوگ گرمیوں میں وادی میں قیام کرتے اور سردیوں میں جنوب کی طرف چلے جاتے۔ ایک بار ایک برہمن نے سردیوں کا موسم وادی کشمیر میں گزارنے کا تہیہ کیا اور ایک غار میں مقیم ہو گیا۔ جنوں کو پتا چلا تو وہ اسے پکڑ کر لے گئے اور دور ایک جھیل میں پھینک دیا، جسے دیکھ کر وہ حیران رہ گیا کہ یہ دراصل جھیل نہیں، محل ہے جہاں نیل ناگ رہتا ہے، جو سانپوں کا بادشاہ ہے۔ برہمن نے نیل ناگ سے جنوں کی شکایت کی۔ نیل ناگ نے اسے تسلی دی اور اسے نیل مت پران نامی کتاب بھی دی اور کہا کہ اگر وہ نیل مت پران میں لکھی گئی ہدایات پر عمل کرے گا تو جن بھوت یا راکشش اسے تنگ نہیں کریں گے۔ چنانچہ برہمن نے نیل مت پران کی ہدایات پر عمل کیا اور لوگ سردی اور گرمی کے موسموں میں کشمیر میں قیام کرنے لگے۔ اب ان کو جن یا بھوت نہیں ستاتے تھے۔

جی۔ ایم۔ ڈی صوفی اپنی انگریزی تصنیف کشمیر (حصہ اول، ص ۱۱) میں نیل مت پران کے بارے میں لکھتے ہیں ”نیل ناگوں کا سردار تھا۔

of the Tribes & Castes of the Punjab & N.W.F.P. ج ۱، ۲، پشالہ ۱۹۷۰ء؛ (۶۳) علی بن حامد بن ابی بکر الکوفی: فتح نامہ المعروف بہ چچ نامہ، طبع عمر بن محمد داؤد پوتا، مطبع لطیفی دہلی ۱۹۳۹ء؛ (۶۳) نور محمد پروانہ براہوئی: براہوئی قاعدہ، کوئٹہ ۱۹۶۱ء؛ (۶۵) جمیل جالبی: تاریخ ادب اردو، ج ۱، لاہور ۱۹۷۵ء؛ (۶۶) Mir Ahmad Yar Khan Inside Baluchistan: Baluch کراچی ۱۹۷۵ء؛ (۶۷) The Hill of Flutes: W. G. Archer، لنڈن ۱۹۷۳ء؛ (۶۸) The Indus: Major General M. R. Haig (۶۸) Delta Country (Reprint) کراچی ۱۹۷۲ء؛ (۶۹) The Early Dravidians Wonder that was در، مقالہ در، A Survey of the Culture of the Indian Sub-Continent، مدیر A. L. Basham، آکسفورڈ ۱۹۷۵ء؛ (۷۰) The : Jay Chandra Narang Vidyalkar Regional & Linguistic Structure of India، مقالہ در، The Cultural Heritage of India، ج ۳، کلکتہ ۱۹۵۸ء۔ (ملیم خان گمی)

⊗ تعلیقہ: کشمیری قصے: کشمیری زبان کے محققین کے لیے کشمیری زبان کے شعری ادب کا سراغ لگانا اور اس کے محاسن یا عیوب گنانا آسان ہے، البتہ کشمیری زبان کے نثری ادب کا سراغ لگانا مشکل کام ہے۔ یہ ابھی تک طے نہیں ہو سکا کہ کشمیری زبان کی پہلی نثری کتاب کب ضبط تحریر میں آئی، یا اسے کب شائع کیا گیا، لیکن اگرچہ کشمیری زبان کا ابتدائی ادب ناپید ہے، اس کے قدیمی قصے جو مسلمانوں کی کشمیر میں آمد سے پہلے کے زمانوں سے تعلق رکھتے ہیں، سینہ بہ سینہ ہم تک پہنچے ہیں۔ اس سلسلے میں سب سے پہلا قصہ وادی کشمیر سے پانی کے اخراج کا ہے جو یوں ہے:

جب برہما کا پوتا کیشپ جنوبی ہند سے

برہت کتھا کے چرے ہیں۔ سوم دیو کی کتاب کتھا شرت ساگر میں گوناڈیہ کو ایک ناکا شہزادہ کرت سین Kirt Sena کا بیٹا بتایا گیا ہے جو ایک برہمن خاتون کے بطن سے تھا۔ جب ہندت کلہن نے اپنی کتاب راج ترنگنی تحریر کی تو لیل مت پران اس کے پیش نظر تھی، سنسکرت زبان میں یہ کتاب ۱۹۳۶ء میں لائیڈن (ہالینڈ) میں ای۔ جے۔ برل E. J. Brill نے شائع کی۔ اسے کے۔ ڈی۔ وریس K. D. Vrees نے مرتب کیا، (ص ۱۱)۔

کشیری زبان کا قدیم ترین قصہ ہیمال ناگرے ہے، جسے ولی اللہ مٹو نے منظوم کیا۔ اس کے بعد لولری ہامبورگ کا نام آتا ہے۔ ان قصوں کا زمانہ مہابھارت کی جنگ کے بعد کا ہے، اس وقت کشمیر پر پانڈو خاندان کی حکومت تھی۔ دونوں قصے کشمیر میں بے حد مقبول ہیں لیکن ان دو قصوں سے کہیں زیادہ مقبول اکہ لندن کا قصہ ہے۔ کشمیری زبان کا یہ قدیم قصہ ہر کشمیری کو خواہ وہ شہر کا رہنے والا ہو یا گاؤں کا، زبانی یاد ہوتا ہے۔ بیاہ شادی اور دوسرے اجتماعوں میں لوگ اسے دلچسپی سے پڑھتے اور سنتے ہیں۔ یہ قصہ سب سے پہلے رمضان بٹ نے نظم کیا۔ اس کے بعد احمد زرگر، صد میر اور علی وانی نے اسے نظم کے قالب میں ڈھالا، لیکن سب سے زیادہ شہرت رمضان بٹ کے قصے کو حاصل ہوئی۔

یہ تینوں قصے خالص کشمیری ہیں اور کشمیر کے قدیم اعتقادات و تصورات کو پیش کرتے ہیں۔ ان قصوں میں ہمیں اشاعت اسلام سے پہلے کا کشمیر ملتا ہے۔ انہیں ہم جادو والے قصے کہہ سکتے ہیں، یعنی یہ وہ قصے ہیں جن میں دیوی دیوتا، راکش، جن بھوت، چڑیلیں، پریاں، ٹوٹے

لیل مت پران اوتار نیل کی ہدایات کی کتاب ہے۔ یہ کتاب قدیم ترین تحریری دستاویز ہے جو ہمیں معلوم ہے اور جس میں کشمیر کی ابتدا کے بارے میں قصے اور روایتیں درج ہیں۔ اس میں کشمیر کے مقدس مقامات کے تذکرے بھی درج ہیں۔

لیل مت پران میں وادی کشمیر کی ابتدا سے متعلق روایتیں اور قصے تو موجود ہیں، لیکن یہ کتاب سنسکرت میں ہے، کشمیری زبان میں نہیں۔ کشمیری قصوں سے متعلق دوسری قدیم ترین کتاب برہت کتھا ہے جو سنسکرت میں ہے۔ اسے ہیم اردو میں عظیم کہانی اور پنجابی میں وڈ کتھا کہیں گے۔ اس کے مصنف کا نام گوناڈیہ Gonadya ہے۔ گوناڈیہ شاعر تھا اور نسلاً پشاج تھا، اس لیے غالب خیال یہ ہے کہ برہت کتھا اصلاً سنسکرت کی کتاب نہیں بلکہ پشاجی زبان کی منظوم کتاب ہے اور اس میں کشمیر اور اہل کشمیر سے متعلق کہانیاں ملتی ہوں گی۔ کتاب نایاب ہے، تاہم اس کتاب کے حوالے پالی زبان میں اور بدھ مت کی بعض مذہبی کتابوں میں ملتے ہیں۔ خیال کیا جاتا ہے کہ گوناڈیہ کی اصلی کتاب جو پشاجی میں تحریر ہوئی، دوسری صدی قبل مسیح سے پہلے ضبط تحریر میں لائی گئی اور اس کے بعد برہت کتھا سنسکرت اور پالی میں ترجمہ ہوئی، کیونکہ کشمیر اور گلگت کے علاقوں میں بدھ مت کے عروج کے زمانے میں کہانیاں لکھی جاتی تھیں۔

گیارہویں صدی عیسوی میں کشمیر کے دو معروف ادیبوں نے کہانیوں کی دو کتابیں تحریر کیں۔ سوم دیو کی کتاب کا نام کتھا شرت ساگر ہے اور دوسری کتاب کا عنوان برہت کتھا منجری Manjri ہے۔ یہ دونوں کتابیں سنسکرت میں ہیں اور گوناڈیہ کی کتاب

اہل قلم نے انہیں کشمیری زبان کے قالب میں ڈھال کر اسلامی تہذیب و ثقافت کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔

یہ طے شدہ امر ہے کہ قدامت کے اعتبار سے کشمیری قصے پاکستان کی دوسری زبانوں پنجابی، پشتو، سندھی، بلوچی اور براہوئی سے مقابلہ قدیم ہیں۔ عددی اعتبار سے بھی کشمیری زبان میں ان زبانوں سے زیادہ قصے ملتے ہیں۔ یہ قصے سحریہ بھی ہیں اور رزمیہ بھی، عشقیہ بھی اور طریبیہ بھی، تاریخی بھی اور مذہبی بھی۔ کشمیری زبان میں ایسے شاعر بھی ملتے ہیں، جنہوں نے اپنی ساری زندگی قصے منظوم کرنے میں گزار دی۔ مثال کے طور پر محمود گاسی نے پنج گنج، ہارون رشید، شیرین خسرو، لیلیٰ مجنوں، یوسف زلیخا، اور شیخ صنعان کے قصے منظوم کیے۔ ہرمانند نے شولگن، رادھا سوئمیر اور سدیمان لکھے۔ مقبول کراہہ واری نے گریز، گریست نامہ، ملہ نامہ، پھیر نامہ، بہار نامہ، منصور نامہ اور ایوب نامہ لکھے۔ وہاب ہرے نے شاہنامہ فردوسی کا ترجمہ کیا۔ اس کے علاوہ قصہ مکرزن، قصہ چہار درویش، قصہ لونہال گلبدن، قصہ بہرام گور اور خلافت نامہ کو شعری پیکر عطا کیا۔ کرشن داس نے راس لیلہ اور شولگن کو امر بنایا۔ عزیز اللہ حقانی نے ہارون الرشید، محمود غزنوی اور شیخ صنعان کی حیات اور کارناموں کو نظم کر کے داد حاصل کی۔ علاوہ ازیں واقعات کربلا کو بھی کشمیری میں نظم کیا گیا۔ امیر حمزہ کے افسانوی کارنامے بھی کشمیری زبان میں ڈھل کر رے حد مقبول ہو چکے ہیں۔ غرض یہ کہ قصوں اور داستانوں کے ذیل میں کشمیر کی روایتی ذہانت و فطانت اپنے نقطہ عروج پر نظر آتی ہے۔

ٹوٹکے اور جنتر منتر ملتے ہیں۔ ان قصوں میں جھیلیں، سانپ، رشی منی اور پروت ہائے جاتے ہیں۔ ان قصوں کا انسان بے بس اور سحر زدہ ہے، مافوق الفطرت قوتوں کا نخچیر بھی ہے اور پیارا بھی۔ ان قصوں میں اگر رومان ملتا ہے، تو وہ بھی سحر زدہ ماحول اور فضا میں پروان چڑھتا ہے۔ میان محمد بخش کا قصہ سیف الملوک بھی اسی قبیل سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ پنجابی قصہ کشمیری قصے گل ریز سے متاثر نظر آتا ہے۔ گل ریز کا قصہ مقبول شاہ کراہہ واری نے کشمیری میں منظوم کیا ہے۔ دونوں قصوں میں ہیرو جنوں اور ہیروئن کے رحم و کرم پر ہوتا ہے اور اسے ایک کے بعد دوسری مہم سر کرنا پڑتی ہے۔ اصل میں یہ سحریہ قصے اہل کشمیر کی مائیتھالوجی (دیومالا) کو شعری پیرائے میں ظاہر کرتے ہیں۔ سیف الملوک اور گل ریز در اصل فارسی داستان کے علی الترتیب پنجابی اور کشمیری روپ ہیں۔

کشمیر میں اشاعت اسلام سے پہلے جو قصے رواج پذیر ہوئے، وہ ناگامت، ہندو مت اور بدھ مت کے اعتقادی تصورات کو پیش کرتے ہیں، گویا ان قصوں کی بنیاد ناگامت، ہندو مت اور بدھ مت کی مائیتھالوجی (دیومالا) پر استوار کی گئی ہے۔ اشاعت اسلام کے بعد اہل کشمیر کا ذوق نظر بدلا تو مسلمانوں کی مخصوص تہذیب و ثقافت سے متعلق قصے مقبول ہوئے۔ مثلاً کشمیری زبان میں ہمیں جو قصے ملتے ہیں، ان میں شیریں فرہاد، لیلیٰ مجنوں، سسی پنوں، ہیر رانجھا، سوہنی مہینوال، یوسف زلیخا، امیر حمزہ، صاحب خان، سید مٹھے شاہ، شہزادہ بہرام، شہزادہ یوز [بوذا] آصف، سام نامہ اور شاہنامہ مشہور ہیں۔ یہ وہ قصے ہیں جن کا تعلق عرب، ایران، بلوچستان، سندھ اور پنجاب سے ہے، تاہم کشمیری

سامنے حاضر ہوا اور بولا ”ماں میں ابھی پاٹ شالہ سے آیا ہوں، بھوکا ہوں، کچھ کھانے کو دو۔“ والدین نے حیران ہو کر اکہ نندن کو باری باری سینے سے لگایا اور پھر جوگی کی طرف متوجہ ہوئے مگر وہ غائب ہو چکا تھا۔

مآخذ: (۱) سید غلام حسین شاہ کاظمی: کشمیری لوک داستانیں، نشر شدہ آزاد کشمیر ریڈیو، مظفر آباد، ۱۹۷۵ء؛ (۲) سلیم خان گمی: کشمیری ادب و ثقافت، ادارہ مطبوعات پاکستان، کراچی ۱۹۶۳ء؛ (۳) جی۔ ایم۔ ڈی صوفی: کشمیر (انگریزی)، پنجاب یونیورسٹی، لاہور ۱۹۳۸ء؛ (۴) نور الدین دار: کشمیری ادب اور یورپ، مقالہ در کشمیر ویکلی، راولپنڈی، ۲۳ جولائی ۱۹۶۵ء؛ (۵) Veronica Jons: *Myths and Legends of India*، لندن ۱۹۷۰ء؛ (۶) *Let-Ded: 1. Bhatnagar*، مقالہ در *The Tribune*، چندی گڑھ، ۷ جولائی ۱۹۶۳ء؛ (۷) *Ibn-i-Adam*: *Soofis of Kashmir*، مقالہ در *The Pakistan Times*، راولپنڈی، ۲۴ مئی ۱۹۶۳ء؛ (۸) Nigal Cameron: *Kushmir*، مقالہ در *National Geographic Magazine*، واشنگٹن ڈی۔ سی نومبر ۱۹۵۸ء؛ (۹) Christopher Rand: *Himalayan Pilgrimage*، مقالہ در *National Geographic Magazine*، اکتوبر ۱۹۵۶ء؛ (۱۰) Florence H. Mordon: *House Boat Days in the Vale of Kashmir*، مقالہ در *National Geographic Magazine*، اکتوبر ۱۹۲۹ء؛ (۱۱) J. Hutchison: *Guide to Inner Mountains between Simla and Kashmir*، لاہور ۱۹۳۵ء؛ (۱۲) Mohibbul Hasan: *The Foundation of the Sultanate of Jammu and Kashmir Territories*، دژد لوگوں کے متعلق باب۔

(سلیم خان گمی)

قصہ (ملایا): عربی کی طرح ملائی زبان *

ذیل میں قصہ اکہ نندن کی تلخیص پیش کی جاتی ہے۔ اکہ نندن کشمیر کے چند قدیم ترین قصوں میں سے ہے۔ یہ قصہ نفس امارہ پر قابو پا کر سکون قلب حاصل کرنے کی ترغیب دیتا ہے۔ گویا اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ نفس امارہ کو نفس مطمئنہ میں کیسے بدلا جائے۔

یہ اس زمانے کا ذکر ہے جب جھیل ولر بالکل خشک تھی اور اس کے اندر بنے ہوئے ایک خوبصورت محل میں ایک مہاراجا رہتا تھا جس کی کوئی اولاد نہ تھی۔ مہارانی کا نام رتن مالا تھا اور وہ بے چاری اپنے شوہر کے ساتھ مل کر روزانہ اولاد کے لیے دعائیں مانگتی تھی۔ آخر ان کی دعا قبول ہوئی۔ ایک دن ایک جوگی محل میں آیا۔ اس نے مہاراجا اور مہارانی کو بتایا کہ ان کے ہاں خوبصورت بچہ پیدا ہوگا بشرطیکہ وہ بارہویں سال اس بچے کو اس کے حوالے کر دیں۔ مہاراجا اور مہارانی اس شرط پر رضا مند ہو گئے اور وقت گزرنے کے بعد ان کے ہاں ایک چاند سا بیٹا پیدا ہوا جس کا نام اکہ نندن رکھا گیا۔ جب بیٹا بارہ سال کا ہوا تو جوگی وارد ہوا اور اس نے بچے کا مطالبہ کیا۔ اکہ نندن اس وقت پڑھنے کے لیے پاٹ شالا گیا تھا۔ والدین نے اسے بلایا اور روتے ہوئے اسے جوگی کے حوالے کر دیا۔

جوگی نے کہا کہ اکہ نندن ذبح کر کے پکایا جائے، کیونکہ وہ بھوکا ہے۔ مہاراجا اور مہارانی نے اس اندوہناک حکم پر روتے چلاتے عمل کیا۔ مہاراجا اور مہارانی رو پیٹ رہے تھے اور جوگی مزے سے گوشت کھا رہا تھا۔ آخر تنگ آکر جوگی نے اکہ نندن کے والدین سے کہا کہ روتے چلانے کے بجائے اکہ نندن کو پکارو۔ جب انہوں نے اکہ نندن کو پکارا تو وہ معصوم چہرہ لیے

ہے۔ فارسی طوطی نامہ کا ترجمہ حکایت بیان بدیمان (= ”قتل مسند طوطے کی کہانی“) یا حکایت خوجہ بیمن (= خوش قسمت تا جر کی کہانی) کے نام سے کیا گیا۔ پندرہویں صدی عیسوی کی ملکا کی ایک خاتون کا نام اسی حکایت کے ایک کردار کے نام پر ساہریہ (صہریہ) رکھا گیا تھا۔ سات وزیروں کی تاریخ (حکایت بختیار) کے دو نسخوں، عربی سے مأخوذ حکایت غلام (یا حکایت راجا ایبغ) اور حکایت کلیہ و دمنہ کے ایک مکمل نسخے کا تعلق بھی گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی عیسوی سے ہے۔ آخر الذکر کا تازہ ترین ترجمہ تقریباً ۱۸۲۵ء میں Raffle کے کارک، منشی عبداللہ نے تامل سے کیا اور اس کا نام حکایت پنچہ تندرہم رکھا۔ اسی مترجم نے اپنی خود نوشت سوانح عمری کا نام حکایت عبداللہ رکھا۔

انیسویں صدی عیسوی کے نصف اول تک ملایا کے مسلمان ہندوستانی مصادر سے ترجمہ شدہ متعدد حکایات سے برابر معظوظ ہوتے رہے، جن میں دیوتا نژاد شہزادے اور شہزادیاں، جن بھوت اور انسان کے ہر مکرو فریب پر فتح حاصل کرتے ہیں اور جن میں غیر ضرر پذیر ابطال، دیووں کو ارجن کی کمان یا یافث (Japhet) کی تلوار سے شکست دیتے ہیں اور روحوں، جنوں اور ہندو مسلم دونوں قسم کے بزرگوں کی مدد سے پھیلیاں حل کرتے ہیں۔ اسلام کے ظہور کے بعد مسلم ہندوستان کی ہندو تہذیب کے قصے حکایتوں میں منتقل ہو گئے، جنہیں ایرانی داستانوں کی یادوں، شاہنامہ کے قہرمانوں، مثلاً جمشید اور بہرام کی طرح اشارات و کنایات، قصہ سکندر سے مأخوذ واقعات، بغداد، مدینے، مصر اور بوزنطہ کے حوالوں اور (جیسا کہ حکایت شاہ مردان میں ہے) صوفیالہ توضیحات سے مزین کر دیا گیا ہے۔

میں بھی حکایت کے معنی کہانی، قصہ، بیانیہ یا تاریخی واقعہ ہیں۔ یہ نویں صدی ہجری/ پندرہویں صدی عیسوی کے اوائل کی دو سہتری کتابوں میں عنوان کی حیثیت سے آیا ہے، یعنی ہسائی کے حکمرانوں کی تاریخ حکایت راجا ہسائی اور حیات سکندر ذوالقرنین، جو فارسی عربی مصادر سے مأخوذ ہے، اور جس میں سکندر اعظم کو بطور ایک مبلغ اسلام پیش کیا گیا ہے۔ شاید ان سے کچھ بعد کی اور پندرہویں صدی کے ملکا میں جاوی مجلے میں تحریر کردہ حکایت پیرانگ پانڈوا جیا (یا بھارتا پودھا)، حکایت سانگ ہوما (یا بھوما کاویا) اور متعدد دوسری حکایات ہیں جو جاوی خیالی کھیل (Shadow Play) کے ”پنجی“ حکایات کے مجموعے (حدود ۱۷۵۰ء/ ۱۳۵۰ء) پر مبنی ہیں۔ حکایت سری راما یا راسین کا ملائی ترجمہ بھی اس دور سے تعلق رکھتا ہے، لیکن ملائی ”وقائع“ (Malay Annals) (پندرہویں تا سولہویں صدی عیسوی) میں کہا گیا ہے کہ جب البوقرق نے ۱۵۱۱ء میں ملکا کو فتح کیا تو ملائیوں کے ہاں ایک حکایت امین حمزہ اور ایک حکایت حنفیہ موجود تھیں جو دونوں فارسی سے مأخوذ تھیں؛ ایک اور ملائی حکایت حکایت یوسف ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں قصے، جو ملایا کی اسلامی ثقافت کے ’ہندی۔ فارسی‘ دور کے آغاز سے متعلق ہیں، ان سب کو حکایات کا نام دیا گیا ہے، مثلاً حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے روحانی نور [نور محمدی]، آپ کے اشارے سے چاند کے شق ہو جانے اور آپ کی حیات اور وفات کے واقعات۔

اس نام [یعنی حکایت] کا اطلاق مسلم مأخذ کے مشہور سلسلہ ہائے قصص کے تراجم پر بھی ہوتا

میں اس میں تھوڑی سی تبدیلی آئی اور وہ یوں کہ اس دور میں ایسے چھوٹے چھوٹے قصے بھی لکھے گئے ہیں جن کو داستان کے معنی نہیں دیے جا سکتے مثلاً ”نیشن دا پٹاکا“ یا ”نیشن ایل وال جاپانی“ وغیرہ۔ یہ قصے انگریزی اثر کے تحت چھوٹی چھوٹی نظموں کے نتیجے میں وجود میں آئے اور عموماً انگریزی دور ہی میں لکھے گئے۔ مگر جس قصے کا ہم ذکر کرنا چاہتے ہیں، یہ داستان یا بیان کا پہلو رکھتا ہے چنانچہ یہاں قصے کے اسی پہلو پر روشنی ڈالنا ضروری ہے جس کی روایت پنجابی ادب میں سیکڑوں سال پرانی ہے۔

ابتدائی دور: یہ بات ایک حقیقت کے طور پر تسلیم شدہ ہے کہ باقاعدہ تحریری روپ میں آنے سے پہلے لوک ادب پیدا ہوتا ہے جس کے خالق عوام ہوتے ہیں۔ پنجابی میں جس دور کا ادب تحریری طور پر ہم تک پہنچا ہے، اس سے قبل یہاں لوک ادب موجود تھا۔ اس کی کیا نوعیت تھی؟ اس بارے میں یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ اس میں داستان ضرور تھی، کیونکہ پنجابی کی پرانی واروں، گیتوں اور کہانیوں سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے۔ روسی مصنف سری بریاکوف کا کہنا ہے کہ ان لوک قصوں سے جس پرانی کہانی کی نشاندہی ہوتی ہے، وہ راجا رسالو کی کہانی ہے جو راجا سلوان کا چھوٹا بیٹا اور پورن بھگت کا بھائی تھا۔ (Punjabi Literature، ص ۱۱)۔

گندھارا تہذیب کے بارے میں چھان بین کرنے کے بعد اور باتوں کے ساتھ یہ بات بھی سامنے آئی ہے کہ پہلی صدی عیسوی کے لگ بھگ کی چیزوں میں اس زمانے کی تحریر سنسکرت پراکرت کے کچھ نمونے بھی ہاتھ لگتے ہیں۔ ان میں ایک دلچسپ اور معرکہ آرا رزمیہ نظم بھی ہے جس کا نام ”برہت کتھا“ (بڑی داستان) ہے اس کا اصل مسودہ

ملایا کی تاریخ جاوا کے تاریخی رومان کی تقلید میں شروع ہوئی، اور اگرچہ ملایا کا ایک عالم افسانوی ادب سے تاریخ کے مایہ امتیاز ہونے کو برطانوی محکمہ تعلیم کی طرف سے ایک کتاب تواریخ ملائو کی اشاعت (بار دوم، ۱۹۲۱ء) سے منسوب کرتا ہے، تاہم ملایا کے مؤرخین نے اکثر اپنی تصانیف میں ”حکایت“ پر سچرہ (وقائع) یا سلسلہ انساب کی طرح کے الفاظ یا ایسے ناموں مثلاً ہستان السلاطین یا تحفة النفیس (= قیمتی تحفہ) کو ترجیح دی ہے۔

مآخذ: (۱) A History of: R. O. Winstedt

Classical Malay literature (with bibliography) Journal of the Malayan Branch of the R. A. S. Literatur in: C. Hooykaas (۲): (۱۹۵۸ء) ۳/۳۱ Groningen، Maleis en Indonesisch ۱۹۵۲ (ملائی ترجمہ: Penyedar sastera، کوالالمپور Note sulla struttura: A. Bausani (۳): (۱۹۶۳ء) della "hikayat" classica malese در A I U O N سلسلہ جدید n. s. ۱۲ (۱۹۶۲ء)، ص ۱۶۳ تا ۱۹۲ (اور اس میں مذکور مآخذ)۔

(R. O. WINSTEDT)

⊗ قصہ (پنجابی): قصہ کا لفظ عربی مادہ قصص سے نکلا ہے جس کا مطلب ہے بیان کرنا، پنجابی میں انہیں معنوں میں استعمال ہوتا ہے، چنانچہ اہل پنجاب بھی قصہ میں بیان، کہانی، کتھا، حکایت، ذکر، رام کہانی ہی کے مفہوم کو سامنے لاتے ہیں۔ پنجابی میں قصہ کو بکھیڑا، جھگڑا یا تکرار کے معنوں میں بھی بعض اوقات استعمال کیا جاتا ہے۔ (پنجابی کوش، ۱: ۴۴۴م بزبان گورمکھی)۔

پنجابی میں قصہ زیادہ تر داستان گوئی کے لیے ہی استعمال ہوا، مگر انیسویں بیسویں صدی عیسوی

پشچی پراکرت میں لکھا گیا ہے، جس کی زبان آج کل کی پنجابی سے مشابہت رکھتی ہے۔ (کتاب مذکور، ص ۱۰)۔

برصغیر پر عربوں کی آمد آمد تو ظہور اسلام سے پہلے ہی شروع ہو گئی تھی اور یہاں کی تہذیب پر عرب اثرات بھی پڑنے لگے تھے، ظہور اسلام کے بعد مسلمان عرب یہاں تجارتی قافلے لے کر آتے جاتے رہے۔ محمد بن قاسم کی فتح سندھ کے دوران میں مسلم اثرات اور بھی زیادہ بڑھے۔

آٹھویں۔ دسویں صدی عیسوی کے درمیان عرصے میں پنجابی ادب کی تاریخ لکھنے والوں نے جن لوگ واروں کی نشاندہی کی ہے ان میں سکندر ابراہیم، ٹنڈے اسراج، رال کمال اور موج للہ بعلیما اور محمہ حسنہ کی واریں شامل ہیں۔ یہ سب رزمیہ نظمیں ہیں جو مقامی راجاؤں اور مہاراجاؤں کے درمیان لڑائیوں کے حالات بیان کرتی ہیں۔

ان واروں میں سے ”ٹنڈے اسراج“ کی کہانی یوں ہے کہ مقامی راجا سارنگ کا ایک بیٹا اسراج تھا۔ اس کی سوتیلی ماں اس پر فریفتہ تھی۔ اس کی تمام کوششوں کے باوجود اسراج نے اس کی محبت کا جواب محبت سے نہ دیا، چنانچہ وہ برہم ہو کر انتقام پر اتر آئی اور راجا سارنگ سے کہا کہ اسراج نے اس پر بری نیت سے ہاتھ ڈالا ہے اور اس کی بے عزتی کی ہے۔ راجا سارنگ نے انتہائی غصے میں حکم دیا کہ اسراج کو قتل کر کے دریا میں پھینک دیا جائے۔ جلاد کو رحم آ گیا اور اس نے اسراج کی ایک کلائی کاٹ کر اسے آزاد کر دیا۔ اسراج گھومتا پھرتا ایک ایسی سلطنت میں پہنچا، جہاں کا اسے راجا بنا دیا گیا۔ اس اثنا میں اسے خبریں ملیں کہ اس کے باپ کی سلطنت پر دشمنوں نے بغاوت کر دی ہے۔ راجا سارنگ نے مدد کے لیے پکارا۔ دونوں نے

مل کر دشمنوں کا صفایا کیا۔ اب اسراج نے اپنے باپ کو اپنے بارے میں بتایا اور یہ بھی بتایا کہ اس کی سوتیلی ماں نے اس پر تہمت لگائی تھی۔ یہ معلوم کر کے راجا سارنگ اسراج کے حق میں تخت سے دستبردار ہو گیا (Punjabi Literature، ۱۸، ۱۹)۔

سرسری نظر سے دیکھا جائے تو یہ کہانی ”پورن بھگت“ کی کہانی سے ملتی جلتی ہے، مگر اصل بات یہ ہے کہ اس کا صرف اسراج کے کلائی کٹوا کر جانے تک کا حصہ ہی اس سے مشابہ ہے۔ ظاہر ہے یہ ایک رزمیہ داستان ہے، باقاعدہ ایک کہانی اور ہلاٹ رکھتی ہے اور اس کا انداز بیانیہ ہے۔ اس قسم کی واروں کا سراغ گرونانک (۱۴۶۹-۱۵۳۸ء) کے زمانے تک عام ملتا ہے، کیونکہ گرو نانک نے بھی اپنے کلام کے متعلق جو گرو گرتھ (۱۶۰۴ء) میں شامل ہے، اس قسم کی ہدایات دی ہیں کہ میرا فلاں کلام فلاں وار کی طرز پر گا یا جائے۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ انھوں نے اور ان کے پیروں نے ان واروں میں قصہ اور داستان کے واقعاتی رنگ کے ساتھ ساتھ ان میں دیومالائی یا روحانی عنصر بھی شامل کر دیا ہے جیسے گرو گووند سنگھ کی چنڈی دی وار۔

جہاں تک داستان گوئی میں پریت کہانی بیان کرنے کا تعلق ہے، یہ روایت بھی چلی آتی ہے۔ سنسکرت میں کئی ڈرامے لکھے گئے تھے، ظاہر ہے بیانیہ داستانیں بھی ہوں گی۔ لوک ادب میں کہانیاں جو بڑی بوڑھیاں رات کو سوتے وقت بچوں کو سناتی تھیں اور بعض جگہ اب بھی سناتی ہیں، یہ بھی قصے ہی کا ایک روپ ہے، مگر یہ عام طور پر نثر میں ہوتی تھیں۔ اس سلسلے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ داستانیں بھی پہلے عوامی سطح پر ہی وجود میں آئیں، لوک شاعروں ہی نے پہلے ان کو نظم کیا اور یہ عوام میں مقبول ہوئیں اور آگے

میں رانجھے اور سیال اب بھی آباد ہیں۔ بیلا اور دریائے چناب آج بھی موجود ہیں اور اس کہانی کے واقعات کی منہ بولتی تصدیق ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ واقعہ لودھیوں کے عہد میں وقوع پذیر ہوا مگر اکبری عہد تک اس کی شہرت اپنے لقطہ عروج تک پہنچی۔

اکبری عہد کے عوامی شاعر دمودر نے اس قصے کو باقاعدہ بیالیہ داستان کے روپ میں نظم کیا۔ بذل حق محمود کا خیال ہے کہ دمودر سے بھی پہلے یہ قصہ ایک فارسی گو شاعر نے فارسی میں لکھا تھا۔ یہ بھی اکبری دور کا شاعر تھا جس کا نام باقی کولابی ہے۔ یہ فارسی گو شاعر جون پور میں رہتا تھا اور اس نے یہ قصہ عوام سے سن کر نظم کیا تھا۔ اس نے اس قصے کو بیالیہ الداز میں لکھنے کے ساتھ ساتھ معرفت اور تصوف کا رنگ بھی دیا ہے۔ اس دور میں گنگ بھٹ نے بھی ہیر کی کہانی کو ہندی میں نظم کیا (پنج دریا، وارث نمبر، ص ۳۶۹)۔

دمودر کی ہیر میں کل ۹۶۱ بند ہیں، کچھ دوہرے اور باقی چھند استعمال ہوئے ہیں جو مثنوی کی صورت میں استعمال ہوئے ہیں۔ اس میں جو کہانی بیان ہوئی ہے، اس میں ہیر کی ماں ”کندی“ ہے۔ کیدو ہیر کا تایا ہے۔ دمودر ہیر کی سگائی یعقوب خان وڑالچ سے کرتا ہے۔ دمودر کی کہانی میں ہیر کی لند سہتی بیوہ ہے اور اس کی رامو برہمن سے دوستی ہے۔ دمودر ہیر کے منکیر کا نام صاحبہ بتاتا ہے۔ دمودر آخر میں لکھتا ہے کہ ہیر اور رانجھا کوٹ قبولہ سے تین میل دور مغرب کی طرف کہیں غائب ہو گئے۔

بعد میں ہیر کی کہانی لکھنے والوں نے دمودر کی بیان کردہ کہانی سے قدرے مختلف انداز اختیار کیا ہے۔ دمودر کی ہیر میں بیان بہت رسمیلا اور

چلیں۔ ان کو آگے لے جانے والے عام طور پر میراثی اور ڈھاڈی ہوتے تھے، جو کا کر یہ داستانیں بیان کرتے تھے۔ بد قسمتی سے واروں کی طرح ان داستانوں میں سے کسی کے نمونے دستیاب نہیں، البتہ غور کیا جائے تو پنجابی ادب کے ابتدائی دور میں ان کے مشہور اور مقبول عام ہونے کی شہادتیں ضرور مل جاتی ہیں، مثلاً بابا فرید (۱۱۷۵ تا ۱۲۶۵ء) کے کلام میں ایک جگہ آتا ہے۔

ہتھ نہ لائیں کسبھڑے جل جا سی ڈھولا

بول فریدی، مطبوعہ پنجابی ادبی اکیڈمی یہاں ”ڈھولا“ محبوب کو کہا گیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ محبوب کو یہ نام کس طرح ملا؟ اصل میں یہ لفظ ”ڈھول“ ہے جو راجستھان (راجپوتانہ) کی ایک لوک کہانی کا ہیرو ہے، جس سے لفظ ”ڈھولا“ بنایا گیا ہے۔ اس سے ہمیں پتا چلتا ہے کہ پنجاب میں راجستھان کی یہ پریت کہانی پہلے سے موجود تھی اور نہ صرف موجود تھی بلکہ اس قدر مقبول تھی کہ شاعر اسے اس کہانی سے لے کر علامتی رنگ میں اپنے محبوب کے لیے استعمال کرنے لگے تھے۔

پہلا مغفل دور (۱۵۲۶ تا ۱۷۰۷ء) :

شاہ حسین سولہویں صدی کے پنجابی ادب میں ایک بلند مقام رکھتے ہیں۔ ان کی شاعری میں بڑی تفصیل کے ساتھ ہیر رانجھے کے کرداروں کے حوالوں سے کہانی کے واقعات کی طرف اشارے ملتے ہیں جن سے یہ بات نکھر کر سامنے آ جاتی ہے کہ ہیر رانجھے کی داستان اس زمانے میں عوامی سطح پر پنجاب میں مشہور تھی۔

جھنگ میں ہیر کی قبر کی موجودگی اس بات کا ثبوت ہے کہ یہ داستان ایک حقیقت کے بعد وجود میں آئی۔ اس کی حقیقی صورت کیا تھی، اس بارے میں بحث کی ضرورت نہیں۔ جھنگ اور تخت ہزارے

الفاظ کا چناؤ اور ان کی نشست بہت اچھی ہے۔
اس کی زبان میں عربی فارسی الفاظ بڑی تعداد میں
آئے ہیں۔

اس دور کا ایک اور اہم شاعر گور داس (جنم
۱۵۵۸ء) ہے۔ ہم اس کے اشعار اس غرض سے
نقل کرتے ہیں تاکہ اندازہ ہو سکے کہ اس دور میں
اور کون کون سی داستان یا قصہ عام تھا۔
ملاحظہ ہو:

لیلیٰ مجنوں عاشقی چونہ چکی جاتی
سورٹہ بیجا کا وینے جس گھڑی واتی
سسی پنوں دوستی ہوئے جات اجاتی
مہینوال تے سوہنی اے تر دی راتی
رانجھا ہیر و کھائیے ہرم پراتی

ان اشعار سے پتا چلتا ہے کہ اس دور میں لیلیٰ مجنوں،
سسی پنوں، سوہنی مہینوال اور ہیر رانجھے کے
قصے کا ذکر عام تھا مگر حیرت ہے کہ مرزا صاحبان
کا نام نہیں لیا گیا، حالانکہ یہ داستان بھی اس زمانے
میں مشہور تھی اور اسی دور کے شاعر پیلو (۱۵۸۰ء تا
۱۶۷۵ء) نے اسے نظم کیا ہے۔ یہ بھی عوامی
سطح پر رائج ”نوار“ کی طرز پر لکھی گئی ہے۔ شاعر
عوامی فنکار (گائیک) معلوم ہوتا ہے جس نے یہ
قصہ خود کہا اور گا کر خود ہی اس کو رائج
کیا۔ یہ امرتسر کی تحصیل ترنتارن کے ایک گاؤں
میں پیدا ہوا اور چکوال (ہوٹھوہار) کے ایک گاؤں
سہرو پیلو میں وفات پائی۔ پیلو مسلمان تھا اور
صوفی مسلک رکھتا تھا۔ مرزا صاحبان کے قصے کو
پہلی دفعہ نظم کرنے والا شاعر پیلو ہی کو قرار
دیا جا سکتا ہے۔

پیلو نے اپنا قصہ وار کی طرز پر کلیوں میں لکھا
ہے لیکن بحر اتنی لمبی استعمال نہیں کی۔ یہ داستان
واروں کی طرز کی بیانیہ نظم ہے۔ زبان عوامی ہے
جس میں عربی فارسی کے الفاظ کی کثرت ہے۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ پنجابی زبان کو اس کا
علمیہ تشخص مسلمانوں ہی نے دیا اور مسلمانوں
کے آنے ہی سے پنجابی زبان اپ بھرنش سے علمیہ
ہوئی۔ اس لیے زبان کی اسلامی روایت ہی عوامی
روایت ٹھہرتی ہے۔ اس لیے دمودر نے اور اس کے
بعد پیلو نے اسی عوامی زبان کو استعمال کیا،
قصے میں مرزا کو بہادر اور نڈر عاشق دکھایا گیا
ہے اور صاحبان کو وفا کی پتلی اور وعدے کی
پکی ظاہر کیا گیا ہے مگر بھائیوں کے بارے میں
صاحبان کا رویہ جذباتی ہے اور پیلو کے مطابق یہ
پنجابی معاشرے میں بہن بھائی کے پیار کی علامت
ہے۔ پیلو نے اپنے قصے میں مقامی ماحول اور
زندگی کو اپنایا ہے۔ زبان بڑی مؤثر استعمال کی
ہے۔ قصے کا انداز بیانیہ ہے، تاہم اکثر جگہوں پر
کرداروں کے داخلی جذبات کے اظہار کے لیے
انہیں آپس میں باتیں بھی کروائی ہیں اور کہیں
شاعر نے خود کیفیت بیان کی ہے۔ پیلو کے قصے
میں وار جیسا آہنگ محسوس ہوتا ہے۔

لیلیٰ مجنوں اور سسی پنوں جن کا ذکر
گور داس نے اپنی نظم میں کیا ہے، غیر مقامی
قصے ہیں جب کہ سوہنی مہینوال مقامی قصہ ہے۔
پہلے مغل دور میں قصہ سسی پنوں لکھا گیا۔
غیر مقامی قصص میں یوسف زلیخا، شیریں فرہاد
کے علاوہ شہادت امام حسینؑ کو قصے کے انداز
میں نظم کیا گیا۔ اس دور کے مشہور قصہ گو شعرا
میں دمودر اور پیلو کے علاوہ مولوی عبداللہ، حافظ
برخوردار (مسلمانی والا)، پیر محمد کاسبی اور
احمد گوجر کے نام لیے جا سکتے ہیں۔

مولوی عبداللہ اگرچہ قصہ گو شاعر نہ تھے
مگر انہوں نے باران انواع کے رسالے حصار الایمان
میں امام حسنؑ اور امام حسینؑ کی شہادتوں کا
قصہ بیانیہ انداز میں رقم کیا ہے۔ یہی قصہ اس دور

اسلام قبول کر چکے تھے، چنانچہ یہاں کی زیادہ آبادی کا تعلق برج بھاشا کے بجائے عوامی بولی سے قائم ہو چکا تھا، جو مسلمانوں کے آنے کے بعد وجود میں آئی تھی جسے عوامی پنجابی کہنا چاہیے اور جس میں عربی فارسی کے الفاظ کی بہتات تھی، چنانچہ عام قصے اس عوامی زبان میں لکھے جانے لگے۔

پنجابی میں قصہ نگاری کی ابتدا اور اسے ارتقا کی طرف لے جانے میں پرانے ہندوستان کے ادب کا بڑا اثر ہے جس میں سنسکرت ادب خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ اس کے علاوہ یونانی زبان کا اثر بھی ملتا ہے مگر قصہ نگاری کو اصل شکل و صورت عربی اور فارسی اثرات نے دی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ شروع ہی میں جو قصے لکھے گئے، ان پر فارسی مثنوی کا اثر براہ راست موجود ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ قصے کی روایت شروع ہی سے فارسی روایت کے زیر اثر پروان چڑھی اور یہ مسلمان شاعروں کا ہدیہ ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اس پہلے اور ابتدائی دور ہی میں پنجابی قصہ نگاروں نے فارسی عربی قصے کو پنجابی میں منتقل کرنا شروع کر دیا جیسے ”یوسف زلیخا“ اور ”لیلیٰ معینوں“ وغیرہ۔ یاد رہے جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے، ہیر کا قصہ پنجابی میں لکھے جانے سے پہلے فارسی زبان میں لکھا جا چکا تھا۔ قصہ کہنے کی مقامی روایت ”وار“ تھی جس میں یہ قصے لوک سطح پر ضرور لکھے گئے، مگر اس میں بھی مسلمان روایت کی چھاپ نظر آتی ہے۔ اس دور کے تمام قصہ لکھنے والے عالم و فاضل مسلمان تھے۔

قصوں کا رنگ نکھارنے کے لیے قصہ لکھنے والوں نے پلاٹ کے علاوہ طرز بیان تک عربی و فارسی کی روایت سے لیے (پنجابی ادب، لاہور ص ۳)۔ فارسی شاعری میں حسن و عشق کا بنیان

کے پیر محمد کاسبی نے باقاعدہ جنگ نامے (۱۵۹۲ء) کے روپ میں لکھا ہے جنگ نامہ مقلد نے پنجابی مرثیہ، ص ۲۷، مگر حافظ برخوردار (مسلمانی والا) ایک ایسا شاعر ہے جسے بلاشبہ ایک کاسیاب قصہ گو شاعر کہا جا سکتا ہے۔ اس نے یوسف زلیخا اور مرزا صاحبان قصے تحریر کیے۔ ان کے علاوہ اس نے فقہ کا رسالہ فرائض ورثہ بھی لکھا۔

دمودر اور پیلو کے مقابلے میں حافظ برخوردار ایک بالکل مختلف قسم کا قصہ گو ہے۔ پہلے دونوں شاعر زیادہ پڑھے لکھے نہیں، وہ عوامی سطح پر لکھتے ہیں، مگر حافظ برخوردار عالم بھی ہے اور عوامی معیار سے بھی واقفیت رکھتا ہے۔ ایک طرف وہ فقہ کی کتاب لکھتا ہے تو دوسری طرف یوسف زلیخا اور مرزا صاحبان۔ یوسف زلیخا اور فرائض ورثہ دینی اور نیم دینی کتابیں ہیں جب کہ مرزا صاحبان خالصۃً ادبی اور عوامی ہے، حافظ برخوردار کی یوسف زلیخا کو پنجابی ادب میں اولیت حاصل ہے۔ اگرچہ عبدالغفور قریشی نے پنجابی میں سب سے پہلے لکھے جانے والے قصے کو یوسف زلیخا (۱۵۷۴ء) کا قصہ قرار دیا ہے (پنجابی ادب دی کہانی، ص ۱۶۴) مگر اس کے لیے انہوں نے کوئی حوالہ نہیں دیا۔ حافظ برخوردار نے قصہ یوسف زلیخا ۱۰۹۰ھ/۱۶۷۹ء میں نواب جعفر خاں کی فرمائش پر لکھا اور اس کے عوض انعام کے طور پر سات یگھے زمین، سروہا اور ایک سو روپے نقد پائے۔ حافظ برخوردار کی دوسری انمول تصنیف مرزا صاحبان ہے جسے پیلو کے بعد اس نے مکمل کیا۔

دمودر اور پیلو ایک لحاظ سے گوتے فنکار تھے، مگر حافظ برخوردار سے پڑھے لکھے قصہ نگاروں کی ابتدا ہوتی ہے اور اس کے ساتھ ہی ہم دیکھتے ہیں کہ قصہ نگاروں کی سرپرستی کرنے والا طبقہ بھی موجود ہے۔ اس زمانے میں بیشتر اہل پنجاب

اس سیاسی ابتری کے باوجود یہ دور پنجابی ادب میں خاصا بھرپور دور ہے۔ پنجابی ادب کی قصہ گوئی کی طرف نظر ڈالتے ہیں تو اس دور میں بڑے بڑے نامی قصہ نگار نظر آتے ہیں۔ ان میں شروع کے لکھنے والوں میں علی حیدر ملتانی ہے جس سے ہیر کی کہانی کو مختصر انداز میں نظم کرنا منسوب ہے۔ چراغ اعوان نے ہیر ۱۷۰۹ء میں لکھی اور شاہجہان مقل نے اٹھارہویں صدی عیسوی کی دوسری چوتھائی میں، صدیق لالی نے قصہ یوسف زلیخا ۱۷۲۰ء میں تخریر کیا رانجھا برخوردار (تخت ہزارے والا) نے تو بہت سے قصے رقم کیے۔ ان میں یوسف زلیخا، سسی پنوں بھی شامل ہیں۔ وارث شاہ نے ہیر ۱۸۱۸/۱۷۶۶ء میں مکمل کی۔ اس دور کا آخری ناہور شاعر مولوی لطف علی بہاولپوری (۱۷۱۶ء تا ۱۷۹۴ء) ہے جس نے پنجابی میں غالباً پہلی دفعہ سیف الملوک کا قصہ نظم کیا اور رانجھا برخودار (تخت ہزارے والا) بھی پہلا شاعر ہے جس نے سسی پنوں کا قصہ نظم کیا۔ اس دور کے پنجابی ادب میں کوئی ایک بھی غیر مسلم قصہ نگار نظر نہیں آتا۔ قصہ نگاری میں پہلے مغل دور میں مسلمان قصہ نگاروں نے جو اسلامی روایت قائم کی تھی، اس دور میں اسے مزید مستحکم کیا گیا۔

اس دور میں ہیر رانجھا، یوسف زلیخا، سیف الملوک اور سسی پنوں قصوں کی مقبولیت نظر آتی ہے۔ ان میں یوسف زلیخا، سیف الملوک اور سسی پنوں غیر مقامی اور صرف ہیر رانجھا مقامی قصہ ہے جسے اس دور کے شعرا نے عروج تک پہنچایا اس کے بعد آج تک اگرچہ یہ لکھا تو جا رہا ہے، مگر وارث شاہ کی سی خصوصیات پیدا نہیں ہو سکیں۔ دیکھا جائے تو وارث شاہ نے تنہا

اور جذبات کا اظہار سب کچھ پایا جاتا تھا۔ یہ سب چیزیں پنجابی قصوں میں منتقل ہوئیں اور اسی پر اکثاف نہیں، بلکہ بہت سی کہانیاں اسلامی ادب میں سے من و عن لے لی گئیں (پنجابی ادب، لاہور، دسمبر ۱۹۷۲ء، ص ۳)۔

پہلے مغل دور کے آخری حصے میں احمد گوجر نے ۱۶۹۲ء میں ہیر مکمل کی۔ یہ پہلا شاعر ہے جس نے قصہ کہنے کی تحریری روایت کو اور مستحکم کیا کیونکہ حافظ برخوردار سے پہلے عوامی شاعر زبانی قصہ کہتے تھے اور واروں کی طرح یہ قصہ سینہ بہ سینہ چلتا تھا، مگر اب شعرا نے اسے شاعری کی دیگر اصناف کی طرح باقاعدہ تحریری روپ دینا شروع کیا اور ایسا مسلمان شعرا ہی نے کیا۔ احمد پہلا شاعر ہے جس نے قصے کو لمبی لمبی سرخیاں جما کر لکھا اور بعد کے قصہ نگاروں نے اس کی ہیر کو سامنے رکھ کر ہیریں لکھیں، جن میں وارث شاہ تک شامل نظر آتے ہیں۔ احمد نے ہیر کے لیے لمبی بحر استعمال کی جسے بعد میں شاہجہان مقل، حامد شاہ عباسی اور وارث شاہ نے اپنایا۔

دوسرا مغل دور (۱۷۰۸ء تا ۱۸۰۰ء) : یہ دور سیاسی لحاظ سے ابتری کا دور ہے۔ پنجاب میں یہ ابتری دوسرے حصوں کی نسبت کچھ زیادہ ہی تھی، مرکز کمزور ہونے کی وجہ سے پنجاب میں سکھوں نے ایک حملہ آور گروہ کے روپ میں سر اٹھانا شروع کر دیا تھا۔ اس کے علاوہ نادر شاہ اور پھر احمد شاہ ابدالی کے حملوں نے بھی یہاں سیاسی ابتری میں اضافہ کیا احمد شاہ ابدالی نے سکھوں کی ”یلفغاروں“ کو کسی حد تک روکا مگر یہاں وہ کوئی مضبوط حکومت قائم نہ کر سکا، نتیجہ یہ ہوا کہ سکھ بتدریج زور پکڑتے گئے۔

طور پر عبدالکریم جھنگوی اور حافظ برخوردار کے فقہ کے رسالے اور کربلا کے جنگ نامے پیش کیے جا سکتے ہیں۔ اسے مثنوی کی بحر کہنا درست ہوگا اور یہ فارسی مثنوی کی تقلید میں پنجابی میں اپنائی گئی۔ یوں بھی فارسی قصہ نگاری نے پنجابی قصہ نگاری کو بہت متاثر کیا۔

اس دور کا سب سے مقبول قصہ نگار سید وارث شاہ ہے جو قصہ نگاری میں اپنا ثانی نہیں رکھتا۔ اس کا قصہ ہیر اس موضوع کے سب قصوں سے زیادہ معروف و مقبول ہے۔ ہیر کے ساتھ سید وارث شاہ کا نام بھی زبان زد عوام ہے۔ وارث شاہ بہت فاضل آدمی تھا، قرآن مجید اور حدیث کا جاننے والا تھا اور اس وقت جو کتابیں مساجد کے لصاب میں شامل تھیں، ان سے نہ صرف واقفیت رکھتا تھا بلکہ وہ اس کے زیر مطالعہ رہ چکی تھیں۔ قصیدہ بردہ کی شرح سے پتا چلتا ہے کہ وہ عربی زبان سے بھی بخوبی واقف تھا اس کے علاوہ ہیر میں بیان کردہ تفصیلات کے پیش نظر یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ وہ علم طب، نجوم، جوگ مت اور سیاس سے بھی خاصی واقفیت رکھتا تھا، علاوہ ازیں وہ انسانی نفسیات کا بھی ماہر تھا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ پنجاب کی معاشرت سے کماحقہ آگاہ تھا چنانچہ اس کی ہیر کے کرداروں کی نفسیات، ان کے سوچنے اور بات کرنے کا ڈھنگ، بلکہ عمل کرنے کے طریقوں پر خالص پنجابی معاشرے کی چھاپ ہے اور پھر یہ کہ وارث شاہ نے اپنی ہیر میں اس زمانے کی سیاسی حالت کی طرف بھی بہت واضح اشارے کیے ہیں۔

وارث شاہ نے ہیر کی بنیاد احمد گوجر اور شاہجہان مقبل کی تحریر کردہ ہیروں پر رکھی ہے، مگر پلاٹ، کرداروں اور اسلوب میں اپنی فنکارانہ مہارت سے مناسب تبدیلیاں کر کے ہیر

اس قصے کو اس مقام پر نہیں پہنچایا بلکہ اس سے پہلے آنے والے شاعروں، جن میں خاص طور پر احمد گوجر اور مقبل شامل ہیں، کا بھی بہت ہاتھ ہے۔ اس لیے جب ان تینوں کی ہیروں کو ساتھ ساتھ رکھ کر دیکھا جاتا ہے تو وارث شاہ کی ہیر میں باقی دو شعرا کی ہیروں کے کئی مصرعے مستعار لیے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔

چونکہ اس دور کے قصہ نگار تمام کے تمام مسلمان تھے اس لیے ہر ایک نے قصہ نگاری کے علاوہ دینی ادب بھی تخلیق کیا، مثلاً مقبل نے قصہ امامین اور مدح، حامد نے جنگ نامہ، رانجھا برخوردار نے قصیدہ بسانت سعادت، قصیدہ غوثیہ، قصیدہ رومی اور قصیدہ بردہ کی شرحوں کے علاوہ انواع میں فقہ کے کئی رسالے تحریر کیے۔ وارث شاہ نے معراجنامہ، چوہیرِ زری نامہ اور شرح قصیدہ بردہ لکھی۔ یہ شعرا عام طور پر اپنے علوم کے ماہر ہوتے تھے اور قصہ گوئی میں بھی علوم کو شامل کر کے اپنے قصص کو تبلیغ کے لیے بھی استعمال کرتے تھے، ان کے ایسا کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ پنجاب میں اکثریت مسلمانوں کی تھی اور مسلمان اس طریقے سے اپنی دینی، علمی اور تفریحی پیاس بجھا لیتے تھے۔ ان قصوں کی مقبولیت اسی لیے بتدریج بڑھتی گئی۔

سولہویں سترہویں صدی عیسوی میں پنجابی میں قصہ نگاری کی ابتدا ہوئی اور اٹھارہویں صدی عیسوی میں اسے عروج حاصل ہو گیا۔ پنجابی قصوں میں پہلے طریقہ اور المیہ قصے لکھے گئے۔ شروع میں قصہ نگاری کے لیے کلیوں (بندوں) کی طرز اپنائی گئی، مگر جلد ہی مثنوی کی طرز جیسے دو مصرع یا دویت یا چھند کہا جاتا ہے، اپنالی گئی یہ طرز اتنی مقبول ہوئی کہ اسے قصے کے علاوہ دینی تحریروں میں بھی استعمال کیا گیا، مثال کے

ان شعرا نے نظم کی، پنجابی شعرا نے ان سے مختلف کہانی کو اپنایا۔ اس طرح زمانے کے ساتھ ساتھ یہ کہانی ہیر کی داستان کی طرح بدلتی رہی، مگر بنیاد تقریباً وہی رہی جو سندھ بلوچستان سے چلی تھی۔

حافظ برخوردار نے قصے کے بڑے کرداروں کے جذبات پر خصوصی توجہ دی ہے۔ اس کا قصہ غم کے جذبات سے بھرپور ہے۔ حافظ نے قصے میں پنجابی ضرب الامثال بھی خوب استعمال کی ہیں۔ یوں تو ہاشم شاہ بھی دوسرے مغل دور ہی میں پیدا ہوا (۱۷۵۲ء)، مگر اس کی شہرت سکھوں کے عہد میں زیادہ ہوئی۔ ہاشم وارث کی طرح پرگو شاعر تھا اور اس نے پنجابی ادب میں شیریں فرہاد، لیلیٰ مجنوں اور سوہنی مہینوال تین نئے قصے لکھے۔ اس کی شہرت زیادہ تر سسی کی وجہ سے ہے۔ ہاشم کی اہمیت کے پیش نظر اس کے ذکر کو دانستہ سکھ دور پر اٹھا رکھا گیا ہے، ایسا اس لیے بھی کیا گیا ہے کہ بعض حلقوں کا خیال ہے کہ ہاشم سکھ دربار سے منسلک رہے یا سکھ دربار نے ان کی سرپرستی کی۔

دوسرے مغل دور کی اہم خصوصیات بیان ہو چکیں۔ اس سلسلے میں آخر میں یہی کہا جا سکتا ہے کہ اس دور میں پنجابی قصہ ادب مزید مستحکم بنیادوں پر استوار ہوا، بلکہ آنے والے ادوار کے لیے بہت سے سانچے بنا گیا۔ اس لحاظ سے اس دور کو پنجابی قصہ نگاری کا سنہرا دور کہا جا سکتا ہے، کیونکہ اعلیٰ قسم کے قصہ نگار شعرا اسی دور میں ہوئے۔ ان میں سے سب سے اہم قصہ نگار وارث شاہ ہے۔ ان تمام قصہ نگاروں نے پنجابی ادب کی اسلامی روایت کو اپنایا۔ جو عوامی روایت بن چکی تھی۔ پہلے مغل دور کی طرح اس دور میں بھی قصہ نگاری کو ادب کے ساتھ ساتھ دینی تبلیغ

کی داستان کو ایک منفرد حیثیت دے دی ہے، وارث نے کرداروں کے نام ان کے آپس کے رشتوں اور کہانی کے خاتمے کے علاوہ انداز بیان میں بہت سی ایسی چیزیں شامل کیں، جو صرف وارث ہی کی کہلا سکتی ہیں۔ اس نے کہانی اور پلاٹ کو تو مثنوی (فارسی) کے طور سے لکھا، مگر شعروں کی بناوٹ میں لمبی بحر کے مصرعوں پر مشتمل کلیوں کی ہیئت کو اپنایا۔ یہ انداز پیلو اور حافظ برخوردار میں موجود ہے۔ شاہجہان مقل نے بھی یہی ہیئت اپنائی ہے۔ وارث نے مقلو شاعر کا اضافہ کیا، اس کے علاوہ اسے بیالیہ اور ڈراما کی درمیانی قسم کی چیز بنا کر رکھ دیا۔ اس کی ہیر میں کردار مکالمے بھی بولتے ہیں۔ شاعر خود راوی بن کر کہانی بیان کرتا ہے اور مقلو شاعر میں اپنے معاکمے بھی احاطہ تحریر میں لاتا چلا جاتا ہے مختصر یہ کہ وارث کی ہیر کو ایک ہی وقت میں وارث کے زمانے کا سماجی ثقافتی اور ادبی آئینہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ وارث نے بھی اپنے سے پہلے کی پنجابی روایت کو جو حقیقت پنجابی ادب کی اسلامی اور عوامی روایت ہے، پختہ کیا اور اسے زلدہ جاوید بنا دیا اور بعد کے آنے والے پنجابی شعرا کو یہ روایت اپنانے ہی بن پڑی اور یہ سلسلہ آج تک جاری ہے۔

اس دور میں ایک خاص بات یہ نظر آتی ہے کہ سسی پنوں اور سیف الملوک پہلی مرتبہ پنجابی قصہ نگاری کے سرمائے میں شامل ہوئے۔ سسی پنوں کی کہانی اور رنگ زیب عالمگیر کے عہد میں پنجاب کے ادبی حلقوں میں پہنچی اور سب سے پہلے حافظ برخوردار (مسلمانی والا) نے ادبی سطح پر اسے نظم کیا۔ یہ سندھ اور جنوبی بلوچستان کی ایک لوک کہانی ہے جسے بلوچستان میں جام ورک اور ملا فاضل نے تحریر کیا۔ یہ کہانی جس طرح

دی اور خود اس علاقے میں طاقت حاصل کر لی۔ ۱۷۹۲ء میں مہان سنگھ کی وفات پر اس کے بیٹے رنجیت سنگھ کو اس کی گدی پر بٹھایا گیا، جہاں اس نے ۱۸۰۱ء میں مہاراجا کا لقب اختیار کر لیا، اس طرح اس نے ارد گرد کے علاقوں کو فتح کر کے پنجاب میں قدرے ایک مستحکم حکومت قائم کر لی، اور لوگوں کو کسی قدر امن و سکون نصیب ہوا، ورنہ اس سے قبل تو یہ حالت تھی کہ سکھا شاہی کی وجہ سے یہاں کے عوام کی حالت انتہائی دگرگوں تھی۔ اس دور کا شاعر ہاشم شاہ اس بارے میں ایک جگہ لکھتا ہے:

کہہ کجھ حال حقیقت ہاشم ہن دیان بادشہان دی ظلموں کوک گئی اسمائیں دکھیاں روز دلاں دی۔

یہ ابتری رنجیت سنگھ سے قبل زوروں پر تھی اور اس کی وفات (۱۸۳۹ء) کے بعد پھر عود کر آئی۔ اس وقت اس کی لیٹ میں خود سکھ حکومت آئی اور اس طرح چند سال کے بعد ہی سکھوں نے پنجاب کو انگریزوں کے حوالے (۱۸۴۶ء) کر دیا۔

اس دور کے قصہ گو شعرا میں ہاشم شاہ کے علاوہ عبدالحکیم بہاولپوری، مولوی احمد یار، غلام محمد بہاولپوری، حاجی ابام بخش، شاہ محمد، قادر یار، مولوی محمد مسلم، پیر محمد، مولوی غلام رسول (قلعہ)، سید اکبر شاہ اور ہاشم (۱۷۵۲ تا ۱۸۲۱ء) کے نام خصوصی طور پر لیے جاسکتے ہیں۔

ہاشم بنیادی طور پر درویش تھا، اس کا فقر صرف عشق الہی کو اپنا مقصود و مدعا بنا لیتا ہے، چنانچہ اپنے دوہروں میں وہ اس کو خود نمایاں کرتا ہے۔ اس کی مثنوی سوہنی مہینوال کی ترکیب اتنی منطقی نہیں، لیکن سسی شروع سے

کے لیے بھی استعمال کیا گیا کیونکہ ہمیں ان قصوں میں اسلامی تعلیمات کا خاطر خواہ التزام ملتا ہے، مگر اس کے معنی یہ نہیں کہ قصہ نگاروں کے نزدیک قصہ کہنے کا مقصد ہی اسلامی تبلیغ تھا، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جن لوگوں کے لیے وہ لکھ رہے تھے، اسلامی تعلیمات ان کے مزاج کا جزو تھیں۔ کوئی تحریر اس وقت تک عوامی مقبولیت حاصل نہیں کر سکتی تھی جب تک اسے اسلامی رنگ نہ دیا گیا ہو، ان قصوں میں دو قسم کا اسلامی رنگ نظر آتا ہے، ایک تو وارث شاہ، صدیق لالی اور لطف علی والا صوفیانہ رنگ اور دوسرا یوسف زلیخا والا خالص اسلامی رنگ، جس میں قرآن مجید کی سورۃ یوسف کے حوالے سے کہانی بیان کی گئی ہے۔ حافظ برخوردار نے ایسا ہی کیا، احمد گوجر اور شاہجہان مقبل نے تصوف یا تبلیغی رنگ اختیار نہیں کیا بلکہ خالص ادبی اسلوب اپنایا ہے۔

سکھ دور (۱۸۰۱ تا ۱۸۴۶ء): جیسا کہ گزشتہ دور کے سلسلے میں درج کیا جا چکا ہے، پنجاب میں سکھوں نے طاقت حاصل کرنی شروع کر دی تھی، اگرچہ احمد شاہ ابدالی نے کئی حملے کر کے ان کی طاقت کو کافی حد تک کمزور کیا، مگر پھر بھی ابدالی کے بار بار واپس چلے جانے اور یہاں کوئی مضبوط حکومت قائم نہ کرنے کی وجہ سے سکھ طاقت پکڑتے چلے گئے۔ ہوتا یہ تھا کہ ابدالی آتا تو یہ جنگلوں کی طرف بھاگ جاتے، واپس جاتا تو پھر ادھم مچانا شروع کر دیتے۔ رفتہ رفتہ ان کے کئی گروہ بن گئے جو بعد میں مسلح کہلائے۔ ان گروہوں یا مسلحوں کی آپس میں لڑائیاں بھی ہوئیں اور یہ مسلمان سرداروں سے بھی لڑے اور آخری لڑائی میں غلام محمد چٹھہ کو شکر چکیہ مسل کے سردار، مہان سنگھ نے شکست

خواب ناسے، فالنامے، اسب ناسے، وفیات ناسے، نسب ناسے، قصیدوں کی شرحیں، سی حرفیاں، طب اور اسلامی جنگیں شامل ہیں۔

بعض احباب ایک ہی شخص کے نام سے لکھے گئے اتنے وافر کلام کو دیکھتے ہوئے ایک کے بجائے دو احمد یار مانتے ہیں، مگر بعض کا خیال ہے کہ ایک ہی احمد یار تھا جس نے یہ سب کچھ لکھا۔

احمد یار کے بارے میں یہ بات طے ہے کہ آخری عمر میں اس کا تعلق سکھ دربار سے قائم ہوا۔ اس نے شہنچی نامہ فارسی میں تحریر کیا۔ وہ سکھ دربار کی فرمائش پر ہی تحریر ہوا۔ عبدالغفور قریشی کے بیان کے مطابق اس نے قصہ کام روپ سب سے پہلے تصنیف کیا اور حاتم نامہ میں اس بات کی نشاندہی کی کہ مجھے اللہ تعالیٰ نے چودہ علم دے اور چودہ رسوم الخط میں لکھ سکتا ہوں۔ اس طرح حاتم نامہ ہی میں اس کی ایک ہفت زبانی غزل درج ہے۔ اس کے علاوہ یوسف زلیخا کے آخر میں احمد یار ایک منجھے ہوئے تنقید نگار کی طرح اپنے سے پہلے اور موجود پنجابی شعرا کے فن پر تبصرہ کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ دونوں کتابیں اس کے آخری دوز کی تصنیف ہیں۔

قصہ سسی پنوں میں احمد یار نے عشق کے جذبے کو اپنا راہبر بنایا ہے۔ سارا قصہ مکالمہ کے بجائے بیانیہ انداز میں ٹھیٹھ زبان اور روان بحر میں لکھا ہے۔ اپنے قصہ ہیر رانجھا میں احمد یار نے قصے کے بیان میں پنجابی معاشرے کو نظر میں رکھا ہے۔ اس کے بیان میں سادگی اور متانت ہے کئی جگہوں پر قرآنی آیات کے حوالے دیے گئے ہیں، مگر واقعات کو عمومی انداز میں پیش کیا گیا ہے شاعر نے اپنے قصے میں محاوروں اور کہاوتوں

لے کر آخر تک ہاشم کے اپنے درد اور سوز کی علامت بن گئی ہے۔ ہاشم پنجابی کے علاوہ ہندی، علم طب، نجوم و رمل کا ماہر تھا، چنانچہ اس نے ان پر کتب بھی تالیف کیں۔ ہاشم نے پنجابی قصہ ادب میں شیریں فرہاد، سوہنی مہینوال اور لیلیٰ مجنوں کے قصوں کا اضافہ کیا، لیکن سب سے زیادہ مقبولیت سسی کو ملی۔ سسی ہاشم نے چومصرعوں میں لکھی ہے جس میں زبان کی بہت سی خویاں سمو دی ہیں۔

مولوی عبدالحکیم بہاولپوری نے یوسف زلیخا (۱۸۲۱ء/۱۸۰۳ء) میں لکھی، مصنف عربی اور فارسی کا فاضل تھا، اس نے زلیخا لکھنے کے لیے جامی کی یوسف زلیخا سے بہت اثر قبول کیا۔ اپنے قصے کی بحر بھی وہی رکھی اور فارسی اثر میں مصرعوں کے مصرعے فارسی کے شامل کر گئے۔ زبان پر ریاستی (بہاولپوری) کا اثر نمایاں ہے۔

اس دور کا ایک اور نامور شاعر مولوی احمد یار (۱۷۶۸ء تا ۱۸۴۵ء) ہے جو مشہور عالم ہونے کے ساتھ ساتھ ہر گو شاعر اور اعلیٰ درجے کا قصہ نگار بھی ہے اس نے وہ قصے بھی جو پہلے لکھے جا رہے تھے انہیں اپنے منفرد انداز میں نظم کیا، جن میں ہیر رانجھا، سسی پنوں، سوہنی مہینوال اور یوسف زلیخا شامل ہیں اور نئے قصے بھی نظم کیے جن میں تمیم الصاری، راج بی بی اور نامدار قابل ذکر ہیں۔ احمد یار نے ان کے علاوہ غیر اسلامی قصے جو اس وقت عوامی سطح پر مشہور تھے، انہیں بھی نظم کیا جن میں چندر بدن، کام روپ اور کام لٹا خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان کے علاوہ اس نے قصے کے انداز میں قصہ تتر اور حاتم نامہ بھی لکھے۔ احمد یار نے کم و بیش ۵۳ کتابیں تصنیف کیں جن میں قصوں کے علاوہ

میں بھی ایک کشش ہے جس کی وجہ سے یہ قصہ بہت مقبول ہے۔ قادر یار نے قصے کے واقعات کو بہت مربوط انداز میں بیان کیا ہے، پھر یہ کہ بیان میں نیکی اور ہدی کے ٹکراؤ سے جو فضا پیدا کرتا ہے، اس کے نتیجے میں کہانی کے ہیرو پورن سے ہمدردی اور لونوں سے نفرت پیدا ہو جاتی ہے کہانی اگرچہ تھوڑے کرداروں پر مشتمل ہے اور مختصر ہے مگر قادر یار کے بیان نے اسے بہت دلچسپ بنا دیا ہے اس کی زبان عوامی ہے۔

ان قصہ نگاروں کے علاوہ اس دور میں سید اکبر شاہ نے سسی پنوں، مرزا صاحبان اور قصہ معری (جسے اس سے پہلے احمد یار نظم کر چکا تھا) نظم کیا اور میرن شاہ کے قلم سے ہیر رانجھا منظوم ہوا۔ پیر محمد نے چٹھیاں دی وار نظم کی جو داستان ضرور ہے مگر اس کا انداز قصے کا نہیں بلکہ ”وار“ کا ہے مولوی غلام رسول (قلعہ) کی سسی بہت اہم قصہ ہے۔ مصنف شروع میں ایک قصہ نگار ہی تھا مگر بعد میں ایک مبلغ، واعظ بلکہ قومی لیڈر بن گیا اس کا یہ روپ انگریزی عہد میں لکھرا۔ سکھ عہد میں وہ قصہ نگار ہی رہا اس نے ہکی روٹی (کلان) نثر کی کتاب بھی لکھی۔ مصنف نے سسی کے بیان کے لیے وہی بحر اپنایا جسے اس سے قبل زلیخا کے لیے مولوی عبدالحکیم اپنا چکا تھا۔

اس سکھ دور کی طرف اگر سرسری طور پر دیکھا جائے تو اس میں ہمیں دو ایک چیزیں ایسی نظر پڑتی ہیں جو اس سے پہلے کے ادوار میں نہیں، مثلاً یہ کہ اس دور میں اس سے پہلے کے ادوار میں لکھے ہوئے قصوں کو بھی نظم کیا گیا اور نئے قصے بھی وجود میں آئے۔ جن میں احمد یار اور امام بخش خاص طور سے نمایاں ہیں جنہوں نے مقامی، غیر مقامی، اسلامی اور

کو بڑے فنکارانہ انداز میں استعمال کیا ہے۔
اسام بخش (۱۷۷۸ تا ۱۸۶۳ء) اس دور کا ایک اور پرگو شاعر ہے جس نے قصہ شاہ بہرام، بدیع الجمال، لیلیٰ مجنوں، گل صنوبر، چندر بدن اور شیریں خسرو (فرہاد) لکھے ان میں شاہ بہرام اور گل صنوبر غالباً اس کے قلم سے پنجابی میں سب سے پہلے نظم ہوئے۔ شاہ بہرام کا قصہ اس نے فارسی کے شاہنامہ سے اخذ کیا اسی طرح گل صنوبر کسی فارسی مثنوی کا ترجمہ معلوم ہوتا ہے۔ امام بخش نے قصہ لیلیٰ مجنوں نظامی، امیر خسرو، ملا ہاتنی وغیرہ کی فارسی کی لیلیٰ مجنوں کتب کو سامنے رکھ کر تحریر کیا ہے۔ قصہ بدیع الجمال میں اس نے قصے کے ساتھ ساتھ مختلف قسم کی اسلامی حکایات بھی درج کی ہیں ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے کلام پر فارسی زبان و ادب کا بہت اثر ہے۔ اس نے تمام قصے اس روایت کے تحت لکھے جسے مسلمان قصہ گو شعرا نے قائم کیا اور آئے بڑھایا۔ اس دور میں شاہ محمد نے جو قصہ طویل بحر میں لکھا، وہ سکھوں اور انگریزوں کی لڑائی کے حالات پر مشتمل ہے۔

قادر یار ایک اور پرگو شاعر ہے جس نے اس عہد میں اپنی قصہ گوئی کی وجہ سے نام پیدا کیا۔ پورن بھگت قادر کی یادگار تصنیف ہے۔ مگر اس کے علاوہ اس نے سوہنی مہینوال اور راجہ رسالو قصے بھی لکھے جن میں سوہنی مہینوال دستیاب ہے۔ قادر یار اتنا پڑھا لکھا آدمی تو نہ تھا، مگر اس کے قصوں میں عوامی رنگ بہت ہے۔ پورن بھگت کا قصہ اگرچہ غیر اسلامی قصہ ہے، مگر چونکہ یہ عوامی سطح پر زبان زد عوام تھا اس لیے اس نے اسے عوامی رنگ ہی میں نظم کیا۔ سی حرف میں سادہ سادہ الفاظ ہیں اور تفصیلات میں گئے بغیر قصہ بیان کیا ہے۔ اس کے باوجود اس اختصار

طور پر سامنے آتے ہیں، ان میں ماہیہا فقیر، مولوی عبدالستار، سید فضل شاہ، میاں محمد بخش، میران شاہ، مولوی نور الدین مسکین، مولوی غلام رسول عالم پوری، میاں محمد بوٹا گجراتی، پیر لیک عالم، محمد بخش نور روز، مولوی فیروز الدین ڈسکوی، کالی داس، سائیں سولا شاہ، مولوی ازہر، مولوی دلپذیر، محمد بخش فرشی، حشمت شاہ، ملکہی رام، مجید کریام، اقبال دائم، چراغ الدین جوتے کے۔ استاد ہمد، مولا بخش کشتہ وغیرہ شامل ہیں۔

اس دور میں بھی دوسرے ادوار کی طرح وہ قصے بھی رقم ہوئے جو پہلے ادوار میں لکھے گئے تھے اور وہ قصے بھی جو ادب میں ایک اضافہ تھے چنانچہ جہاں لیلیٰ معنوں، یوسف زلیخا، سوہنی مہینوال، سسی پنوں، ہیر رانجھا، سیف الملوک، مرزا صاحبان، شیریں فرہاد، چندر بدن، پورن بھکت، شاہ بہرام لکھے گئے وہاں ڈھول شمس، گلزار یونس، گلزار آدم، گلزار معمدی وغیرہ گلزاریں اصغر و صغرا، سلطان محمود، داستان امیر حمزہ، شاہ منصور، شیخ صنعان، قصہ جیونی، قصہ سخی خواص، روڈا جلالی شہزادی بلقیس، گوپی چند، روپ ہسنت، راجہ بھرتی، ہریش چندر، ابراہیم ادھم، مہم مسلمان، سچا سنگھ سورما، جیو ناموڑ، قصہ گھکی کان وغیرہ بھی منظوم ہوئے۔ اس دور کے آخری حصے میں نثری داستانیں ناول وغیرہ بھی وجود میں آئے۔ جن میں بھائی ویر سنگھ اور میران بخش منہاس کا نام لیا جا سکتا ہے۔ اس حصے میں چھوٹے چھوٹے ایسے قصے بھی وجود میں آئے جو منظوم داستانیں تو نہیں بلکہ کسی سماجی موضوع پر نظمیں ہیں جیسے ”فیشن دا پٹاکا“ وغیرہ انہیں قصہ کہا جاتا ہے مگر دراصل یہ متفرق موضوعات پر چھوٹی چھوٹی نظمیں

غیر اسلامی قسم کے قصے لکھے۔ ان میں راج بی بی، نامدار، کام روپ، کام لٹا، قصہ مصری، چندر بدن، تعیم الصاری، بدیع الجمال، گل و صنوبر وغیرہ شامل ہیں اس طرح ان قصہ نگاروں نے پنجابی قصے کی روایت کو مزید پختہ کیا اور قصے کے ادب میں وسعت پیدا کرنے کی سعی کی۔ ایک اور چیز جو خاص طور پر اس دور میں سامنے آئی، وہ ہے قصوں کی طرز پر اسلامی حکایات کو نظم کرنا اس میں احمد یار کی تصنیف کردہ اسلامی جنگیں اور مولوی محمد مسلم کی گلزاریں آتی ہیں جو ایک نئی روایت کے طور پر آگے چلیں۔

انگریزی دور (۱۸۴۷ء تا ۱۹۴۷ء): پنجاب پر انگریزوں کے قبضے سے قبل ہی برصغیر میں عیسائی مشنری کام کرنے لگے تھے اور پنجاب کے علاقوں میں پھیل گئے تھے۔ مسیحی پرچار کے لیے انہوں نے پنجاب میں پنجابی کو ذریعہ بنا لیا تھا چنانچہ مسلمانوں، ہندوؤں اور سکھوں میں ردِ عمل کے طور پر ایک سرگرمی دیکھنے میں آتی ہے۔ مسلمان اس سلسلے میں خاص طور پر سرگرم نظر آتے ہیں اور اسلامی مناظراتی لٹریچر وجود میں آیا اس کے علاوہ دینی اور نیم دینی ادب میں اسلامی حکایات، معراجنامے، گلزاریں، جنگنامے، مرثیے قرآن مجید کے ترجمے اور تفسیریں پہلے سے زیادہ وجود میں آئیں۔ سکھوں میں بھی اپنے تشخص کو ابھارنے اور اپنے کھوئے ہوئے وقار کو بحال کرنے کا جذبہ ابھرتا ہے، چنانچہ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں جہاں مسلمانوں نے سرگرمی سے حصہ لیا، وہاں سکھوں نے انگریزوں کے ساتھ تعاون کیا اور مراعات حاصل کیں اس دور میں سکھ تعلیم کی طرف بھی مائل ہوئے اور لٹریچر کی طرف بھی۔ قصہ ادب میں اس دور میں جو نام خاص

قصہ نگار کے طور پر مشہور ہوا وہ عربی اور فارسی جانتا تھا اس لیے اس کی زبان میں صنعتوں کا استعمال خوب ہے۔ خاص طور پر صنعت تجنیس میں یکتا تھا۔ اس نے قصوں میں سوہنی مہینوال (۱۲۶۵ھ)، سی حرفی سسی، ہیر، سوہنی، ہیر رانجھا (۱۲۸۴ھ)، لیلیٰ مجنوں (۱۲۸۸ھ)، اور یوسف زلیخا (۱۳۰۲ھ) لکھے ہیں۔

قصہ سوہنی مہینوال کی زبان سادہ اور عام فہم ہے جب کہ اس کے بعد کے قصوں میں اس نے صنعتوں اور عربی فارسی الفاظ بکثرت استعمال کیے ہیں خاص طور پر ایک لفظ کو مختلف معنوں میں اور شکلوں میں استعمال کیا ہے اس وجہ سے اس کا کلام قدرے غیر عوامی ہو گیا ہے پھر بھی سوہنی مہینوال بہت مشہور ہوئی اور مشکل ہونے کے باوجود عوام میں مقبول ہوئی۔

اس دور کا ایک اور مشہور قصہ نگار میاں محمد بخش ہے جو اپنے قصے سیف الملوک کی بدولت زندہ جاوید رہے گا۔ میاں محمد بخش (۱۸۳۰ تا ۱۹۰۷ء) نے یہ قصہ ۱۸۵۵ء میں نظم کیا۔ یہ قصہ اگرچہ تصوف کے پیرائے میں بیان کیا گیا ہے، مگر اس کے باوجود اس میں عشق مجازی کا رنگ غالب ہے۔ سیف الملوک میں بھی مقبول صنف مثنوی استعمال ہوئی ہے۔ اس کے بیان میں ایک توازن ملتا ہے۔ اگرچہ قصے میں واقعات مافوق الفطرت ہیں، لیکن مصنف کی طرز نگارش نے اس میں حقیقت کا رنگ پیدا کر دیا ہے اس نے جگہ جگہ فلسفیانہ باتیں بھی کی ہیں، کہاوتیں محاورے اور روزمرہ کا استعمال بھی خوب ہے مختصر یہ کہ حقیقت پسندانہ انداز تحریر، تصوف کے نکتوں کے بیان، داستان کے کرداروں کے قربانی اور ایثار کے جذبے اور رواں دواں انداز نے داستان کو مقبول بنا دیا ہے۔ اس قصے میں

ہیں یہ داستان کے معنوں میں قصہ نہیں کہلا سکتی، اس لیے یہ ہمارا موضوع نہیں ہے۔

ان شعرا اور قصہ نگاروں کے ناموں میں سے یہ بات نکھر کر سامنے آ جاتی ہے کہ اب قصہ ادب میں مسلمانوں کے ساتھ ساتھ غیر مسلم بھی شامل ہو گئے ہیں اور انہوں نے اپنے اپنے مذاہب کے قصوں کو منظوم کرنا شروع کیا ہے، مگر یہاں بھی پلہ مسلمانوں ہی کا بھاری نظر آتا ہے مکمل دینی ادب کو چھوڑ کر قصہ ادب میں اس دور میں بھی مسلمان شعرا کا زیادہ جھکاؤ اسلامیات ہی کی طرف ہے، اس دور میں مسلمان قصہ نگار اتنے ہیں اور ان کا ادب اور فن اتنا بھرپور ہے کہ سب پر تفصیل سے روشنی ڈالنے کے لیے ایک الگ مضمون کی ضرورت ہوگی، چنانچہ یہاں چند ایک ایسے قصہ نگار حضرات کے بارے میں مختصر تبصرے پر اکتفا کیا جاتا ہے جن میں مولوی عبدالستار، سید فضل شاہ، میاں محمد بخش، مولوی غلام رسول عالم پوری اور میاں محمد بوٹا شامل ہیں۔

مولوی عبدالستار (۱۸۲۳ تا ۱۹۱۳ء) کا اپنا ایک خاص اسلوب ہے۔ اس نے جو کچھ لکھا دین کی تبلیغ و اشاعت کے سلسلے میں لکھا۔ اس کی تصنیف یوسف زلیخا جسے اس نے قصص المحسنین کا نام دیا ہے یہ بھی ایک لحاظ سے سورہ یوسف کی تفسیر ہے مگر اس میں اس نے قصہ کہانی کا عنصر خوب شامل کیا ہے۔ اصل کہانی کے علاوہ اسلامی حکایات، نصیحتیں وغیرہ بھی شامل کی ہیں اس کا قصہ عوام میں بہت مقبول ہے۔ اپنے قصے کا مقصد بیان کرتے ہوئے اس نے کہا ہے کہ یہ قصہ اس نے اپنی بخشش اور نجات کے لیے لکھا ہے۔ قصے کی زبان بہت سادہ اور رواں ہے۔ سید فضل شاہ (۱۸۲۷ تا ۱۸۹۰ء) :

محمد بوٹا گجراتی کی زبان سادہ ہونے کے ساتھ ساتھ ٹھیٹھ اور عوامی ہے۔ اس کے قصوں میں عالمانہ رنگ غالب نہیں، بلکہ عوامی رنگ نمایاں ہے۔ اسی دور کے پیر نیک عالم کا ذکر یہاں اس لیے مقصود ہے کہ انہوں نے پنجابی میں ایک نئے قصے اصغر و صغرا کا اضافہ کیا یہ قصہ ان کی ذاتی تخلیق ہے کیونکہ اس سے قبل یہ قصہ ہمیں کہیں بھی نظر نہیں آتا۔ ان کے اس قصے میں مبالغہ آرائی سے بہت کام لیا گیا ہے۔

آزادی کا دور (۱۹۴۷ء کے بعد) : جیسا کہ انگریزی دور کے سلسلے میں ذکر ہو چکا ہے، اس دور میں جہاں منظوم قصص بہت زیادہ تعداد میں لکھے گئے، وہاں نثری داستانوں (ناول، افسانہ) کا رواج بھی ہوا اور وقت کے ساتھ ساتھ یہ رواج پھیلتا بھی گیا۔ قصصی ادب رفتہ رفتہ کم تعلیم یافتہ لوگوں کی تفریح کا ذریعہ بنتا گیا جب کہ زیادہ تعلیم یافتہ طبقے میں، خاص طور پر شہروں میں نثری داستانیں اور نظم میں وہ قصے مقبول ہوئے جو مختصر ہوتے تھے اور جن کا موضوع عام طور پر سماجی مسائل اور طنز و مزاح ہوتا تھا۔ ویسے ان مختصر قصوں میں بھی داستانیں جن کو مختصر افسانے کہنا مناسب ہوگا، لکھی گئیں، مگر عام ادب کا رجحان چونکہ نئی شاعری اور نثر کی طرف زیادہ بڑھ گیا تھا، اس لیے آزادی کے بعد روایتی قصہ نگاری میں خاصی کمی آ گئی، البتہ وہ شعرا جو آزادی سے پہلے قصے لکھتے رہے تھے انہوں نے اپنا یہ کام جاری رکھا۔ ان میں اقبال دائم، حکیم لاہوری، چراغ دین جونی، مسلم اویسی، نذیر احمد، منظور بٹ وغیرہ شامل ہیں۔ ان کے علاوہ کچھ اور قصہ نگار بھی ان میں شامل ہوئے، اس سلسلے میں سائیں حیات پسروری، عبداللطیف عارف اور اسماعیل قلندر وغیرہ کے نام

میاں صاحب نے ہم عصر شعرا اور قدیم شعرا کے بارے میں اپنی ناقدانہ رائے دے کر ایک سلجھے ہوئے نقاد ہونے کا ثبوت بھی دیا ہے، ان کے باقی قصوں میں سوہنی مہینوال، شیخ صنعان، شیریں فرہاد، شاہ منصور وغیرہ شامل ہیں جو بہر حال سیف الملوک کے پائے کی چیزیں نہیں۔

مولوی غلام رسول عالم پوری نے یوں تو امیر حمزہ کا قصہ تین ضخیم جلدوں میں قلمبند کیا لیکن ان کی اصل شہرت احسن القصص، یعنی یوسف زلیخا (۱۹۲۰ء) کی وجہ سے ہوئی۔ انہوں نے اس قصے کو تفسیر کے طور پر نہیں، بلکہ باقاعدہ قصے کے طور پر لکھا ہے، چنانچہ بہت سے قصے قرآن مجید کے علاوہ دیگر ذرائع سے حاصل کر کے اور کچھ خود شامل کر کے قصے کے پلاٹ کو اپنی مرضی کے مطابق ڈھال لیا۔ مولوی صاحب نے زلیخا کے کردار میں بہت دلچسپی لی ہے اور اسے زیادہ سے زیادہ مکمل کرنے کی سعی کی ہے۔ مولوی صاحب عربی و فارسی کے عالم تھے چنانچہ انہوں نے جو زبان استعمال کی ہے، وہ ایک طرف قصہ گوئی سے متعلق ادب کی روایت کے مطابق ہے، تو دوسری طرف ایک انفرادی رنگ بھی رکھتی ہے۔ وہ بعض موقعوں پر عربی فارسی کے الفاظ بھی استعمال کرتے ہیں۔

محمد بوٹا گجراتی (۱۸۵۱ تا ۱۹۳۰ء) : بنیادی طور پر قصہ گو شاعر ہے، اگرچہ اس نے تصوف پر پنج گنج اور اسلامیات میں وفات نامہ اور جنگنامہ کربلا بھی لکھے، مگر اس کی اصل شہرت اس کے قصوں شیریں فرہاد (۱۸۷۲ء)، چندر بدن (۱۸۸۸ء)، مرزا صاحبان (۱۸۹۸ء)، سلطان محمود (۱۹۱۰ء)، شہزادی بلقیس (۱۹۱۶ء) اور یوسف زلیخا (۱۹۱۸ء) سے قائم ہوئی۔ ان میں مرزا صاحبان کو خاص شہرت نصیب ہوئی۔

والی) ۱۹۴۴ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس کتاب میں شاعر نے ہیں کے قصے کو پنجابی ضرب الامثال سے مزین کر کے تحریر کیا ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ ایک لحاظ سے یہ پنجابی ضرب الامثال کا مجموعہ ہے جس میں بہت سی کہاوٹیں نہ صرف جمع کی گئی ہیں، بلکہ استعمال کر کے ان کا معنی استعمال بھی واضح کر دیا گیا ہے۔ اس کی زبان بڑی روان ہے اور کرداروں کی زبان سے ضرب الامثال کا استعمال بڑی خوبی سے کیا گیا ہے۔ شاعر نے اس کے علاوہ جو قصص تحریر کیے، ان میں ڈھول بادشاہ، گوہر شہزادی، سوہنا زین، باوفا عاشق بے وفا معشوق، شاہنامہ کربلا، بین شہزادی، گلنار شہزادی، اناراں شہزادی، پورن بھگت، سسی پنوں، کیما ملکی، لیلیٰ مجنوں، ہیر رانجھا، سہتی مراد اور دلا بھٹی وغیرہ ہیں۔ ان میں کچھ ایسے قصص بھی شامل ہیں جو اس سے قبل پنجابی میں منظوم نہیں ہوئے تھے۔

اسمعیل قلندر بنیادی طور پر قصہ نگار شاعر ہی ہیں، مگر حکیم ناصر (مرحوم) کی شاگردی نے انہیں نئے ادب کے رنگ سے بھی آشنا کیا، چنانچہ ان کی پہلی کتاب اوکھے پینڈے جو ۱۹۶۱ء میں شائع ہوئی، اس میں جہاں نئی قسم کی نظمیں ہیں وہاں بارہا ماہ، وچھوڑا یوسف اور سسی کا قصہ بھی موجود ہے۔ ۱۹۶۲ء میں ان کی دوسری کتاب منصور نے ابلیس شائع ہوئی۔ جس میں قصے کے رنگ میں ان دو کرداروں کے مکالمے اور مقولہ شاعر درج ہے۔ شاعر کی تیسری کتاب پورن بھگت ہے، جس کے ۱۹۷۲ء تک تین ایڈیشن چھپ چکے تھے۔ قلندر نے شاعری کی بہت سی اصناف میں مشق کی ہے۔ سسی جو ابھی شائع نہیں ہوئی اس نے بڑی محنت سے تحریر کی ہے اور اس کے کچھ

لیے جا سکتے ہیں۔ اس دور میں قصص لکھے ضرور گئے مگر پنجابی کے نئے ادب کو چونکہ زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی، اس لیے قصہ گوئی کی طرف توجہ کم ہو گئی۔ تاریخوں اور تذکروں میں بھی اس سلسلے میں کسی مواد کا ذکر نہیں ملتا۔ بہر حال قصہ آج بھی لکھا جا رہا ہے اور اس کی مثال اسمعیل قلندر کا قصہ سسی ہے۔

قصہ نگاروں میں حکیم لاہوری اور مسلم اویسی فوت ہو چکے ہیں اور باقی ابھی زندہ ہیں اور پنجابی ادب میں باقاعدہ اضافہ کر رہے ہیں۔ کلیم لاہوری (م ۱۹۵۷ء) نے جہاں چھوٹے چھوٹے قصے لکھے، وہاں داستانوں میں قصہ شاہ منصور بھی لکھا۔ ان کے کلام میں ٹھیٹھ اور خالص پنجابی کا رنگ غالب ہے۔

اقبال دائم (پیدائش ۱۹۰۹ء) کی شاعری کا رجحان اسلامی ادب کی طرف زیادہ ہے مگر وہ اپنے کلام کو جس طریقے سے پیش کرتے ہیں، اس میں عوامی پن زیادہ ہوتا ہے۔ اقبال دائم آزادی سے پہلے سے لکھ رہے ہیں۔ اور اب تک قصہ گوئی میں سوہنی مہینوال، یوسف زلیخا، ہیر سیال، سرزا صاحبان، ابراہیم ادھم، سیف الملوک، لیلیٰ مجنوں، شاہنامہ کربلا، شہزادی نور اقبال وغیرہ لکھ چکے ہیں۔ ان قصوں میں اسلامی حکایات کے علاوہ بیشتر جگہوں پر تصوف کا رنگ گہرا ہو جاتا ہے۔ بعض قصوں میں قرآنی آیات کا استعمال بھی کیا گیا ہے۔ شاہنامہ کربلا اگرچہ مرثیہ ہے مگر اس میں داستان گوئی کا عنصر غالب ہے۔ اس میں دائم نے کربلا کی زینبؓ اور کنعان کی زینبؓ کا موازنہ بڑے ہی پر سوز انداز میں کیا ہے۔

نذیر احمد منظور بٹ یوں تو آزادی سے پہلے سے لکھ رہے ہیں، لیکن ان کی بیشتر کتب آزادی کے بعد کے دور میں لکھی گئیں۔ ہیر سیال (اکھاٹاں

۵۱۳۳۲: (۱۶) احمد حسین قریشی: پنجابی ادبیات کا تحقیقی مطالعہ، لاہور ۱۹۷۵ء: (۱۷) سولا بخش کشتہ: پنجابی شاعران دا تذکرہ، لاہور ۱۹۶۰ء: (۱۸) شمشیر سنگھ اشوک: پنجاب دیاں لہراں، (گورسکھی) پٹیالہ (بھارت) ۱۹۷۳ء۔

(شہباز ملک)

قصہ (اردو): اردو نثر کا ارتقا اردو نظم کے بہت بعد ہوا، اس لیے اردو میں نثری قصے کی عمر کم ہے اور انیسویں صدی عیسوی میں ناول کی بعض انواع اور بیسویں صدی عیسوی کے ربع اول میں مختصر کہانی نے اس کی جگہ لے لی [رگ بہ اردو: پاکستان]۔

اردو میں قصصی ادب کا بیشتر حصہ فارسی کتابوں کے ترجموں پر مشتمل ہے، ان ترجموں کی ایک ادبی اور یقیناً تاریخی قدر و قیمت ہے [اور بعض اوقات ان کا مزاج بھی فارسی قصوں سے مختلف ہو جاتا ہے]۔

پہلے پہل حکایت، مثنویوں [رگ بہ مثنوی] کی صورت میں ظہور پذیر ہوئی، جو دکن میں بیجا پور اور گولکنڈہ کے درباروں میں لکھی گئی تھیں اور جنہیں بعد میں شمال میں الیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں نثری جامہ پہنایا گیا۔

دکن میں اس صنف میں لکھی جانے والی نثری تصانیف میں ملا وجہی کی سب رس (طبع عبدالحق، اورنگ آباد ۱۹۳۲ء) کو بہت نمایاں مقام حاصل ہے۔ یہ ایک نثری تمثیل ہے جسے محمد یحییٰ ابن سبک مشہور بہ قتّاحی نیشا پوری (م ۸۵۲ھ / ۱۴۴۸ء) کی دستور عشاق (طبع R. S. Greenshields، برلن ۱۹۲۶ء) سے اخذ کیا گیا ہے۔ اس کا موضوع اکسیر حیات کی تلاش ہے اور موضوع کے اعتبار سے اس میں اور Roman de la Rose میں بعض ایسی مماثلتیں ہیں جن کی توجیہ کے لیے تحقیق کی

شائع شدہ حصے پسندیدگی کی نظر سے دیکھے گئے ہیں۔

چونکہ اس دور میں ابلاغ کے دیگر ذرائع ریڈیو، ٹی۔وی، فلم، اخبار عام ہو گئے ہیں اس لیے داستان گوئی نے ان ذریعوں کا سہارا لیا اور یہاں یہ ڈراما، افسانہ اور کہانی کے روپ میں آئی۔ نئی شاعری میں صرف منیر نیازی نے "سفر دی رات" میں ایک کہانی مبہم انداز میں تحریر کی۔ اس کے علاوہ نثر کی مقبولیت نے ناول کہانی، ناولٹ وغیرہ کو مقبولیت بخشی۔ اس لیے منظوم قصے کا رواج آہستہ آہستہ کم ہوتا جا رہا ہے اور جو کچھ باقی ہے اس کا رخ دیہات کی طرف ہو چکا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ یکسر ناپید نہیں ہوا۔

مآخذ: (۱) پنجابی کوش (گورسکھی)، ج ۱ بھاشا وبھاگ، پٹیالہ (بھارت): (۲) Serebreyakov: *Punjab's Literature*، لاہور ۱۹۷۵ء: (۳) سینل: پنجابی پیرسہات، (گورسکھی)، پٹیالہ: (۴) بابا فرید: بول فریدی، مرتبہ ڈاکٹر فقیر محمد فقیر، مطبوعہ لاہور: (۵) شاہ حسین: کافیاں شاہ حسین، مطبوعہ لاہور: (۶) پنجابی سات دا اتہاس، (گورسکھی) بھاشا و بھاگ، پٹیالہ ۱۹۷۱ء: (۷) بذل حق محدود: مضمون در پنج دریا، مطبوعہ لاہور، وارث نمبر اول: (۸) عبدالغفور قریشی: پنجابی ادب دی کہانی، لاہور ۱۹۷۲ء: (۹) شہباز ملک: جنگنامہ مقل نے پنجابی مرثیہ، لاہور ۱۹۷۲ء: (۱۰) وہی مصنف: فارسی رسم الخط وچ چھپیاں پنجابی کتاباں، مقالہ ایم۔ اے، ۱۹۷۲ء (۱۱) ڈاکٹر تارن سنگھ: مضمون در پنجابی ادب، لاہور، دسمبر ۱۹۶۲ء: (۱۲) اقبال صلاح الدین: لعلان دی پنڈ، لاہور ۱۹۷۳ء: (۱۳) وہی مصنف: مضمون در پنجابی زبان، لاہور، اگست ۱۹۷۱ء: (۱۴) تاریخ ادبیات مسلمانان پاک و ہند، ج ۱/۳ لاہور ۱۹۷۱ء: (۱۵) عبدالحکیم: زلیخا، لاہور

جادو گر جو ان کے مخالفین میں ہوتے تھے۔
امیر حمزہ کے سلسلے کی کہانیوں میں تقریباً
یکساں رسمی احوال کو بار بار دہرایا گیا ہے جن
میں کہانی کے ہیرو (بطل) عیاروں کی مدد سے
کسی طلسماتی منظر میں جادو گروں کو دعوتِ مبارزت
دیتے ہیں۔ ان میں ایک بھول بھلیاں کی سی یکسانی
پائی جاتی ہے جو انتہائی طویل ہو جاتی ہے۔

داستانِ امیر حمزہ کی تصنیف غیر مستند طور
پر اکبر [رگ باں] کے ملک الشعراء فیضی سے
منسوب کی جاتی ہے۔ اسے اشک نے ۱۲۱۵ھ/۱۸۰۱ء
میں فورٹ ولیم کالج کے زیرِ اہتمام فارسی
سے اردو میں منتقل کیا۔ پوری داستان سترہ
جلدوں پر مشتمل ہے اور کئی سلسلوں میں
منقسم ہے۔ ان سلسلوں میں پہلا سلسلہ
نوشیروان نامہ ہے۔ سب سے ہر دلعزیز سلسلہ
سات جلدوں پر مشتمل طلسم ہوش رہا ہے، جس
کی پہلی چار جلدوں کا ترجمہ فارسی سے محمد
حسین جاہ نے کیا، اور آخری تین جلدوں کا
احمد حسین قمر نے۔

داستانِ امیر حمزہ کے اس سلسلے کی نقل
بوستانِ خیال ہے، جو چار ہزار صفحات پر مشتمل
ہے اور جسے میر تقی خان خیال نے مغل شہنشاہ
محمد شاہ کے عہدِ حکومت [۱۱۳۱ھ/۱۷۱۹ء تا
۱۱۶۱ھ/۱۷۵۸ء] میں بزبانِ فارسی لکھا۔ اس کا
اردو میں ترجمہ بعض اور لوگوں کے علاوہ خواجہ
امان دہلوی اور مرزا احمد عسکری نے کیا۔
بوستانِ خیال کا اسلوبی معیار داستانِ امیر حمزہ کے
معیار سے کمتر ہے، اگرچہ دونوں میں شوکت
الفاظ، مقفی و مسجع عبارت اور مریع جملوں کے
استعمال کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

فسانہ عجائب (۱۸۲۴ء) مرزا رجب علی بیگ
سرور (۱۷۸۷ء تا ۱۸۶۷ء) کی تحریر کردہ مربوط

ضرورت ہے۔ اس میں عشقیہ رسمی باتوں کو تمثیل
کا رنگ دے دیا گیا ہے۔ موضوع شہزادہ دل اور
شہزادہ حسن کی داستانِ محبت ہے جس میں
عاشق کی تمنائوں اور معشوق کی سنگدلی اور
مزاحمت کی سب علامتوں کو انسانی کرداروں کی
شکل دے دی گئی ہے۔ اس تمثیلی کہانی میں
بعض ایسے عناصر موجود ہیں جن کی وجہ سے اس کے
ڈانڈے داستان کے اس نثری ادب سے جا ملتے ہیں
جس کا اردو میں انیسویں صدی عیسوی کے اوائل
میں ترجمہ ہوا تھا۔ یہ مقفی و مسجع نثر میں
لکھی ہوئی ہے اور اس کی زبان میں دکن کی
عوامی بولی کی آمیزش ہے۔ [اگرچہ مصنف اسے
ہندی زبان یا زبانِ ہندوستان کہتا ہے (سید عبداللہ
کا مضمون ”سب رس“ در ”وجہی سے عبدالحق
تک“ مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور)۔]

عہدِ اسلامی کے ہندوستان میں داستانِ کہانی
کی ایک ایسی شکل تھی جو لکھی بھی جاتی تھی
اور زبانی بھی بیان کی جاتی تھی۔ پیشہ ور
داستان گو امرا کے گھروں میں یا خاص محفلوں
میں داستانیں سنایا کرتے تھے۔ دہلی، لکھنؤ،
بنارس اور حیدر آباد وغیرہ میں داستان گوئی کا رواج
بیسویں صدی عیسوی کے چوتھے عشرے میں
میر باقر علی داستان گو کے زمانے تک باقی رہا۔

داستانی ادب میں بنیادی مواد امیر حمزہ کی
داستان سے ماخوذ یا متاثر ہے۔ اس سلسلے کی
کہانیاں ترکیب سے لے کر انڈونیشیا تک بہت سے
مسلمان ممالک میں لکھی اور پڑھی جاتی رہی
ہیں۔ اس کے کردار بالعموم تین قسم کے تھے:
(۱) قہرمان، ہیرو، (قہرمان) ہیروئن اور ان
کے سورما ساتھی؛ (۲) عیار جو ان کی حمایت
کرتے تھے اور کہانی میں اپنی مضحک باتوں سے
کچھ تفریح کا سامان پیدا کر دیتے تھے، اور (۳)

منتقل کیا۔ [شمالی ہند میں نجم الدین احمد انجم نے دلی سے ۱۸۹۲ء میں نثری نسخہ شائع کیا]۔
 انیسویں صدی عیسوی کے اوائل کے قصصی ادب کے دیگر قابل ذکر نمونے یہ ہیں:
 حیات القلوب از ولی محمد بن حافظ میراں، جو باقر مجلسی کے قصص الانبیاء کا ترجمہ ہے؛
 شیخ صالح محمد عثمانی کی کتاب سیر عشرت عرف جامع الحکایات (ہندی) (۱۸۲۵ء)؛ ہفت گلشن جو ناصر علی خان واسطی کے فارسی سے اردو میں ترجمہ کردہ مضامین کا مجموعہ ہے، اور مرزا لطف علی کی تالیف ہے؛ بینی نرائن کی چار گلشن جو ۱۸۱۱ء میں فارسی سے ترجمہ کی گئی؛ اردو کی نثری کہانیوں کے دو مجموعے مور پنکھی اور رشک پری احمد علی نے تقریباً ۱۸۲۱/۱۸۲۵ء میں تصنیف کیے۔ [خلیل علی خان] اشک نے، جو داستان امیر حمزہ کا مترجم ہے، ۱۸۱۹/۱۸۰۳ء میں ایک نثری عشقیہ داستان گلزار چین بھی تصنیف کی۔ حیدر بخش حیدری (م ۱۸۳۳ء) کی آرائش محفل، متعدد دوسری کہانیوں کے مانند جو انیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں تحریر کی گئی تھیں، سلسلہ حاتم طائی سے متعلق ہے۔ حیدری لیلیٰ مجنوں اور گلزار دانش کا بھی مصنف ہے، جو عنایت اللہ کی بہار دانش کا ترجمہ ہے، یہ عورتوں کے بعض اوصاف ذبیحہ، خصوصاً ان کی بے وفائی کی کہانیوں پر مشتمل ہے۔

حیدری کی مشہور ترین تصنیف طوطا کہانی، جو ۱۸۱۵/۱۸۰۱ء میں فورٹ ولیم کالج میں تصنیف کی گئی، حکایتی ادب کے دوسرے گروہ سے تعلق رکھتی ہے، یعنی ہندوستانی الاصل کہانیوں کے گروہ سے۔ ضیاء الدین نخشبی کا طوطی نامہ (۱۸۳۱/۱۸۲۰ء) سنسکرت کی ستر

کہانیوں کی ایک چھوٹی سی کتاب ہے، جو موضوع کے اعتبار سے داستانوں ہی کے نمونے کی ہے اور اس میں ویسے ہی ساحرائہ (ما فوق الفطرت) عناصر موجود ہیں، لیکن یہ ان سے اپنے اختصار، اپنے عہد کی حقیقی زندگی کی گاہے گاہے عکاسی کرنے اور اسلوب کی عمدگی کی طرف زیادہ توجہ دینے کی بنا پر ان سے ممتاز ہے۔ یہ نئی خصوصیات، بالخصوص آخری خصوصیت، وراثۃ پنڈت رتن ناتھ سرشار (۱۸۴۶ تا ۱۹۰۲ء) کو بھی ملی جو ان کے ناولوں (یا قصوں فسانہ آزاد وغیرہ) سے ظاہر ہے جن میں عشق و محبت کے مناظر اور بعض عام مروج کوائف و حالات کو بیان کرتے وقت داستانوں کا عکس بھی نظر آتا ہے۔

چهار درویش کو جو اصل میں فارسی زبان میں باہم مربوط کہانیوں کا ایک مجموعہ ہے، غلطی سے امیر خسرو سے منسوب کر دیا گیا ہے۔ یہ قصہ شاید گیارھویں صدی ہجری/سترھویں صدی عیسوی کے دوران میں تصنیف کیا گیا تھا۔ اسے دو ادبی ترجموں میں اردو میں منتقل کیا گیا ہے جو خاصے اہم ہیں۔ ان میں سے ایک ترجمہ محمد حسین عطا کا نو طرز مرصع ہے جو ۱۷۹۸ء میں کیا گیا تھا، جس کا اسلوب کافی حد تک فارسی نما تھا۔ بہار باغ و بہار کے عنوان سے اسے ۱۸۰۱ء میں فورٹ ولیم کالج میں آسان اور بامعاورہ اردو نثر میں میر امن دہلوی نے منتقل کیا۔ یہ دونوں تصانیف اردو نثر کی ترقی میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ کمتر ادبی معیار کی ایک اور نو طرز مرصع ۱۸۰۱ء میں زبیر نے فورٹ ولیم کالج میں تالیف کی تھی۔

سیف الملوک و ہدیہ الجمال کو، جو الف لیلہ و لیلہ کی ایک کہانی ہے، پہلے دکنی شاعر غواصی نے ۱۸۰۳/۱۶۲۵ء میں مثنوی کی شکل میں

ترجمہ دیا شنکر نسیم کی مثنوی گلزار نسیم ہے جو ۱۲۵۴ھ/۱۸۳۸ء میں لکھی گئی۔

- مآخذ: (۱) *Histoire de : Garcin de Tassy* (۲) *du literature Hindoule Hindoustanie* ۱۸۳۹ء؛ (۳) *A history of Urdu Literature* : رام بابو سکسینہ : ۱۹۴۰ء [اردو ترجمہ از میرزا محمد عسکری]؛ (۴) *A history of Urdu Literature* : محمد صادق : ۱۹۶۴ء؛ (۵) *A history of Urdu : T. Grahame Bailey* : کلکتہ ۱۹۳۲ء؛ (۶) اعجاز حسین : مختصر تاریخ ادب اردو، کراچی ۱۹۵۶ء؛ (۷) *A. Bausani* : *Storia delle literature del Pakistan*، میلان ۱۹۵۸ء؛ (۸) وقار عظیم : ہماری داستانیں، لاہور ۱۹۶۳ء؛ (۹) حافظ محمود شیرانی : پنجاب میں اردو، لاہور : (۱۰) وہی مصنف، مقالات، لاہور ۱۹۴۸ء؛ (۱۱) نصیر الدین ہاشمی : دکن میں اردو، حیدر آباد ۱۹۳۵ء؛ (۱۲) شمس اللہ قادری : اردو کے قدیم، لکھنؤ ۱۹۳۰ء؛ (۱۳) سید علی عباس حسینی : ناول کی تاریخ اور تنقید، مطبوعہ لکھنؤ؛ (۱۴) مولوی عبدالحق : باغ و بہار، در اردو، ۱۰ (۱۹۳۰ء) : ۳۹۵ بعد؛ (۱۵) گیان چند : اردو کی نثری داستانیں، مطبوعہ انجمن ترقی اردو، کراچی ۱۹۵۴، ۱۹۶۰ء؛ (۱۶) سید عبد اللہ : اردو مثنویوں میں قصہ پن، مقالہ، در مباحث، مطبوعہ مجلس ترقی ادب، لاہور؛ (۱۷) گوپی چند لارنگ : اردو مثنویاں : ہندوستانی قصوں سے مأخوذ، مطبوعہ مکتبہ جامعہ، دہلی ۱۹۶۲ء؛ (۱۸) سید محمود نقوی : اردو کی نثری داستانوں کا تنقیدی مطالعہ، (دکتری مقالہ، پنجاب یونیورسٹی لائبریری، لاہور)؛ (۱۹) سید عبد اللہ : (۱) سب رس وجہی اور (۲) باغ و بہار میر امن، مقالات، در وجہی سے عبدالحق تک، مطبوعہ مجلس ترقی ادب، لاہور؛ (۳) مثنوی گلزار نسیم، در ولی سے اقبال تک، مطبوعہ خیابان ادب، لاہور ۱۹۵۵ء؛ (۴) شاہ عالم ثانی : عجائب القصص، در وجہی سے عبدالحق تک؛

کہانیوں کا فارسی ترجمہ ہے۔ اس کا مرکزی خیال ایک وفادار طوطے کے گرد گھومتا ہے، جو ایک بے وفا بیوی کو جس کا خاوند کسی دور دراز کے سفر پر گیا ہوا ہے، بد اعمالی سے باز رکھتا ہے اور اسے مختلف قسم کی کہانیاں سنا کر اپنی طرف متوجہ اور برائی سے دور رکھتا ہے۔ ایک آسان تر اور مختصر طوطی نامہ جس میں کہانیوں کی تعداد گھٹا کر پینتیس کر دی گئی ہے، محمد قادری نے ۱۰۴۹ھ/۱۶۳۹ء میں فارسی میں لکھا تھا۔ غواصی کی اردو مثنوی طوطی نامہ (۱۰۴۹ھ/۱۶۳۹ء) نخشب کے ترجمے پر مبنی ہے، [بحالیکہ حیدری کی نثری طوطا کہانی محمد قادری کی کتاب کا اختصار ہے]۔ فورٹ ولیم کالج میں تصنیف کردہ دوسری ہندوستانی الاصل کہانیوں میں کاظم علی جوان اور لٹوال کوی کی سنگھاسن بتیسی شامل ہیں؛ ولا نے ایک ہندی رومان مادھو نل کا بھی اردو میں ترجمہ کیا تھا۔

انشا (۱۷۵۶ تا ۱۸۱۷ء) کی کہانی رانی کیتیکی اور کنور اودے بہان (۱۸۰۳ء) ہندی الاصل ہے، جس میں عربی یا فارسی کا ایک لفظ بھی استعمال نہیں کیا گیا۔

ایک مشہور ہندوستانی سلسلہ حکایات نایاب کل بکاولی کی جستجو ہے جو ایک عورت کا نام بھی ہے۔ عزت اللہ بنگالی نے ۱۲۱۲ھ/۱۷۹۷ء میں اس کہانی کا فارسی میں ترجمہ کیا اور اس ترجمے سے نہال چند لاہوری نے اسے اردو میں منتقل کیا (کلکتہ ۱۸۱۵ء، ۱۸۲۷ء، *Garcin de Tasy* کا فرانسیسی ملخص، در *JA*، ۱۸۲۶ء)۔ اس رومان کے اس سے پہلے کے ترجمے دکنی نظم میں ۱۰۳۵ھ/۱۶۲۵ء اور ۱۱۵۱ھ/۱۷۳۸ء میں لکھے گئے۔ بکاولی داستان کا اردو میں مشہور ترین

جو شہر آباد کیا، وہ لہاور اور کوسا کا آباد کیا ہوا شہر کوساور (Kusawar) کہلایا (Cunningham : Ancient Geography of India ص ۲۲۸) کنگم کا خیال ہے کہ ساتویں صدی عیسوی میں مشہور سیاح ہیون سانگ (Hiuen Tsiang) نے جن قصبات کی سیاحت کی ان میں قصور بھی شامل تھا (ایضاً ص ۲۲۹)۔ دوسری روایت جو یہاں کے باشندے بیان کرتے ہیں، یہ ہے کہ چونکہ اس قصبے میں محل (قصر) بڑی کثرت سے تھے، اس لیے یہ قصبہ اپنے محلات کی وجہ سے قصور (جمع قصر) مشہور ہو گیا۔ بہر حال یہ دونوں روایات محض سماعی ہیں۔ قدیم کتب تاریخ میں ان کا ذکر نہیں ملتا۔ قصور کی ابتدائی تاریخ پردہ اخفا میں ہے۔ ہمیں قصور کا ذکر پاک و ہند کے صرف عہد اسلامی کی کتب تاریخ میں ملتا ہے۔ اس سے پہلے اس قصبے کا کہیں نام تک نہیں آتا۔ قدیم زمانے سے اس شہر پر مختلف اقوام کا قبضہ رہا ہے۔ قصور مسلم تسلط سے پہلے راجپوتوں کے پاس تھا (امپریل گریٹر ۱۵، ص ۱۴۹)۔ مغلوں سے پہلے کے قصور کے بارے میں صرف اس قدر معلوم ہے کہ قاضی شعیب جید بزرگ حضرت بابا فرید الدین گنج شکرؒ کا بل سے غالباً غز قوم کے حملے سے متاثر ہو کر تقریباً ۵۵۲ھ/۱۱۵۷ء میں لہاور پہنچے اور یہاں سے قصور میں اقامت اختیار کی۔ یہاں کے قاضی نے ان کا استقبال کیا اور بادشاہ کو اس خاندان کی تباہ حالی کی اطلاع دی۔ ان ایام میں قصور کے قاضی عدل و انصاف اور مروت میں اپنے زمانے کے قاضیوں کے لیے باعث فخر تھے (امیر خورد : سیر الاولیاء، ص ۴۹)۔ برنی نے غیاث الدین تغلق (۱۳۲۰ تا ۱۳۲۴ء) کے مقربین میں سے ملک سراج الدین قصوری کا ذکر کیا ہے (ضیاء الدین برنی : تاریخ فیروز شاہی، ص ۴۲۴)۔

(۴۰) دیگر کتابیات در گیان چند: اردو کی نثری داستانیں، مطبوعہ کراچی، ۱۹۶۰ء، ص ۶۶۶ تا ۷۶۵؛ (۲۰) تاریخ ادبیات مسلمان پاکستان و ہند، ج ۸، اردو ادب، ۳، مطبوعہ پنجاب یونیورسٹی لہاور ۱۹۷۱ء، ص ۷۹، ۱۳۸۔ (عزیز احمد)

* تعلیقہ: اردو کے قصوں (یعنی داستانوں، حکایتوں اور کہانیوں) کی مکمل فہرست گیان چند نے اپنی مذکورہ الصدر کتاب میں ص ۶۶۶ تا ۷۶۵ میں دی ہے۔

اہم قصے جن کے نسخے مختلف جگہوں سے شائع ہوئے اور ان کے ترجمے مختلف زبانوں میں یا زبانوں سے ہوئے، یہ ہیں: قصہ ملک محمد و گیتی افروز، چار درویش، حاتم طائی، طوطا (توتا) کہانی، گل بکاؤلی، بیتال پچسی، سنگھا سن بتیسی، قصہ مادھو نل و کام کندلا، شکنتلا، نثر بے نظیر، کام روپ کام لٹا، کلیہ و دمنہ، ہتو بدیش، لیلیٰ مجنوں، فسانہ عجائب، گل صنوبر، بہرام گور، اگر و گل، بہار دانش، الف لیلہ، قصہ امیر حمزہ اور بوستان خیال، قصہ مہر افروز دلبر [تعلیقہ سید عبداللہ نے لکھا]۔

(اذا رہ)

⑧ قصور: پنجاب کے ایک مشہور شہر کا نام ہے جو تقسیم ہندوستان کے بعد سے پاکستان میں شامل ہے۔ یہ شہر اس وقت لہاور سے بجانب جنوب چونٹیس میل واقع ہے، جس کے جنوب میں دریائے ستلج اور شمال میں دریائے راوی بہتا ہے [اسے حال ہی میں (۱۹۷۶ء) نئے ضلع قصور کا صدر مقام بنایا گیا ہے]۔

قصور کی وجہ تسمیہ اور آبادی کے سلسلے میں مختلف روایات بیان کی گئی ہیں۔ یہاں کے باشندوں کی زبانی یہ روایت مشہور ہے کہ رام چندر کے دو لڑکے تھے، ایک لو اور دوسرا کوسا (Kusa)؛ لو نے

یحییٰ سرہندی نے ۸۳۴ھ/۱۴۳۰ء کے واقعات میں قصور کو ایک مشہور قصیدہ بتایا ہے (یحییٰ سہرندی : تاریخ مبارک شاہی، ص ۲۱۷ تا ۲۱۸)۔ امیر خسرو نے پنجاب پر مغلوں کے حملے کی تصویر کشی کرتے ہوئے لکھا ہے ع از قدم شوم مغل آن بلاد نام و نشا نے ز عمارت نداد از حد سامانہ و تا لا ہووڑ (۹) هیچ عمارت نہ مگر در قصور

(قرآن السعدین، طبع نولکشور ۱۲۸۷ھ، ص ۴۹)

یعنی مغلوں کے حملوں کی وجہ سے سامانہ سے لے کر لاہور تک قصور شہر کے سوا کہیں عمارت اور آبادی کا نشان تک نہیں تھا [یہ مقالہ نگار کی رائے ہے مگر یہ بھی قابل غور ہے کہ "...در قصور" کے معنی یہ ہوں کہ "...کوئی عمارت ایسی نہ تھی جو ناقص اور تباہ نہ ہو گئی ہو اس کے بعد ۱۵۲۶ء تک ہمیں قصور کی سیاست کے بارے میں مطلق علم نہیں۔ بابر بادشاہ نے خویشگیوں کو قصور کا لگان وغیرہ بخش دیا تھا۔ بخشش کا یہ فرمان بدستخط بابر، ۱۵۷۷ء/۱۶۶۶ء تک قبیلہ جمند کے پاس قصور میں محفوظ تھا (عبداللہ خویشگی قصوری : اخبار الاولیاء، قلمی، ورق ۱۴۱ الف)۔ اس وقت سے قصور میں امیر کبیر سید علی ہمدانی کی اولاد سادات ہمدانیاں کوٹ مراد خان اور کوٹ عثمان خان میں آباد ہے (اے۔آر۔ہمدانی : ہم اور ہمارے اسلاف، لاہور ۱۹۶۹ء)۔ نیز قوم شیخ بھی کثیر تعداد میں موجود ہے۔ قصور پر قابض ہونے والی اقوام میں سب سے بڑی قوم خویشگی ہے جو افغانوں کی ایک شاخ ہے اور گیارہویں صدی عیسوی سے وہاں آباد ہے۔ قصور کو مسکن خویشگیاں بھی کہا جاتا ہے (مصمص الدولہ : مآثر الامراء، ۳ : ۸۱۸)۔ اس قوم میں بڑی

اہم شخصیات پیدا ہوئیں، جن میں امراء، علما اور مشائخ کی کثیر تعداد شامل ہے۔ یہ ہر زمانے میں بڑی متمدن قوم رہی ہے، ان کے مکانات پختہ اینٹوں کے بنے ہوئے تھے (اخبار الاولیاء، ورق ۱۴۱ الف)۔

خویشگی امراء کی قصور اور پورے ملک میں سیاسی سرگرمیاں قابل ذکر ہیں۔ ان میں نظر بہادر خویشگی پہلے شہزادہ پرویز کے ممتاز مقربین میں شامل ہوا پھر وہ جہانگیر کے امراء میں شامل رہا اور ۱۰۶۲ھ/۱۵۵۲ء میں فوت ہوا۔ اس کے تین بیٹے شمس الدین، قطب الدین اور اسد اللہ بھی مختلف معزز عہدوں پر فائز تھے (مآثر الامراء، ۳ : ۸۱۸ تا ۸۲۰)۔ سلطان احمد خلف زئی نبیرہ نظر بہادر شہزادہ اعظم شاہ کی ملازمت میں تھا (کتاب مذکور، ۱ : ۶۰۰ : ۳ : ۲۶)۔ اس کے چار بیٹے حسین خان، علی خان، پیر خان اور قطب الدین عرف بازید خان نے بھی مغل حکومت کی خدمت میں نمایاں کردار ادا کیا (کتاب مذکور، ۳ : ۱۲۶)۔ اسمعیل خان حسین زئی عرف جانباز خان داماد شمس الدین بن نظر بہادر اورنگ زیب کے ملازمین میں سے تھا (کتاب مذکور، ۳ : ۷۷)۔

عبدالرحیم ملقب بہ شاہ داد خان خویشگی، شمس خان مذکور کے بہنوئی نے پنجاب میں سکھوں کا مقابلہ کیا اور وہ معزز عہدوں پر فائز رہا۔ اس نے پاک و ہند پر نادر شاہ کے حملے (۱۷۳۹ء) کے وقت خان دوراں کے ساتھ کرنال کے قریب نادر شاہ کا مقابلہ کیا تھا۔ حسین خان بن سلطان احمد خویشگی قصور کا ایک خود سر حکمران تھا۔ اس نے ناظم لاہور عبدالصمد خان کو بہت پریشان کیا اور کبھی خراج ادا نہیں کرتا تھا۔ چولیاں (مضافات قصور) کے مقام پر

دوئوں میں جمادی الآخرہ ۱۱۳۳ھ/۱۵ اپریل ۱۷۲۰ء کو مقابلہ ہوا جس میں حسین خان مارا گیا (مآثر الابرار، ۱: ۵۹۹) اس نے شہر کے گرد ایک فصیل بھی بنائی، چنانچہ دروازوں کے اندر جو شہر آباد ہے وہ اسی حسین خان کا آباد کیا ہوا ہے۔ اس نے ایک بڑی مسجد بھی تعمیر کرائی تھی، جو جامع مسجد نواب حسین خان کہلاتی ہے۔

حسین خان کے زوال کے بعد جلتے خان نے قصور پر اقتدار جما لیا۔ نادر شاہ کی ہندوستان سے واپسی کے بعد سکھوں کا پھر عروج ہو گیا۔ سردار جسا سنگھ نے ۱۷۴۵ء میں نواب زکریا خان گورنر لاہور کی وفات کے بعد اپنی طاقت بڑھائی اور قصور کو فتح کر لیا۔ احمد شاہ ابدالی نے جب برصغیر پاک و ہند پر حملہ کیا تو سکھوں کو شکست دینے کے بعد پنجاب پر قبضہ کر لیا اور جلتے خان افغان قصوریہ (دیکھیے محمد شفیع لاہوری: *An Afghan Colony at Qasur*، انگریزی ضمیمہ اولیائے قصور، ص ۱۶) کو پہلے قصور میں محصل اور پھر لاہور کا گورنر بھی مقرر کیا گیا (سومن لال سوری: *عمدة التواریخ*، ۱: ۱۲۳)، لیکن احمد شاہ ابدالی کے جاتے ہی سکھ پھر غالب آ گئے۔ ۱۷۶۲ء میں احمد شاہ ابدالی نے پنجاب پر چھٹا حملہ کیا اور سکھوں کو ایک بار پھر شکست دی، لیکن جونہی اس سال کے اختتام پر وہ افغانستان پہنچا، سکھوں نے پھر یلغار کر دی۔ جسا سنگھ نے سکھ بسلوں کو ساتھ ملا کر قصور پر حملہ کر دیا۔ چار ہزار افغان مارے گئے۔ قصور پر قبضہ کر کے اسے نذر آتش کر دیا گیا (ابراہیم خان: *سیرمتان*، ملتان ۱۸۵۴ء، ص ۱۳) اور قصور پر بھنگیوں کا قبضہ ہو گیا۔ سکھ گردی کی خبریں جب افغانستان پہنچیں تو زمان شاہ نے ہندوستان کا تصد کیا۔ جب وہ پنجاب

میں پہنچا تو بھنگی قصور چھوڑ کر پہاڑیوں میں جا چھپے۔ موقع سے فائدہ اٹھا کر ۱۲۱۱ھ/۱۷۹۶ء میں نظام الدین خان نے قصور پر قبضہ کر لیا؛ لیکن اس دوران میں زمان شاہ کے بھائی محمود نے ہرات میں بغاوت کر دی، جس سے زمان شاہ فوراً واپس افغانستان چلا گیا (عزیز الدین وکیلی: *درة الزمان*، کابل ۱۹۵۸ء، ص ۸۱ تا ۸۶)۔ زمان شاہ کی واپسی کے بعد رنجیت سنگھ کا لاہور پر قبضہ ہو گیا۔ رنجیت سنگھ سارے پنجاب پر اپنا تسلط جمانا چاہتا تھا، چنانچہ اس نے قصور پر کئی حملے کیے۔ آخر افغانوں کی خانہ جنگی کی وجہ سے ۱۸۰۷ء میں وہ قصور پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ قصور پر انگریزوں کا قبضہ پہلی مرتبہ ۱۱ فروری ۱۸۴۶ء کو ہوا (محمد لطیف: *History of the Punjab*، ص ۵۴۸)۔ پھر ۱۸۴۹ء میں پنجاب کا انگریزوں کے مقبوضہ علاقے سے الحاق ہو گیا۔ انگریزی دور حکومت میں قصور کا سب سے اہم افغان سردار مبارز الدولہ پیر ابراہیم خان بہادر تھا۔ الحاق پنجاب کے بعد اس کا والد اور خاندان کے دیگر افراد ممدوٹ میں جا کر آباد ہو گئے۔ اس نے ۱۸۴۹ء میں انگلینڈ کا سفر بھی کیا اور اپنا سفر نامہ اور خاندانی حالات پر مشتمل ایک مفید کتاب *سیرستان* کے نام سے فارسی میں لکھی جو ملتان سے ۱۸۵۴ء میں شائع ہوئی (محمد شفیع لاہوری: *An Afghan Colony at Qasur*، در *Islamic Culture*، حیدرآباد دکن، جولائی ۱۹۲۹ء، ص ۴۷۲؛ نیز انگریزی ضمیمہ اولیائے قصور، ص ۳)۔ قصور اپنی مردم خیزی کے اعتبار سے بھی اہم ہے۔ نامی گرامی علما و مشائخ یہاں پیدا ہوئے اور ارشاد و تلقین کے فرائض انجام دینے کے بعد یہیں آسودہ خاک ہوئے۔ ان میں سے بعض مشاہیر کا یہاں ذکر کیا جا رہا ہے:

(۱) شیخ زادہ شاہ کمال چشتی (از اعزہ بابا فرید الدین گنج شکرؒ ۵۶۶ھ / ۱۲۶۵ء)؛
 (۲) شیخ ادھیہ چوہان (خلیفہ شیخ عبدالجلیل چوہڑ بندگی لاہوری م - ۵۹۱۰ / ۱۵۰۴ء)؛
 (جمال الدین ابوبکر: تذکرۃ قطبیہ، ص ۶۵ تا ۶۶)؛
 چوہانانِ قصور ان کی اولاد سے ہیں۔ شیر شاہ سوری کے منصب دار تھے۔ مفسدانِ لکھی جنگل کے ہاتھوں شہید ہوئے (اخبار الاولیاء، قلمی، مملوکہ محمد طیب ہمدانی، قصور ورق ۱۴۵ - الف، ب)؛
 (۳) شیخ نور مرید شیخ علم الدین چونی (؟) وال، (چوہانیاں مضافاتِ قصور سے منسوب) م - ۵۹۱۶ / ۱۵۱۰ء، (اذکار قلندری، ص ۱۴۵؛ تاریخ جلیلیہ، ص ۳۵۷)؛ (۴) حاجی گگن وتوزی مرید شیخ عیسیٰ مشوانی؛ (۵) میان اخوند سعید حسین زئی؛ (۶) شیخ محمد وتوزی جد مادری مولف اخبار الاولیاء (سال تصنیف - ۵۱۰۷ / ۱۶۶۶ء)؛ (۷) مولانا محمد مقیم مرید و مکتوب الیہ حضرت مجدد الف ثانیؒ (مکتوبات حضرت مجدد ۳ / مکتوب ۶۶، مکتوبات معصومیہ ۱ / مکتوب نمبر ۵۱)؛ (۸) پیر رحمت وتوزی معاصر جہانگیر بادشاہ؛ (۹) شیخ یوسف بٹکزی معاصر جہانگیر و شاہجہان؛ (۱۰) شیخ عبدالخالق مرید شیخ آدم بنوڑی م - ۱۰۵۳ / ۱۶۴۳ء؛ (۱۱) بایزید خان م - ۱۰۹۶ / ۱۶۸۴ء (خاقی خان: منتخب اللباب ۲: ۵۵۱ تا ۵۵۲)؛ (۱۲) فتح خان (مرید شیخ سعدی لاہوری، م ۱۱۰۸ / ۱۶۹۶ء ظواہر، قلمی، مجموعۃ شیرانی در کتاب خائے پنجاب یونیورسٹی)؛ (۱۳) مولانا عمر خان یکے از مخلصین شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (خلیق احمد نظامی: شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات بحوالہ قول الجلی و اسرار الخفی، ص ۲۶) اور حافظ حبیبیق، حافظ سعد اللہ و حافظ اسماعیل از خلفائے پیر محمد سچیار نوشاہی (م ۱۱۲۰ /

۱۷۰۸ء) (شرافت نوشاہی: شریف التواریخ قلمی مملوکہ شرافت نوشاہی ۲: ۱۶۲ تا ۱۶۳؛ ۳: ۱۹، ۲۲۲ تا ۲۲۳)۔

عبد اللہ خویشگی قصوری نے اخبار الاولیاء تصنیف ۵۱۰۷ / ۱۶۶۶ء میں بہت سے ایسے مشائخ کا ذکر کیا ہے جن کا مولد و مدفن اس نے قصور بتایا ہے، لیکن ان کی قبروں کا اب نشان تک نہیں ملتا۔ ان میں سے چند ایک کے نام یہ ہیں۔ اسماعیل عزیز زئی، اللہ داد وتوزی، حاجی احمد بٹکزی، حاجی میان عزیز زئی، بھوگی عزیز زئی، حسین بٹکزی، پیر رحیم داد وتوزی، محمد خان بن خواجہ خضر بٹکزی، مولانا عبدالواحد، حاجی اویس وتوزی، شیخ جلو بن مصری خان، حاجی رحیم داد حسین زئی، یار محمد بٹکزی، شیخ مردان بٹکزی اور شیخ مبارک خاف زئی۔

قصور کے چند نامور مصنفین میں سے مولانا احمد شوریانی م ۱۰۳۰ / ۱۶۲۰ء مصنف سوالات احمدی (ملخص متن مشمولہ عبد اللہ خویشگی: معارج الولايت قلمی مجموعۃ آذر پنجاب یونیورسٹی ورق ۳۶۹ تا ۳۷۴ - الف)؛ عبد اللہ خویشگی ۱۰۴۳ - بعد ۱۱۰۶ / ۱۶۳۳ - بعد ۱۶۹۴ء [رک باں] مصنف اخبار الاولیاء و معارج الولايت وغیرہ؛ محمد پناہ خویشگی مصنف مجموع الدعوات فی حصول المرادات بسال ۹ شعبان ۱۱۰۴ھ قلمی مملوکہ مرزا قاسم علی بیگ لاہور؛ شاہ عنایت قادری قصوری ثم لاہوری (م بعد ۱۱۵۰ / ۱۷۳۷ء) مصنف غایۃ الحواشی وغیرہ [رک باں]؛ حاجی محمد شریف م ۱۱۵۳ / ۱۷۴۰ء مصنف انوار خمسہ و رد ورافض [بحوالہ غلام رسول قصوری: شجرۃ الانساب، لاہور ۱۹۳۵ء]؛ ابو محمد اسماعیل بن خداداد خان خویشگی نقشبندی (مرید شیخ سعدی لاہوری) مصنف ارشاد العرفان قلمی مجموعۃ شیرانی کتاب خانہ

شاہان اودے کے کتاب خانے میں تھا (Sprenger) :
 The Cat. of Libraries of Kings of Qudh، نمبر
 ۱۵۱، دوسرا نسخہ رضا لائبریری رام پور میں
 ہے: حضرت بابا بلھے شاہ قصوری، صاحب پنجابی
 کلیات بلھے شاہ (شائع کردہ پنجابی ادبی اکیڈمی لاہور
 ۱۹۶۷ء) م - بعد ۱۱۸۱ھ/۱۷۷۷ء کو دنیا سے ادب
 میں شہرت دوام حاصل ہے: حافظ مرتضیٰ بن
 محمد خان شہاب زئی مصنف گریز اردو نظم بسال
 ۱۲۰۶ھ/۱۷۹۱ء قلمی بخط مصنف، مجموعہ شیرانی
 نمبر ۶۲۰۹، مجربات مرتضائیہ بخط مصنف قلمی،
 مملوکہ مولانا سید محمد طیب شاہ ہمدانی قصور:
 تسلیم سلام اللہ خان شاعر فارسی و رفیق
 نواب شیر جنگ و نواب آصف الدولہ (روز روشن
 طبع بیہوال ۱۲۹۷ھ، ص ۱۳۱) عبدالرحمن مصنف
 اللہ واحد، قلمی مجموعہ شیرانی نمبر ۹۸۹۔

موجودہ قصور دو حصوں پر مشتمل ہے:
 ایک اندرونی حصہ دوسرا بیرونی - اندرونی حصے
 میں اس وقت دروازہ کوٹ عثمان خان، دروازہ
 مہتمان والہ، پتوان والہ دروازہ، سوری دروازہ، کوٹ
 بدر دین خان اور لوہاری دروازے کی آبادیاں ہیں اور
 بیرونی قصور میں کوٹ مراد خان، کوٹ حلیم خان
 کوٹ رکن دین خان، کوٹ اعظم خان، کوٹ
 فتح دین خان، کوٹ غلام محی الدین خان، کوٹ
 پیراں والہ، قتل گڑھی، کوٹ مولوی عبدالقادر،
 قلعة نو اور ال گڑھ آبادیاں ہیں۔

مشائخ کے مشہور مزارات میں سے مزار
 شاہ کمال چشتیؒ، بابا بلھے شاہؒ، حاجی
 عبدالمالک، حاجی اخوند سعیدؒ، حاجی گکن
 شوریانیؒ، شیخ میرکؒ، محمد ابراہیمؒ عرف پیر
 بولنا، حاجی محمد شریفؒ اور پیر دولت عجمیؒ
 قصور کے مختلف مقامات پر موجود ہیں اور مشہور
 مساجد میں سے جامع مسجد حسین خان، مسجد

دانش گاہ پنجاب نمبر ۶۲.۳: محمد منیر مصنف
 تذکرۃ الارشاد (خليفة حاجی محمد سعید لاہوری م
 ۱۱۶۲ھ/۱۷۷۸ء) (بحوالہ محمد رفیع: قرآن السعدین،
 قلمی مملوکہ محمد اقبال مجددی، ورق ۱۳۳ ب):
 احمد بن شیخ محمد قریشی مصنف سراج الطالبین
 (درفن انشاء) قلمی مخزونہ کتاب خانہ گنج بخش
 اسلام آباد (تسبیحی محمد حسین: فہرست مخطوطات
 کتاب خانہ گنج بخش، لاہور ۱۹۷۱ء، ۱: ۲۲۸):
 شیر علی عرف شیر حملہ مرتب انشاء فیض بخش
 قلمی مجموعہ شیرانی: غلام حسین بن محمد حسن
 بن حاجی محمد شریف مصنف شجرۃ الانساب بسال
 ۱۱۹۲ھ قلمی مخزونہ کتاب خانہ محمد شفیع
 لاہوری: مولوی غلام رسول بن محمد حسن مصنف
 شجرۃ الانساب (انساب قبیلہ بنی حمیر خصوصاً
 حالات حاجی محمد شریف قصوری م - ۱۱۵۳ھ)
 تالیف حدود ۱۲۲۷ھ، اردو ترجمہ لاہور ۱۹۳۵ء:
 مخدومان قصور میں سے عالم اجل، عارف،
 مصنف اور شاعر حضرت مولانا غلام محی الدین
 (۱۲۰۲ - ۱۲۷۰ھ/۱۷۸۷ - ۱۸۵۳ء) صاحب تحفہ
 رسولیہ، مکتوبات، زاد الحاج، رسالہ نظامیہ وغیرہ
 [رک پان]: مولانا عبدالرسول بن مولانا غلام محی الدینؒ:
 مولوی غلام دستگیر مصنف تقدیس الوکیل، مطبوعہ
 لاہور ۱۸۷۳ء مولوی غلام اللہ م - ۱۳۳۱ھ/۱۹۲۳ء
 اور قریب زمانے کے مشاہیر میں مولوی عبدالقادر،
 مولوی غلام محی الدین اور محققین میں ڈاکٹر مولوی
 محمد شفیع مرحوم، ڈاکٹر محمد اقبال مرحوم (اساتذہ
 یونیورسٹی اور نیشنل کالج لاہور) اور ڈاکٹر احمد بشیر
 سابق صدر شعبہ تاریخ سندھ یونیورسٹی قابل ذکر ہیں۔
 ان مصنفین کے علاوہ یہاں کے شعراء نامدار
 میں سے اللہ داد متخلص بہ قصوری (مرید شیخ
 عبدالحی حصارى م - ۱۰۷۰ھ/۱۶۵۹ء خلیفہ
 حضرت مجدد الف ثانیؒ)، ان کا دیوان قصوری

حوض والی، مسجد حلیم خان، مسجد گنبد والی کوٹ مراد خان، مسجد خدا دادا خان معروف بہ دھوپ سڑی وغیرہ مشہور ہیں۔

قصور ریلوے سٹیشن ہے اور بالخصوص لاہور تک ہر وقت لاریوں کی آمد و رفت جاری رہتی ہے۔ یہ شہر صنعت و تجارت کے لحاظ سے بھی مشہور ہے۔ سینکڑوں برقی کھنڈیاں لگی ہوئی ہیں۔ لائل پور/ موجودہ فیصل آباد کے بعد کپڑے کی یہ دوسری اہم تجارتی منڈی ہے۔ شہر میں بی۔ اے تک تعلیمی سہولتیں میسر ہیں۔ یہاں کے باشندے اپنے اعلیٰ اخلاق کے لیے مشہور ہیں۔ عوام کی زندگی بہت حد تک سادہ ہے اور شروع سے ہی یہاں مذہب کا عمل دخل رہا ہے۔ مذہبی تقریبات زور شور سے منائی جاتی ہیں۔ قصور میں کئی ایک ادبی انجمنیں بھی تھیں جن میں انجمن قصور قابل ذکر ہے جس کا رسالہ انجمن قصور اور اپنا مطبع بھی تھا۔ اس رسالے میں سر سید احمد خان، حالی اور آزاد کے مقالات شائع ہوتے تھے (دیکھیے انجمن قصور، مقالہ در مجلہ عالمی، لاہور جلد ۱ - شماره ۱)، لیکن اب اس کا وجود تک باقی نہیں رہا۔ قصور کی موجودہ آبادی ایک لاکھ سے زیادہ اور رقبہ پانچ مربع میل ہے۔

ماخذ: (۱) عبد اللہ خویشی قصوری: اخبار الاولیاء، ۱۰۷۷ھ، قلمی مملوکہ سید محمد طیب ہمدانی قصور: (۲) وہی مصنف: معارج الولایت، ۱۰۹۶ھ، قلمی، مجموعہ آذر در کتاب خانہ دانش گاہ پنجاب، لاہور نمبر H ۲۵؛ (۳) محمد عمر چمکنی میاں: ظواہر، (۱۱۱۲ھ)، قلمی، مجموعہ شیرانی، در دانش گاہ پنجاب نمبر ۳۸۸؛ (۴) شرافت نوشاہی سید: شریف التواریخ، ۱۱۶۲ھ، قلمی مملوکہ سید شرافت نوشاہی: (۵) ابو اسمعیل بن خدا داد خان: ارشاد العرفان، قلمی مجموعہ شیرانی نمبر ۶۲۰۳؛ (۶) محمد رفیع اخوند: قرآن السعدین ۱۱۶۲ھ، قلمی، مملوکہ محمد اقبال مجددی لاہور: (۷) مرتضیٰ حافظ قصوری:

گریز، ۱۲۰۶ھ، قلمی مجموعہ شیرانی نمبر ۶۲۰۹؛ (۸) محمد اقبال مجددی: تاریخ قصور، زیر طبع: (۹) برنی، ضیاء الدین: تاریخ فیروز شاہی، مرتبہ سر سید احمد خان کلکتہ ۱۸۶۲ء؛ (۱۰) امیر خورد: سیر الاولیاء، دہلی، ۱۳۰۲ھ؛ (۱۱) امیر خسرو: قرآن السعدین، نولکشور ۱۲۸۷ھ؛ (۱۲) یحییٰ سہراردی: تاریخ مبارک شاہی، کلکتہ ۱۹۳۱ء؛ (۱۳) جمال الدین ابوبکر: تذکرۃ قطبیہ، (در حالات شیخ عبدالجلیل چوہڑ ہندگی لاہوری) مرتبہ غلام دستگیر نامی، لاہور ۱۹۵۲ء؛ (۱۴) محمد معصوم خواجہ سرہندی: مکتوبات معصومیہ، جلد اول کانپور ۱۳۰۲ھ؛ (۱۵) خاقی خان: منتخب اللباب، جلد دوم۔ کلکتہ ۱۸۸۳ء؛ (۱۶) غلام رسول قصوری: شجرۃ الانساب، اردو ترجمہ، لاہور ۱۹۳۵ء؛ (۱۷) بلھے شاہ بابا: کلیات بلھے شاہ، لاہور ۱۹۶۷ء؛ (۱۸) مصمص الدولہ شاہ نواز خان: مآثر الاسراء، ۱۸۸۸ء تا ۱۸۹۱ء و اردو ترجمہ از محمد ایوب قادری، لاہور ۱۹۶۸-۱۹۷۰ء؛ (۱۹) سوہن لال: عمدۃ التواریخ، لاہور ۱۸۸۸ء؛ (۲۰) ابراہیم خان پیر: سیر ستان، ملتان ۱۸۵۳ء؛ (۲۱) عزیز الدین وکیلی: درۃ الزمان، کابل ۱۹۵۸ء؛ (۲۲) خلیق احمد نظامی: شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات، دہلی ۱۹۶۹ء؛ (۲۳) غلام سرور مفتی لاہوری: خزینۃ الاصفیاء لکھنؤ ۱۸۷۳ء؛ (۲۴) وہی مصنف: تاریخ مخزن پنجاب، لکھنؤ ۱۸۷۷ء؛ (۲۵) وہی مصنف: حقیقۃ الاولیاء تحقیق و تعلیق محمد اقبال مجددی، لاہور ۱۹۷۶ء؛ (۲۶) صبا، محمد مظفر حسین: روز روشن، بھوپال ۱۲۹۷ھ؛ (۲۷) علی الدین لاہوری: عبرت نامہ، لاہور ۱۹۶۱ء؛ (۲۸) تسبیحی محمد حسین: فہرست مخطوطات کتاب خانہ گنج بخش اسلام آباد، جلد اول، لاہور ۱۹۷۱ء؛ (۲۹) نامی، غلام دستگیر: تاریخ جلیلہ، لاہور ۱۹۶۰ء؛ (۳۰) محمد شفیع لاہوری: اولیاء قصور، لاہور ۱۹۷۲ء؛ (۳۱) ہمدانی، اے آر: ہم اور ہمارے اسلاف، لاہور ۱۹۶۹ء؛ (۳۲) Ancient : Cunningham

ہوتے ہیں۔

[قصیدہ عربی شاعری سے دوسری زبانوں تک پہنچا۔ فارسی، ترکی اور اردو میں بھی اپنے اپنے ماحول کے مطابق قصیدہ نگاری ہوئی]۔ قصیدہ طویل نظم ہے جس کی ابتدا زمانہ جاہلیت کے عرب شعرا نے کی۔ ایسی نظموں میں شاعر اپنے قبیلے کی تعریف اور دشمنوں کی تنقیص کرتے تھے۔ آگے چل کر شاعر قصیدے میں کسی شخص یا قبیلے کی مدح کرنے اور ان سے انعام و اکرام پانے کی خواہش بھی کرتے تھے جسے اصطلاح میں ”طلب و تقاضا“ کہا جاتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے مرثیے کو ابتدا ہی سے اس صنف سخن میں شمار نہیں کیا جاتا تھا۔ ہجویہ نظموں (ہجاء) کو پیرانے شعراء اکثر قصیدے ہی کے نام سے یاد کرتے تھے حالانکہ یہ نظمیں بسا اوقات ان خصوصیات سے عاری ہوتی تھیں، جو ایک صحیح قصیدے کی تشکیل کے لیے لازمی سمجھی جاتی تھیں۔ اس بارے میں مناسب رائے قائم کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم ان شعرا کی نظموں کو اپنی تحقیق کی بنا قرار دیں جو پہلی صدی ہجری میں زندہ تھے، نہ کہ ان نظموں کو جو آیام جاہلیت سے محفوظ چلی آ رہی تھیں اور انہیں مذکورہ بالا شعرا نے بطور نمونہ پیش نظر رکھا۔

ارباب جن کی رائے ہے کہ قصیدے کو لازمی طور سے تین حصوں پر مشتمل ہونا چاہیے: اول نسیب یا عشقیہ تمہید یا تشبیب (دیکھئے مقالہ غزل)، جس میں شاعر اس مقام تک اپنے سفر کا ذکر کرتا ہے جہاں پہلے اس کی محبوبہ کا قیام تھا اور پھر یہ دیکھ کر کہ وہ وہاں سے چلی گئی ہے، اپنے اشتیاق و اضطراب کا اظہار کرتا ہے۔ اس کے بعد دوسرا مرحلہ ان لوگوں کی طرف سفر کرنے کا آتا ہے، جن کی وہ مدح کرنا چاہتا ہے، جہاں اسے صحرا کے

Geography of India, کلکتہ ۱۹۲۸ء: (۳۳) Sprenger
Cat. Lib. of the Kings of Oudh, کلکتہ ۱۸۵۳ء: (۳۴)
 محمد لطیف: *History of the Panjab*, دہلی ۱۹۶۳ء:
 (۳۵) *Imperial Gazetteer of India*, آکسفورڈ ۱۹۰۸ء،
 ج ۱۵: (۳۶) محمد شفیع لاہوری: *An Afghan Colony at Qasur*،
 در *Islamic Culture*، حیدرآباد دکن
 جولائی ۱۹۲۹ء [نیز بصورت ضمیمہ در محمد شفیع لاہوری:
 اولیائے قصور، لاہور ۱۹۷۲ء]۔

(محمد اقبال مجددی)

* (۱) قصیدہ (عربی): [(ع) ق م د سے مشتق، بمعنی ٹھوس اور بھرا ہوا، مغز یا دماغ (دیکھئے لسان العرب: کشف اللغات: فرهنگ آصفیہ)، قصد کے معنی ارادہ کرنا بھی ہیں۔ اصطلاحاً ایسی نظم جس میں کسی موضوع کی مدح ہو، لیکن عملاً قصیدے کا دائرہ موضوعات وسیع ہے۔ اس میں حسن و عشق، گردش دوزاں، بہار و گلزار، اخلاقیات و عرفانیات اور دعا کا بیان بھی آتا ہے۔ جن ارباب علم نے قصیدے سے ٹھوس یا مغز کے معنی لیے ہیں، وہ بھی یہی دلیل لاتے ہیں کہ شاعر تمام حالات کو منظوم کر کے اپنا مقصد (مغز سخن) پیش کرتا ہے یا یوں کہیے کہ کثرت سے ٹھوس مضامین لاتا ہے (فرہنگ آصفیہ، بذیل مادہ)۔ اس وجہ سے اسے مغز [دار بیان] کہنا بے جا نہیں۔ قصیدہ اصولاً کم از کم پندرہ اشعار کا ہونا چاہیے اور زیادہ کے لیے کوئی حد نہیں۔ طویل قصیدے بھی خاصی تعداد میں لکھے گئے ہیں، چنانچہ بعض قصیدوں کے اشعار کی تعداد سو سے بھی بڑھ گئی ہے (*A Literary History of Persia*: E. G. Browne) ۲: ۲۹)۔ قصیدے کا پہلا شعر جس میں دونوں مصرع ہم قافیہ ہوتے ہیں ”مطلع“ کہلاتا ہے۔ مطلع کے بعد دوسرا مطلع آئے تو اسے ”مطلع ثانی“ کہتے ہیں۔ قصیدے کے تمام اشعار ہم قافیہ

دہشت ناک مناظر کے بیان اور صحرائی جانوروں سے اپنے اولٹ کا مقابلہ کرنے کا کافی موقع مل جاتا ہے۔ آخر میں قصیدے کا اہم ترین حصہ آتا ہے جس میں اس شخص یا قبیلے کی مدح یا ہجو کی جاتی ہے جسے شاعر موضوع سخن بنانا چاہتا ہے۔ اس سلسلے میں بعض شعرا کوئی اخلاق نتیجہ نکال کر اپنی نظم ختم کر دیتے ہیں۔

عربی (یا فارسی، وغیرہ) قصیدہ ایک مصنوعی اور غیر فطری سی صنف سخن ہے [لیکن فاضل مقالہ نگار کا یہ بیان کچھ احتیاط سے قبول کرنا پڑے گا۔ معلوم نہیں انہوں نے اس صنف کو بتماہما مصنوعی اور غیر فطری کیوں قرار دے دیا حالانکہ عربی فارسی، ترکی اور اردو، ان چاروں زبانوں میں قصائد کی اچھی خاصی تعداد سچے جذبات اور صحیح شاعرانہ محرکات پر مشتمل ہے۔ اگر اعتراض اس بات پر ہے کہ دور جاہلیت کے عربی قصیدوں میں تفاخر اور حریف کی ہجو میں مبالغے سے کام لیا جاتا تھا تو اعتراض میں قدرے وزن ہے لیکن اس کے باوجود مبالغے کے تحت کچھ جذبات بھی موجود ہوتے تھے جو حقیقی شاعری کی شرط اول ہے۔ انداز بیان میں مبالغہ و اغراق یونانی شعرا میں، نیز انگریزی میں ملن وغیرہ کے یہاں بھی پایا جاتا ہے۔ ارسطو نے اپنی کتاب علم البلاغت Rhetoric میں اس کو بعض مواقع کے لیے جائز قرار دیا ہے۔ عرب شاعر اپنے قبیلے کے لیے جوش طبیعت دکھاتے تھے جس طرح رزمیہ (ایپک) کے شعرا بھی، اپنے ملک یا قوم کے لیے جوش طبع کا اظہار کرتے تھے۔ اس کے علاوہ قصیدے کی تمہید میں حسن و عشق، بہار و گلزار اور دیگر مظاہر و مناظر فطرت کی تصویر کشی ہوتی تھی۔ اولٹ، گھوڑے یا اسلحہ کی وصف نگاری قصیدے میں خوب ہوتی رہی۔ فارسی، اردو،

ترکی میں صوفیانہ اور اخلاقی قصیدے بھی یقین و ایمان پر مبنی حقائق پر مشتمل ہوتے تھے۔ بنا بریں قصیدے کو اصلاً غیر فطری اور کھوکھلا نہیں کہنا چاہیے، البتہ بعض قصیدوں میں خصوصاً دور انحطاط کے قصیدوں میں (خاص کر فارسی، اردو میں) کھوکھلا پن، غیر فطری پن اور اغراق و غلو پایا جاتا ہے (دیکھیے سید عبداللہ کا مضمون "قصیدے کا فن" درمباحث، مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور)۔ مخالفانہ نقطہ نظر کے لیے دیکھیے کلیم الدین احمد: اردو شاعری پر ایک نظر، مطبوعہ ناسی پریس لاہور؛ معتدل تنقید کے لیے دیکھیے شیخ چاند: سودا، النجم ترقی اردو پاکستان، ۱۹۶۳ء۔ اگر اعتراض اس پر ہے کہ یہ صنف سالم نہیں، اس میں وحدت موضوع کے بجائے کئی موضوعات آ جاتے ہیں، مثلاً تشبیب، مدح، تقاضا، دعا وغیرہ، یعنی یہ صنف مرکب ہے تو جدید ترین شاعرانہ تجربوں کی رو سے یہ ترکیبی الداز عیب نہیں بلکہ خوبی ہے؛ تاہم مشرق اور مغربی ذوق کا تفاوت ایک حقیقت ہے اور اس میں ہم فاضل مقالہ نگار کو معذور سمجھتے ہیں (از سید عبداللہ)۔

بہر حال اہل نقد و نظر نے قصیدے کے کچھ لوازم و شرائط بتائے ہیں، مثلاً خواہ نظم کتنی ہی طویل کیوں نہ ہو اس کے تمام اشعار ہم قافیہ ہونے چاہییں۔ اس کے علاوہ ساری نظم ایک ہی بحر میں ہوتی ہے جس کی شاعر کو اول سے آخر تک پابندی کرنی پڑتی ہے لہذا اس صنف میں کسی اعلیٰ درجے کی شاعری کی توقع نہیں کی جا سکتی [مقالہ نگار کا یہ بیان بھی محل نظر ہے۔ طویل نظم کا ایک بحر میں لبہ لینا کمال ہے نہ کہ عیب] اگرچہ شروع شروع میں صحرا، وہاں کے جانوروں اور خوفناک مناظر کے بیان میں کسی حد تک دلکشی معلوم ہوتی ہے، لیکن جب یہی

درست نہیں کہ اس کا فلاں جزو ضائع ہو چکا ہے۔ ایسی نظمیں شاعر کے مکمل کرنے سے قبل ہی مشہور ہو جاتی تھیں اور یہ ایک امر واقعہ ہے کہ قبیح ہجوئیات لکھتے وقت قصیدے کے تمام تقاضوں کو مشکل ہی سے پیش نظر رکھا جا سکتا تھا۔

قدیم زمانے میں ایسی نظمیں بھی کہی جاتی تھیں جنہیں یوں تو قصیدے ہی کہا جاتا تھا، لیکن ان میں قصیدے کا اہم ترین حصہ، یعنی مدح یا ہجو نہیں ہوتی تھی۔ ایسی مثالیں ہمیں عمر بن ابی ربیعہ کے کلام (دیکھیے مقالہ غزل) اور الطرماح کے بعض قصائد میں ملتی ہیں۔

الطرماح کی بعض نظمیں محض کسی واقعے، منظر یا کیفیت کو بیان کرنے کے لیے کہی گئی تھیں اور خود شاعر کا بھی صحیح معنوں میں قصائد لکھنے کا ارادہ نہیں تھا [اس قسم کے قصیدوں سے مقالہ نگار کے اس خیال کی خود بخود تردید ہو جاتی ہے جو اس نے قصیدے کے غیر فطری ہونے کے بارے میں مقالے کے شروع میں ظاہر کیا ہے]۔

قدرتی طور پر دوسری زبان کے قصیدہ نگاروں نے عربی قصیدے کا چربہ اتارا اور فارسی میں [دور غزنوی کے ممتاز قصیدہ نگاروں فرخی، عنصری، منوچہری کے بعد] انوری اور خاقانی نے اس صنف سخن میں بہت شہرت پائی۔ [فارسی قصیدے پر الگ مضمون آگے آ رہا ہے] [عربی میں قصیدے کی صنف زمانہ جدید میں بھی ایک خاص صورت میں موجود ہے، مگر ان نئے قصیدوں میں کوئی خاص بات نہیں۔ اس کے سوا کہ بعض عرب شعرا قصیدے کے اس اسلوب کو زندہ کرنے کی کوشش کرتے نظر آتے ہیں جو قصیدے کے دور زرین میں موجود تھا، لیکن اس

باتیں قصائد کے غیر مختتم سلسلے میں ایک ہی انداز سے پیش کی جائیں اور صرف الفاظ مختلف ہوں تو یہ یکسانی ناخوشگوار ہو جاتی ہے۔ شعرا کو بھی اس دقت کا اچھی طرح احساس ہو گیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر قصائد بالاقساط کہے گئے کیونکہ ان کی تکمیل میں بڑا وقت لگتا تھا۔ ذوالرمة کا جو قصیدہ آج کل بہت مشہور ہے (دیوان کا پہلا قصیدہ)، اس کے متعلق شاعر کا بیان ہے کہ پہلے شعر کے بعد وہ مدت تک کچھ نہ کہہ سکا اور پھر جب وہ اصفہان پہنچا تو باقی اشعار (دیوان کے نسخہ میں، ۱۲۸) نہایت آسانی سے وارد ہو گئے (الزمخشری: اساس البلاغة، بذیل مادہ س۔ ت۔ ل)۔ اسی طرح باوجود اس کے شاعر جریر کا سینہ جندل کے طعن و تشنیع سے فگار ہو چکا تھا، وہ شروع میں اس کے جواب میں صرف اسی اشعار کہہ سکا اور باقی قصیدہ بعد میں مکمل کیا (نقائض، طبع Bevan، ص ۴۳)۔ اسی طرح یہ بھی ایک یقینی امر ہے کہ الطرماح نے بنو تیم اور الفرزدق کی ہجو میں اپنی مشہور نظم کا صرف ایک حصہ لکھا تھا اور اس نظم میں بعض اوقات جو زائد اشعار شامل کر دیے جاتے ہیں، وہ خود شاعر ہی کے ہیں، الحاق نہیں۔ قصیدہ مکمل ہو جاتا تھا تو شاعر جب بھی موقع ہاتھ آتا، اسے سناتا تھا۔ یہ ایک قدرتی بات ہے کہ شاعر خود ہی اس میں بعض اشعار کا اضافہ کر دے یا بعض اشعار کو خارج کر دے، خصوصاً ایسے موقعوں پر جب اس کے قصیدے کے جواب سے نئے حملوں اور اعتراضات کا دروازہ کھل جائے۔ یہ بالکل درست ہے کہ بہت سے شعرا اپنے قصائد میں قصیدے کے سارے اجزا شامل نہیں کرتے تھے، اس لیے اگر کسی قصیدے کے محض چند ہی اجزا دستیاب ہوتے ہوں تو ہر ایک صورت میں یہ قیاس کرنا

کے موضوعات اس دور کے لیے نامانوس نظر آتے ہیں، مثلاً ریل پر سفر کرنے والا شاعر اوٹ پر اپنے سفر کی روداد بیان کرتا ہے تو عجیب معلوم ہوتا ہے۔ [از سید عبداللہ]۔

قصائد میں اشخاص اور واقعات کے حوالے بھی ملتے ہیں، اس لیے ان کا شمار بھی ہماری تاریخی معلومات کے مآخذ میں ہوتا ہے؛ تاہم ان کی چھان بین انتہائی احتیاط سے کر لینی چاہیے کیونکہ ان میں کئی غلط بیانات بھی آجاتے ہیں۔ اسی طرح اگر کسی قصیدے میں میدان جنگ کا بیان ملے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ خود شاعر بھی وہاں موجود تھا۔ مثال کے طور پر میں صرف دو شعرا عبید بن بشر اور ابی خازم کا ذکر کرتا ہوں۔ ان دونوں کے مابین ایک صدی کا فاصلہ ہے، لیکن دونوں یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کے قبیلے نے النصار اور الجفار میں فتح پائی تھی۔

[مآخذ: (۱) ابن قتیبہ: کتاب الشعر والشعراء، مطبوعہ بیروت؛ (۲) المنفلوطی: المفضليات؛ (۳) قدامہ بن جعفر: نقد الشعر؛ (۴) ابن رشیق: کتاب العمدة، مطبوعہ قاہرہ؛ (۵) عبدالرحمن: مرآة الشعر؛ (۶) شبلی نعمانی: شعر العجم؛ (۷) البزمخشری: اساس البلاغة، مطبوعہ قاہرہ؛ (۸) نیزرک بہ العربیة (عربی زبان و ادب)]۔

(F. KRENKOW [و ادارہ])

⊗ (۲) عربی قصیدہ: (جمع قصائد و قصید) عربی شاعری کی اصطلاح میں ایک شعری ڈھانچے کا نام ہے، جو متعدد ابیات (واحد بیت بمعنی شعر) پر مشتمل ہوتا ہے اور اس کی تمام ابیات کے شطر (حصے یا مصرع) مکمل ہوتے ہیں۔ یہ نام دیے جانے کی وجہ یہ ہے کہ قصیدے کے ابیات ہر طرح مکمل اور صحیح الوزن ہوتے ہیں۔ اس کا اشتقاق "القصد" (اور اسی سے اقتصاد بمعنی

اعتدال و میانہ روی بھی مشتق ہے) سے ہوا ہے جس کے معنی ہیں: عدل و برابری اعتدال و توازن اور راستے کی استقامت یا سیدھا پن۔ قصیدے میں بھی چونکہ ایک ہی عروضی بحر اختیار کرنی پڑتی ہے اور الفاظ کے توازن و اعتدال کو قائم رکھنا پڑتا ہے، اس لیے یہ نام دیا گیا ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ جس طرح درختوں کی کاٹ چھانٹ کر کے انہیں پیراستہ کرنے والا مالی مقصد الاشجار کہلاتا ہے، اسی طرح منتخب الفاظ و معانی سے ایک مجموعہ ابیات یا شعری ڈھانچہ تیار کرنے والا اور اس کی تنقیح و تہذیب کر کے اسے آراستہ کرنے والا شاعر مقصد القصید کہلاتا ہے (الجوهري: الصحاح، بذیل مادہ: لسان العرب، بذیل مادہ: تاج العروس، بذیل مادہ: تہانوی: کشف اصطلاحات الفنون، ۲: ۱۱۷۵؛ ابن قتیبہ: کتاب الشعر والشعراء، ص ۲۰)۔ قصیدے کی تخلیق میں شاعر چونکہ قصد و ارادے سے تجوید و تنکیر کرتا ہے، اس لیے یہ نام دیا گیا ہے (لسان العرب: تاج العروس، بذیل مادہ)۔

فصحائے عرب کے نزدیک قصیدے کی ابیات کی مقدار یا حد مقرر نہیں، حتیٰ کہ ابن منظور (لسان العرب، بذیل مادہ) نے ابو الحسن الاخفش سے نقل کیا ہے کہ اس کے نزدیک تین ابیات ہوں تب بھی قصیدہ ہے، لیکن ابن جنی (تاج العروس، بذیل مادہ، لسان العرب بذیل مادہ) کے نزدیک تین سے دس بلکہ پندرہ تک کا مجموعہ ابیات "قطعہ" کہلاتا ہے، پندرہ سے زائد ہو تو "قصیدہ" کہلاتا ہے۔ تہانوی (کشف اصطلاحات الفنون، ۲: ۱۱۷۵ تا ۱۱۷۶) نے صاحب مجمع الفصحاء کے حوالے سے لکھا ہے کہ فصحاء عرب کے نزدیک قصیدے کی ابیات پانچ سو سے زائد بھی ہو سکتی ہیں، عربی کے فحول شعرا کے قصائد کی ابیات کی

ایک شعر اپنے معنوی مفہوم کے تسلسل میں کسی دوسرے شعر کا محتاج ہوتا تو اسے باعث عیب قرار دیا جاتا تھا (نابغة ذبیانی کے ایک قصیدے کے دو اشعار پر یہی اعتراض کیا گیا ہے (دیکھیے السباعی یومی: تاریخ القصۃ و النقد، ص ۶۳، بعد، قاہرہ ۱۹۶۲ء: عمر السوق: فی الادب الحدیث، ۲: ۲۲۶: احمد حسن الزیات: تاریخ الادب العربی، ص ۳۲)۔

عہد جاہلیت سے اواخر عہد بنو امیہ تک عربی قصیدے کے اوزان اور قوافی میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوا۔ عربوں کے فطری ذوق کے طفیل جو اوزان ارتقائی منازل طے کر کے رواج و قبولیت پا گئے، عرب شعرا انہیں کے مطابق اپنے قصائد تخلیق کرتے رہے۔ عربوں کے اس فطری ذوق نے جن اوزان کو ترویج و ترقی دی ان کی تعداد مشہور ادیب اور ماہر لغت خلیل بن احمد الفراهیدی [رک باں] کے نزدیک پندرہ ہے اور وہ ان اوزان کو بحور (واحد بحر) کے نام سے ذکر کرتا ہے۔ بعد میں اس کے ایک شاگرد سعید بن سَعْدَہ ابوالحسن الاخفش [رک باں] نے سولہویں بحر کا اضافہ کیا۔ ان سولہ بحروں میں سے تین بحور (طویل، بسیط اور کامل) کثیر الاستعمال رہی ہیں (المعلقات السبع کے سات قصائد میں سے تین بحر طویل اور دو بحر کامل میں ہیں، ایک بحر وافر اور ایک بحر خفیف میں ہے)۔ بعض شعرا تو صرف ان کثیر الاستعمال بحروں ہی میں شعر کہتے تھے (لسان العرب، بذیل مادۃ بحر اور قصد: عبدالمنعم خفاجی: الشعر العربی اوزانہ، و قوافیہ، ص ۳۱ تا ۴۶: الوسیط، ص ۵۲: حلّ المَعْلَقَاتِ لِلسَّبْعِ المَعْلَقَاتِ، ص ۵۴، ۹۹، ۱۲۵)۔ عرب شعرا کے نزدیک امر پسندیدہ یہی تھا کہ قصیدے کی بنیاد ایک ہی قافیے پر ہونی چاہیے۔ خلیل بن احمد کے نزدیک

تعداد ساٹھ اور سو کے لگ بھگ ہوتی ہے، تاہم پچیس ابیات کا ہونا لازمی ہے (C. J. Lyall: Translation of the Ancient Arabic Poetry - قدیم ترین عربی قصائد کا منتخب مجموعہ المَعْلَقَاتِ السَّبْعِ جن سات قصائد پر مشتمل ہے، ان کے اشعار کی تعداد کا اوسط اسی ابیات کے لگ بھگ ہے۔ ان میں طویل ترین قصیدہ طَرْفَةُ بن العَبْدِ کا ہے جو ایک سو سات ابیات پر مشتمل ہے (سید ابو الحسن: حلّ المَعْلَقَاتِ لِلسَّبْعِ المَعْلَقَاتِ، ص ۵۴، دہلی ۱۸۸۸ء) اور مختصر ترین قصیدہ زَہِیر بن ابی سلمیٰ کا ہے جو صرف چونسٹھ ابیات پر مشتمل ہے (حوالہ سابق، ص ۹۹): باقی مَعْلَقَاتِ میں سے عنترہ اور امرؤ القیس کا قصیدہ ایکسی، لید کا نواسی، حارث بن حلزہ کا چوراسی اور عمرو بن کثوم کا ایک سو چار ابیات پر مشتمل ہے (حوالہ سابق، ص ۳، ۱۱۵، ۱۶۴، ۱۹۲، ۲۱۷: Ancient Arabic Poetry: C. J. Lyall، مقدمہ، ص xx)۔

جدید عربی قصیدے (آگے دیکھیے) کے برعکس قدیم عرب شعرا کے قصائد کے ابیات میں ترتیب، تسلسل یا تطابق کا کوئی خیال نہیں رکھا جاتا تھا۔ ہر بیت ایک الگ اور مستقل اکائی کی حیثیت رکھتا تھا، اسی لیے قصیدے کے ابیات کی تقدیم و تاخیر یا حذف و اضافے سے معنی و مضمون کے تسلسل پر کوئی فرق نہیں پڑتا تھا۔ اس طرح کسی شاعر کے قصیدے میں ایک آدھ جعلی شعر بڑھا دینے یا گھٹا دینے کا کام آسان ہوتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ قدیم عرب نقادوں نے قصیدے کو ایک اکائی تصور کر کے بحیثیت مجموعی کبھی تنقیدی نظر نہیں ڈالی بلکہ ایک بیت کو الگ اور مستقل اکائی تصور کر کے اس پر تنقید کی جاتی تھی۔ ان نقادوں کے ہاں اگر کسی قصیدے کا

یا منظر نگاری و تصویر کشی سر فہرست ہے، مثلاً اپنی محبوبہ کے دیار و اطلال کی تصویر کشی، اپنی سواری، سفر اور شکار یا مناظر فطرت کی تصویر کشی (جاہلی شعرا میں اسروء القیس اس میدان کا شہسوار تصور کیا جاتا ہے)۔ عربی قصائد کا معتد بہ حصہ اسی بیانیہ اور وصفیہ شاعری یا منظر نگاری پر مشتمل ہے (کتاب العمدة، ص ۲۸۷: عمر فروخ: تاریخ الادب العربی، ۱: ۸۰)؛ اس کے علاوہ فخر و حماسہ، مدح و مرثیہ، غزل و تشبیب، ادب و حکمت اور ہجو و طنز بھی اہم موضوعات رہے ہیں (حوالہ سابق: الوسیط فی الادب العربی و تاریخہ، ص ۴۶ تا ۵۱)۔

اولین شعراء عرب نے عربی قصیدے کے اجزائے ترکیبی اور مدارج ترتیبی کے سلسلے میں ایک خاص نمچ مقرر کر رکھی تھی۔ عرب شعرا عموماً اسی ڈگر پر چلتے تھے۔ قصیدے کا آغاز غزل و نسیم یا تشبیب سے ہوتا تھا جس میں شاعر اپنی محبت اور عشق کا قصہ بیان کرتا تھا، محبوبہ کے آثار و دیار جن میں چشمہ آب، خیمہ و اقامت گاہ کا تذکرہ ہوتا تھا کیونکہ صحرائی بدو چارے اور پانی کے لیے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتے رہتے تھے، اس لیے شاعر محبوبہ کے اجڑے دیار و آثار کا ذکر کرتا، ہجر و وصال کا درد اور لذتیں بیان کرتا، آتش فراق اور زمانے کا شکوہ کر کے اپنی اور دوسروں کی آتش شوق کو بھڑکاتا۔ ان تمہیدی امور کے بیان میں حکمت یہ ہوتی تھی کہ ہر انسان زندگی کے کسی نہ کسی مرحلے میں محبت کے مرحلے سے بھی گزرتا ہے، ہر شخص کے دل میں الفت و محبت اور جذبہ و کشش موجود ہوتی ہے، اس لیے قدرتی طور پر حدیث عشق و درد سن کر ہر کوئی متاثر ہوتا ہے اور شاعر کی بات سننے پر مائل ہو جاتا ہے

قافیے سے مراد وہ حرف متحرک ہے جو کسی بیت کے آخری حصے میں دو ساکن حرفوں سے قبل واقع ہوتا ہے (مثلاً اگر بیت کا آخری لفظ حریر ہو تو پہلی راء قافیہ کہلانے کی بشرطیکہ وہ مکسور ہو جیسے غدير، سریر)۔ ان مثالوں میں یاء کو حرف ردف (یا ردیف) کہیں گے اور آخری راء کو حرف روی کی بنیاد پر قصیدے کو قصیدہ رائیہ یا لامیہ وغیرہ کے نام دے جاتے ہیں (دیکھیے لسان العرب، بذیل مادۃ ردیف، روی، قفی؛ نیز دیکھیے عبدالمنعم خفاجی: الشعر العربی: اوزانہ و قوافیہ، ص ۸۶ تا ۹۰)۔ قصیدے میں اگر بعض عیوب قافیہ موجود ہوں تو وہ قصیدہ ناقص و معیوب متصور ہوتا ہے جن میں سے تین بہت اہم ہیں: (۱) إكفاء جو قوافی میں اختلاف اعراب سے پیدا ہوتا ہے (مثلاً ایک قصیدہ لامیہ کی بنیاد لام مرفوع کے قافیے پر رکھی گئی مگر کسی جگہ شاعر نے لام مجرور والا قافیہ استعمال کر لیا): (۲) اقواء یہ ہے کہ کسی شعر کے قافیے میں استعمال ہونے والے لفظ کے حروف کم ہوں (مثلاً معنوی تقاضا تو یہ تھا کہ شاعر لفظ مشرب استعمال کرتا مگر وزن ٹوٹنے کے ڈر سے اسی مادے سے مشتق لفظ مشروب استعمال کر دیا)؛ (۳) سناد سے مراد ردف کا اختلاف ہے، مثلاً شاعر نے قافیہ کی بنیاد تو یاء معروف کو بنایا (جیسے فیناء، سینا وغیرہ) مگر یاء لین کا استعمال کر دیا (جیسے عَیناء، رَمیناء) (ابن قتیبة: کتاب الشعر و الشعراء، ص ۳۹ تا ۴۸؛ ابن رشیق: کتاب العمدة، ص ۲۰۲؛ الشعر العربی، اوزانہ و قوافیہ، ص ۱۰۳ تا ۱۰۷؛ شوق ضیف: الفن و مذاہبہ فی الشعر العربی، ص ۱۴)۔

قدیم عرب شعرا کے ہاں قصائد کے موضوعات میں تنوع پایا جاتا ہے جن میں سے وصف

(کتاب الشعر والشعراء، ص ۲۰ بعد؛ C. J. Lyall : *Ancient Arabic Poetry*، ص xix؛ ابن رشیق : کتاب العمدة، ص ۱۳۷)۔ اس بیان کے بعد قصیدہ گو کے لیے دوسرا مرحلہ شروع کرنا آسان ہو جاتا تھا۔ اس کے ساتھی اور سامعین رک جاتے اور اس کی بات سننے کے لیے ہمہ تن گوش ہو جاتے تھے؛ چنانچہ وہ ان مشکلات و مصائب کا تذکرہ شروع کرتا جو اسے سیر و سفر (خیالی و فرضی سہی) میں پیش آئیں جو اس نے اپنے مدوح و مقصود تک پہنچنے کے لیے اختیار کیا تھا۔ وہ اپنی تھکاوٹ، درمالدگی، بے خوابی اور بے چینی، رات کی تاریکی و ہولناکی، دن کی دھوپ اور تمازت یا گرمی و سردی کی شدت بیان کرتا، یا اپنے سفر کی طوالت کے باعث اپنی سواری کو پیش آنے والی مشکلات و تکالیف کا تذکرہ کرتا جنہیں برداشت کرتے ہوئے وہ (سواری جو عموماً ناقہ ہوتی تھی) مدوح کی جانب شدت شوق میں رواں دواں رہتی تھی (الفن و مذاہب فی الشعر العربی، ص ۱۸؛ الشعر والشعراء، ص ۲۱)۔ جو قصیدہ مرثیہ گوئی کے لیے لکھا جاتا تھا وہ غزل و تشبیب وغیرہ کے ان تکلفات سے خالی ہوتا تھا (Ancient Arabic Poetry، مقدمہ، ص xix)۔ ان دو تمہیدی مراحل کے بعد شاعر اپنے قصیدے کا تیسرا مرحلہ شروع کرتا تھا جو اصلی و حقیقی مقصود ہوتا تھا اور باقی مضامین کو ضمنی حیثیت حاصل ہوتی تھی، یعنی وہ اپنے مدوح کی مدح و ستائش شروع کرتا، اس کے فضائل و اوصاف بیان کرتا۔ اپنی محبت و عقیدت اور اخلاص کا اظہار کرتا جس سے مدوح کے جذبہ سخاوت و عطا کو تحریک ہوتی اور وہ قدر دانی و عزت افزائی کے ساتھ ساتھ شاعر کو انعام و اکرام سے نوازتا (کتاب الشعر والشعراء، ص ۲۱؛ الفن و مذاہب فی الشعر العربی، ص ۱۳،

۱۸)۔ ابن قتیبہ (کتاب الشعر والشعراء، ص ۲۱ تا ۲۲) کے نزدیک شاعر کے لیے لازمی ہے کہ قصیدے کے ان مختلف اور مقررہ مراحل میں توازن و تناسب کو ملحوظ رکھے اور افراط و تفریط سے بچے، ایسا نہ ہو کہ ان مراحل و مضامین میں سے کسی ایک مرحلے یا مضمون کی بے معنی طوالت اور تفصیل لا حاصل سے سامعین ملول و رنجیدہ ہو جائیں یا کسی مضمون میں اتنی قلت و تقصیر سے کام لے کہ سامعین کے دلوں کی تشنگی ہی نہ بچھ پائے۔ ابن قتیبہ یہاں ایک شاعر کا واقعہ بطور مثال پیش کرتا ہے جو اپنے ایک قصیدے میں سو اشعار تمہیدی مراحل (تشبیب و سفر وغیرہ) کے لیے مختص کرتا ہے اور مقصود اصلی، یعنی مدح و ستائش کے لیے صرف دس اشعار چھوڑ دیتا ہے۔ اس کا مدوح رنجیدہ ہو کر کہتا ہے کہ عمدہ الفاظ و معانی تو تو نے اپنی غزل و تشبیب میں صرف کر دیے، میرے لیے کیا چھوڑا۔ وہ شاعر شرمندہ ہو کر ایک اور قصیدہ کہتا ہے جس میں تمہیدی مراحل کے لیے صرف ایک شعر ہوتا ہے اور باقی تمام قصیدہ مدح و ستائش پر مشتمل ہوتا ہے، تب وہ اسے اعتدال و توازن کا مشورہ دیتا ہے۔

شاعر کا مدوح کبھی تو ایک شخص (بادشاہ یا سردار) ہوتا ہے، کبھی کوئی قبیلہ یا قوم اور کبھی وہ اپنی فئادہ آرائیوں کی تعریف کرتا ہے، کبھی قصیدے کا مضمون کسی سفر، جنگ یا غارت گری کی تفصیل پر مشتمل ہوتا ہے اور کبھی اعتذار و تنبیہ پر (Ancient Arabic Poetry، مقدمہ، ص xix)۔ عرب شعرا عموماً اپنے قصیدے کا اختتام ادب و حکمت کی کسی پر مغز بات یا مشورے پر کیا کرتے تھے (حوالہ سابق؛ تھانوی) کشف اصطلاحات الفنون، ۲ : ۱۱۷۵) نے صاحب مجمع الفصحاء کے حوالے سے

کے ایک صاحب دیوان شاعر عروۃ بن الورد کے دیوان (ص ۷۲) میں ایک ایسا قصیدہ موجود ہے جس میں صرف اس بات کا ذکر ہے کہ اسے اس کی بیوی قلت مال اور مفلسی پر ملامت کیا کرتی ہے۔ خود اصحاب معلقات میں سے عمرو بن کثوم التغلبی کا قصیدہ دیار و آثار محبوبہ پر آہ و بکا کے بجائے ساغر و مینا کے ذکر سے شروع ہوتا ہے۔ معلقات کے بیشتر قصائد تو بہر حال اسی روایت کے پابند نظر آتے ہیں۔ وہ دیار و آثار محبوبہ کی ویرانی پر آہ و بکا اور ہجر و فراق کی آتش سوزاں سے آغاز کرتے اور اپنے سفر یا سواری کی تفصیل بیان کرتے ہوئے اپنے مقصد اصلی تک پہنچتے ہیں جو امرؤ القیس کے ہاں غزل و تشبیب اور حدیث حسن و عشق ہے، معلقۃ عنترہ اور عمرو بن کثوم میں فخر و حماسہ ہے اور معلقۃ زہیر میں مدح و ستائش اور آخر میں وعظ و نصیحت کی باتیں ہیں، نابغہ ذبیانی کا جو قصیدہ المعلقات العشر میں مذکور ہے اس کا موضوع اعتذار ہے (عمر فروخ : تاریخ الادب العربی، ص ۸۴ تا ۸۶)۔

عرب شعرا اور ناقدین شعر کے ہاں عربی قصائد کے ان کے مخصوص اوصاف کے باعث مخصوص اصطلاحی نام دیے جاتے تھے، نادر قصیدے کو البتیمہ کہتے تھے، مشہور و مقبول قصائد کو السموط کہا جاتا تھا، جن قصائد پر شعرا بہت محنت کرتے، چھان پھٹک اور کاٹ چھانٹ کے بعد پیش کرتے تھے انہیں الحولیات (ایک سال والے)، المقلدات (قابل تقلید یا ہار بنائے جانے کے قابل)، المنقعات (کاٹ چھانٹ کر تیار کیے ہوئے) اور المعکمات (پختہ کیے ہوئے)، اور ایسا کرنے سے شاعر کو ایک ماهر فن اور استاذ مانا جاتا تھا۔ مشہور شاعر الحطیثہ کہا کرتا تھا کہ بہترین شعر الحولی المعکمک (ایک سال تک کاٹ چھانٹ کر

لکھا ہے کہ جس قصیدے میں غزل و تشبیب کے ایات موجود ہوں اس میں تخلص (مخلص) یا گریز ضروری ہوتا ہے جس سے مراد ہے تشبیب سے مدح مدوح کی طرف مناسب انداز میں منتقل ہونا۔ جو قصیدہ تخلص سے خالی ہو اسے اصطلاح میں مقتضب کہتے ہیں اور جو غزل و تشبیب سے عاری ہو اسے مجرد قصیدے کا نام دیا جاتا ہے۔

قدیم عرب شعرا کے طویل قصائد (خصوصاً اصحاب معلقات کے طویل قصائد) کے مطالعے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ تمام قصائد اسی متعین طرز پر لکھتے تھے جس کے قواعد و ضوابط اور عادات و روایات بھی مقرر تھیں، ایک سا آہنگ اور نوا، ایک سا اسلوب اور انداز بیان اور ایک جیسے الفاظ و تراکیب۔ اگر ایک شاعر نے ایک لفظ یا ترکیب استعمال کی تو بعد میں یہی چیزیں ایک روایت بن کر رہ گئیں۔ یہی وجہ ہے کہ امرؤ القیس، زہیر بن ابی سلمیٰ اور عنترہ جیسے عظیم شعرا اس تقلیدی روایت سے اکٹھاٹ و بیزاری کا اظہار کرتے نظر آتے ہیں (الفن و مذاہب فی الشعر العربی، ص ۱۹، نیز ابن رشیق : کتاب العمدۃ، ص ۵۴)۔

یہ کہنا درست نہیں کہ قدیم عرب شعرا لکبر کے فقیر تھے اور وہ سب کے سب قصیدہ گوئی میں ایک ہی نہج و اسلوب اور ایک ہی ڈگر پر چلتے رہے۔ یہ صحیح ہے کہ سوق عکاظ کے ادبی حکم (یا ثالث اور قاضی) ان قصائد کو پسند کرتے تھے جو اسی مقررہ اسلوب اور روایت کے مطابق کہے جاتے تھے بلکہ اس نہج پر قصائد تیار کر کے پیش کرنا نہ صرف نقادوں کے ہاں مقبولیت و کامیابی کی ضمانت تھی بلکہ مدوحین بھی اسے پسند کرتے تھے، لیکن تمام شعرا کا ہر قصیدہ اس روایت کا پابند نہ ہوتا تھا۔ جاہلی دور

تیار کیا ہوا) ہوتا ہے (ابن قتیہ: کتاب الشعر و الشعراء، ص ۲۳ بعد: الجاحظ: کتاب البیان و التبيين، ۲: ۹؛ خفاجی: الفن و مذاہبہ فی الشعر العربی، ص ۲۰ تا ۲۳)۔

عربی قصیدے کے نقطہ آغاز کے بارے میں صحت کے ساتھ کچھ کہنا مشکل ہے، کیونکہ تاریخ ادب عربی کے علما نے اس بارے میں کوئی حتمی رائے قائم نہیں کی، البتہ دو باتوں پر تقریباً سب متفق ہیں: (۱) جس طرح عربی شاعری اولاً سجع و قافیہ پھر رجز سے شعر کے مرحلے تک پہنچی ہے اسی طرح عربی قصیدے کا ارتقا بھی مختصر مقاطعات سے ہوا: (۲) عربی ادب کی محفوظ تاریخ کے مطابق سب سے پہلا طویل قصیدہ کہنے والا مہلہل بن ربیعہ تغلبی تھا جس نے اپنے بھائی کلیب بن ربیعہ کے مرثیے کے لیے تیس اشعار پر مشتمل قصیدہ کہا تھا (ابن قتیہ: کتاب الشعر و الشعراء، ص ۲۵۶ بعد: ابو الفرج الاصفہانی: کتاب الاغانی، ۴: ۱۴۶؛ طبقات فحول الشعراء، ص ۳۳؛ خزائن الادب، ۱: ۳۰۲)، تاہم یہ ایک حقیقت ہے کہ عربی قصیدہ دفعۃً مہلہل کے ہاتھوں وجود میں نہیں آیا بلکہ متنوع قسم کی بحور و اوزان اور قوافی کے علاوہ شستہ اسلوب، متعدد موضوعات و مضامین اور خوبصورت تشبیہات و استعارات اس بات کی دلیل ہیں کہ عربی قصیدہ مہلہل بن ربیعہ تغلبی اور اس کے بعد آنے والے شعرا اسرو القیس، علقمہ اور عبید بن الابرص وغیرہ سے خاصا زمانہ پہلے صفائی اور پختگی کے مراحل سے گزر چکا ہوگا: چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اسرو القیس نے دیار و آثار محبوبہ پڑ رونے کی رسم کو اپنے سے بہت پہلے کے ایک شاعر ابن خدام سے منسوب کیا ہے (جس کے بارے میں عربی ادب کی تاریخ بالکل خاموش ہے)۔ اسی

طرح جاہلی شعرا میں سے عنترہ اور زہیر بن ابی سلمی بھی عربی قصیدے کے اسلوب کو ایک بہت پرانی اور بار بار دہرائی جانے والی ڈگر قرار دیتے ہیں (کتاب الشعر و الشعراء، ص ۵۳، ۸۶، ۲۰۴؛ الوسيط فی الادب العربی و تاریخہ، ص ۴۴ تا ۵۵؛ الفن و مذاہبہ فی الشعر العربی، ص ۱۸)۔

ظہور اسلام اور نزول قرآن مجید کے بعد عربی قصیدے کی ساخت یا ترتیب میں کوئی بہت بڑا تغیر واقع نہیں ہوا۔ اسی طرح لفظی اور معنوی اسالیب فصاحت و بلاغت میں بھی کوئی کمی بیشی نہیں آئی؛ تاہم چند ایک نئے موضوعات کا اضافہ ہوا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ صدر اسلام کے شعرا نے مدح میں مبالغہ آرائی اور ہجو میں فحش گوئی سے اجتناب کیا جبکہ جاہلی دور کے شعرا کے ہاں یہ عناصر موجود ہیں۔ اسی طرح غزل و تشبیب میں بھی عفت و پاکیزگی کو ملحوظ رکھا گیا۔ اس کے برعکس ظہور اسلام سے قبل کے شعرا خصوصاً اسرو القیس اور اس جیسے دیگر شعرا کے ہاں تشبیب میں جو عریانی و فحاشی پائی جاتی ہے وہ طبع سلیم پر گراں گزرتی ہے۔ منظر کشی یا وصفی و بیانہ شاعری میں معرکہ آرائی کا بیان بھی شامل ہو گیا۔ اسی طرح ترغیب جہاد اور اسلامی عقائد کی اشاعت جیسے نئے موضوعات کا اضافہ بھی ہوا (الفن و مذاہبہ فی الشعر العربی، ص ۳۲ بعد، مقدمہ دیوان لبید بن ربیعہ العامری، ۱: ۱۹۶۶)۔ صدر اسلام میں عربی قصیدے کے اوزان و بحور بھی وہی رہیں جو عصر جاہلی میں متداول تھیں، البتہ بحر رجز میں طویل قصائد کہنے کا سلسلہ شروع ہوا۔ عہد جاہلی میں یہ بحر شتربانیوں کی حدی خوالی اور میدان جنگ میں رزمیہ اشعار کے ذریعے جذبہ قتال کو ابھارنے تک محدود رہی، مگر اب اس نے

رجزہ قصیدے کا رنگ اختیار کر لیا جس میں عام قصیدے کے اجزا تشبیہ، گریز، اور مدح وغیرہ موضوعات استعمال ہوئے لگے (الفن و مذاہبہ فی الشعر العربی، ص ۳۵، ۳۹؛ تاریخ القصہ والنقد فی الادب العربی، ص ۱۰۵؛ الوسيط فی الادب العربی و تاریخہ، ص ۱۴۱ بعد)۔ اس سے پہلے اور بعد میں بھی رجز کو شعر کی ایک گھٹیا صنف تصور کیا جاتا رہا (ابو العلاء المعری: رسالة الغفران، ص ۹۰ بعد قاہرہ ۱۹۰۷ء)۔

اموی عہد میں عربی قصیدے کے مضامین اور اسالیب میں اگرچہ جاہلی اور ابتدائی اسلامی عہد کے شعرا کا رنگ باقی رہا مگر اس دور میں ہمیں بعض تغیرات بھی نظر آتے ہیں، مثلاً اس دور میں نقائض (واحد نقیضہ: ایک ایسا قصیدہ جس میں ایک شاعر اپنے مد مقابل شاعر کے قصیدے کا توڑ اور جواب پیش کرتا تھا) دیکھے لسان العرب، بذیل مادۃ نقض؛ ابو عبیدہ: کتاب النقائض کی صورت میں عربی قصیدے کو ایک نیا رنگ ملتا ہے، جریر اور فرزدق اور جریر اور اخطل کے درمیان نقائض کے لیے دیکھے (کتاب الاغانی، ۷: ۱۶۹؛ کتاب الشعر والشعراء، ص ۴۵۵)۔ مختلف قبائل، سیاسی گروہوں اور دینی فرقوں نے قصیدے کو نئے مواء کے ساتھ ساتھ ایک نئی قوت محرکہ بھی عطا کی (احمد حسن الزیات: تاریخ الادب العربی، ص ۷۵ بعد؛ تاریخ القصہ والنقد فی الادب العربی، ص ۱۲۶ بعد؛ عمر فروخ: تاریخ الادب العربی، ص ۳۶۱ تا ۳۶۷)۔ اس سے قبل عربی قصیدے کے لیے غزل و تشبیہ مطلع و نقطۂ آغاز کا کام دیتی رہی جو بیک وقت شاعری کے جذبہ شاعری کے لیے مہمیز کا کام بھی دیتی رہی اور سامعین اور مخاطبین کو اس کی طرف متوجہ کرنے کا سبب بھی بنتی رہی، لیکن اموی

عہد میں عربی قصیدے کے اندر غزل نے تشبیہ کی وسعت سے ممتاز و منفرد صنف کی شکل اختیار کر لی۔ اس صنف قصیدہ نے دو قسم کے غزل گو شعرا پیدا کیے۔ ایک طرف تو عمر بن ابی ربیعہ جیسے آزاد منش شعرا تھے جنہوں نے اپنے حسی جذبات کی تسکین کے لیے اسے اظہار خیال کا ذریعہ بنایا اور دوسری جانب جمیل و بشینہ اور کثیر و عَزَّہ جیسے عذری [رک باں] شعرا تھے جنہوں نے پاکیزگی و عفت کے رنگ میں غزل کہی (ابن رشیق: کتاب العمدة، ص ۱۳۷؛ الشعر والشعراء، ص ۲۰؛ عمر فروخ: تاریخ الادب العربی، ص ۳۶۷؛ Ancient Arabic Poetry: Charles Lyall، مقدمہ، ص xix)۔

عباسی عہد میں عربی قصیدے میں بہت سے تغیرات رونما ہوئے۔ یہ تغیر لفظی اسلوب، معنی و موضوع اور اوزان و بحر کو بھی شامل ہے۔ اب قصیدہ گو شعرا نے قدیم عرب شعرا کے مغلق اور نامائوس الفاظ کا استعمال تو ترک کر دیا مگر اس کی جگہ متعدد غیر عربی الفاظ و اصطلاحات کو رواج دیا۔ اس کے علاوہ ان کے لفظی اسلوب میں نزاکت و دقت آفرینی بھی نمایاں طور پر نظر آنے لگی۔ معنوی اعتبار سے ایک تبدیلی یہ آئی کہ قصیدے میں افکار و مطالب کو تسلسل کے ساتھ بیان کیا جانے لگا، حسن تشبیہ و استعارہ کے ساتھ ساتھ حسن تخیل اور جمال تصور بھی عام ہوا، قصیدے کے مضامین میں حکمرانوں اور خلفاء کی خوشامد و مدح سرائی میں مبالغہ، سیاسی و مذہبی تعصبات و تفاخر کا اظہار، شراب و شاہد کا بیان، لذت پرستی اور ترک دنیا کے تصورات عام ہو گئے۔ بحر میں مخمس و مزدوج، موالیا اور موشحات و ازجال کے لیے اوزان وجود میں آئے۔ اس کے علاوہ قدیم عرب شعرا کے مروج بحر سے ہٹ کر ہلکی پھلکی

بحور (جیسے بحر مجتث اور مقتضب وغیرہ) کو ذریعہ نظم بنایا گیا۔ مسلم بن الولید، ابو نواس اور ابو العتاهیہ نے بعض ایسے اوزان میں قصیدہ گوئی کی جو پہلے متداول و مانوس نہ تھے (کتاب الشعر و الشعراء، ص ۶۴۳ تا ۶۷۷؛ کتاب الاغانی، ص ۲ : ۳ : بعد؛ الفن و مذاہبہ فی الشعر العربی، ص ۹۱ : بعد؛ الوسیط فی الادب العربی و تاریخہ، ص ۱۴۵ : بعد)۔ عباسی دور کا شاعر بشار بن برد اس عہد کے شعرا کے لیے مجدد کی حیثیت رکھتا ہے جنہیں ابن قتیبہ مطبوع (ضد متکلف یا مصنوع) شعرا میں سے شمار کرتا ہے اور اشعر المحدثین (نئے شعرا میں سب سے بڑا شاعر) قرار دیتا ہے۔ وہ اپنے قصائد میں کوہ و دمن اور آثار و دیار کا تذکرہ بھی کرتا ہے، لیکن بدویانہ انداز کے بجائے شہری زندگی کے مطابق، تاہم اس کے قصائد میں زہیر و نابغہ اور فرزدق و جریر کے قصائد جیسی فصاحت و بلاغت اور اسلوب کی پختگی موجود ہے (کتاب الشعر و الشعراء، ص ۶۴۳ : بعد؛ کتاب الاغانی، ص ۳ : ۲۰ : بعد؛ الفن و مذاہبہ فی الشعر العربی، ص ۱۵۲ تا ۱۵۷)۔ اسی دور کے دوسرے شاعر ابو نواس نے (جسے بشار کے بعد اس دور کا سب سے بڑا شاعر مانا جاتا ہے) اشعر المحدثین بعد بشار بن برد) اپنے قصائد کو ٹیلوں اور کوہ و دمن کے ذکر سے شروع کرنے کے بجائے ذکر شراب سے شروع کرنے کی طرح نو ڈالی، شراب و لذت پرستی اس کے بیشتر قصائد کا سر عنوان اور موضوع خاص رہا۔ اس کے علاوہ شکار کی منظر کشی میں اس کے رجزیہ قصائد بھی بہت مشہور ہیں (کتاب الاغانی، ص ۲۰ : ۲۰ : کتاب الشعر و الشعراء، ص ۷۷۰ : بعد؛ الفن و مذاہبہ فی الشعر العربی، ص ۱۵۹ : الوسیط فی الادب العربی و تاریخہ، ص ۲۵۸)۔ ابو العتاهیہ نے عربی قصیدے میں زہد و تصوف، ذم و ترک دنیا اور وعظ و عبرت

کے اظہار خیال کو رواج دیا جسے بعد میں اسی عہد کے شاعر ابو العلاء المعری نے اپنے قصائد اللزومیات (یا لزوم ما لا یلزم) میں عروج پر پہنچا دیا (کتاب الاغانی، ص ۴ : ۳۷ : بعد؛ الشعر و الشعراء، ص ۷۶۵ : بعد؛ الفن و مذاہبہ فی الشعر العربی، ص ۱۶۴ : بعد و ۳۸۲ : بعد؛ تجدید ذکری ابی العلاء، ص ۱۷۲ : بعد)۔ طویل قصائد لکھنے میں ابن الرومی اور مہیار الدیلمی نے ایک نئی مثال قائم کی۔ مؤخر الذکر نے تو مراسلت و مکاتبت کے انداز میں لمبے لمبے قصائد لکھے ہیں جن کی طوالت اہل فن و تنقید نے پسند نہیں کی (الفن و مذاہبہ فی الشعر العربی، ص ۲۰۷ و ۳۵۵ : بعد)۔ اندلسی شعرا نے عربی قصیدے کی جو خدمات انجام دی ہیں ان کے ذکر کے بغیر ہماری بحث ادھوری رہ جائے گی۔ اس میں شک نہیں کہ اندلس کے شعرا نے بیشتر مضامین میں مشرقی بلاد عرب کے شعرا کی تقلید کی ہے اور انہیں موضوعات اور مضامین کو اپنایا ہے، لیکن اندلسی قصیدے کی انفرادیت اور امتیاز کی بعض صورتوں سے انکار ممکن نہیں۔ حسین و پرہیز سرزمین اندلس نے عرب شعرا کو خوبصورت منظر کشی کا سامان مہیا کیا، اس لیے وصفی یا بیانیہ شاعری میں اندلس کے قصیدہ گو شعرا نے بڑا کمال دکھایا ہے۔ انہوں نے اپنے بے مثال قصائد میں برف پوش پہاڑیوں، خوبصورت وادیوں، جنگلوں اور باغات سے لے کر حسین و جمیل آبادیوں اور بحری بیڑوں تک کی نہایت عمدہ منظر کشی کی ہے۔ مرثیہ نگاری میں اندلسی شعرا نے مسلمانوں کے اخراج کے بعد اجڑے شہروں اور علاقوں کے دل ہلا دینے والے مرثیے لکھ کر ایک نئے باب کا اضافہ کیا (اندلسی شاعر صالح الرندی کا وہ ٹولہ قصیدہ تو زبان زد خلائق ہے جس میں اس نے سرزمین اندلس میں

صورتیں اندلس کے علاوہ المغرب (تونس، مراکش، الجزائر) میں بھی بہت مدت تک مقبول رہیں (النبوغ المغربي، ۳: ۳۹۷)۔

جدید عربی شاعری کی نشاۃ ثانیہ (النہضة الحديث) سے قبل کے ادوار میں عربی قصیدے پر جمود طاری رہا، موضوع اور ساخت کے اعتبار سے کوئی تبدیلی نہیں آئی البتہ لفظی صنائع و بدائع کے تکلفات پر زور دیا جاتا رہا (الوسیط فی الادب العربی و تاریخہ، ص ۶ تا ۳۱)۔ شعراء النہضة (البارودی، حافظ اور شوق) نے عربی قصیدے کو تازہ رعنائی اور رونق بخشی۔ شوق نے مدح سرائی اور حافظ نے مرثیہ نگاری میں قدیم شعرا کی شاندار روایات کو حیات نو بخشی۔ ان شعرا کے قصائد میں قدیم عرب شعرا کے قصائد کی طرح غزل و تشبیب یا آثار و دیار پر آہ و بکا کا ذکر نہیں ملتا۔ احمد شوق نے بعض داستانوں کو بھی عربی قصیدے کے قالب میں پیش کیا ہے (الفن و مذاہب فی الشعر العربی، ص ۵۱۴ بعد: الادب العربی المعاصر فی مصر، ص ۲۳۲؛ فی الادب الحديث، ۲: ۲۳۲ بعد)۔ نئی نسل کے شعراء (شعراء الجيل الجديد: عباس محمود العقاد، عبدالقادر المازنی اور عبدالرحمن شکاری وغیرہ) نے عربی قصیدے کو ایک نیا انداز عطا کیا۔ انہوں نے ایک طرف تو قدیم عرب شعرا کے فصیح و بلیغ اسلوب بیان کو پیش نظر رکھا اور دوسری جانب انگریزی زبان کے شعرا کی نظموں کو سامنے رکھا۔ قدیم روایتی مضامین سے ہٹ کر جدید انداز میں ترقیبی تسلسل کے ساتھ قصائد لکھے (حوالہ مذکور)۔ عربی قصیدے کی قدیم ساخت اور ترتیب مضامین سے سب سے زیادہ بیزاری کا اظہار کرنے والے شام و لبنان کے مسیحی شعرا ہیں جو ناقہ کی زبانی غزل سرائی، کوہ و دمن

مسلمانوں کی، مظلومی اور یکسی کا درد انگیز خاکہ کھینچا ہے)۔ اس کے علاوہ مختلف علوم و فنون کو شعری قصائد کی شکل میں نظم کرنے کی رسم بھی اندلسی شعرا ہی نے ڈالی ہے۔ ابن عبد اللہ کا قصیدہ علم العروض، علم النحو پر الفیہ ابن مالک اور قراءات سبعہ اور مصحف مبارک کے رسم الخط کے بارے میں الشاطبی کے قصائد خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں (المقری: نفع الطیب، ص ۶۴۲؛ ابن خلدون: مقدمہ، ص ۴۲۵؛ الفن و مذاہب فی الشعر العربی، ص ۳۴۱ بعد: الوسيط فی الادب العربی و تاریخہ، ص ۳۸۵ بعد: جودة الرکابی: الادب الاندلسی، ص ۳۲۷)۔ اندلسی شعرا نے عربی شاعری کی دو نئی شکلیں ایجاد کیں جو پہلے موجود نہ تھیں [انہیں بھی قصیدت میں شمار کیا جاسکتا ہے اگرچہ ان کی ہیئت اور عروضی تکنیک معیاری روایتی قصیدے سے مختلف تھی]۔ ان میں سے ایک موشحات (واحد موشح) ہے جو بقول ابن خلدون (مقدمہ، ص ۴۷۵) أسماط (واحد سمط) اور اغصان (واحد غصن) کی شکل میں نظم کیے جاتے تھے۔ غزل و تشبیب اور مدح و مرثیہ موشحات کے خصوصی مضامین تھے (حوالہ مذکور؛ نیز الفن و مذاہب فی الشعر العربی، ص ۴۵۰ تا ۴۵۵)۔ موشحات کی شہرت و مقبولیت کے بعد اندلسی شعرا نے عربی شاعری کی ایک نئی قسم ایجاد کی جو ازجال (واحد زجل) کہلائی۔ زجل کے الفاظ و تراکیب عوام الناس کی زبان کے قریب تر ہوتی تھیں؛ صفی الدین الحلّی کے بیان کے مطابق یہ قصائد زجلہ عوام کی زبان کے قریب تر ہونے کے باوجود بھی عرب کے عروض و قوافی کے مطابق ہوتے تھے (عبدالعزیز الاخوانی: الزجل فی الاندلس، ص ۳ تا ۸)۔ عربی قصیدے کی یہ دو

مقدمہ دیوان، کویت ۱۹۶۲ء: (۲۴) ابو العلاء المعری:
رسالة الغفران، قاہرہ ۱۹۰۳ء: (۲۵) وہی مصنف:
اللزومیات، مطبوعہ بیروت: (۲۶) ابو عبیدہ:
كتاب النقائص، مطبوعہ بیروت: (۲۷) السقری:
نفع الطیب، مطبوعہ قاہرہ: (۲۸) ابن خلدون:
مقدمة، بہ تحقیق صلاح الدین منجد، مطبوعہ بیروت:
(۲۹) ڈاکٹر جودة الرکابی: الادب الاندلسی، بیروت
۱۹۶۶ء: (۳۰) عبدالعزیز الاہواوی: الزجل فی الاندلس،
مطبوعہ قاہرہ: (۳۱) عبداللہ کنون: التبوغ المغربی
فی الادب العربی، مطبوعہ قاہرہ: (۳۲) ابن المعتز:
طبقات الشعراء، مطبوعہ قاہرہ: (۳۳) C.J. Lyall:
Ancient Arabic Poetry، لندن، ۱۹۳۰ء: (۳۴)
The Development of Gazal in: A. KH. Kinany
Arabic Literature، لندن، ۱۹۵۰ء: (۳۵) عبدالرحمن
دہلوی: مرآة الشعر، لاہور ۱۹۵۰ء: (۳۶) جرجی زیدان:
تاریخ آداب اللغة العربی، قاہرہ ۱۹۰۲ء: (۳۷) آر۔ اے
نسکسن: A literary History of the Arabs، لندن
۱۹۰۷ء: (۳۸) ای۔ جی۔ براؤن: A literary History
of Persia، جلد اول، لندن ۱۹۰۲ء۔

(ظہور احمد اظہر)

قصیدہ (فارسی میں): جیسا کہ بیان ہوا

ہے، قصیدہ عربوں کی خصوصی صنف ہے۔ فارسی،
ترکی اور اردو میں قصیدہ گوئی کا آغاز عربوں کی
پیروی میں ہوا جس میں امور ذیل کی پابندی لازمی
سمجھی گئی: (۱) تشبیب: قصیدے کے اولین
چند اشعار میں حسن و شباب کا ذکر آتا ہے، جسے
تشبیب، نسیب یا تمہید کہا جاتا ہے۔ رفتہ رفتہ
عشقیہ اشعار کی زبان میں لطافت آگئی تو
تشبیب نے ”غزل“ کا نام بھی پایا [اسی بنیاد پر
عمر بن ربیعہ جیسے شعرا عربی کے غزل گو کہلاتے
ہیں]؛ (۲) حسن تخلص (مخلص) یا گریز: تشبیب
کے بعد شاعر اصل موضوع کی طرف گریز کر کے

کی زبانی آہ و بکا، لیزے اور تلوار کی جنگ، مدح
میں سورج زمین پر اتار لانے اور چاند کو گھنا
دینے کی روایت سے بغاوت پر فخر کرتے ہیں، وہ
فخر و حماسہ، مدح و مرثیہ اور دیگر قدیم اصناف
قصیدہ کو بھی مسترد کرتے ہیں (فی الآداب
الحديث، ۲: ۲۳۲) [اور مغربی اسالیب شعر کو
اپنانے پر زور دیتے ہیں]۔

مآخذ: (۱) ابن منظور: لسان العرب، بذیل
مادہ: (۲) الزبیدی: تاج العروس، بذیل مادہ: (۳)
الجوہری: الصحاح، بذیل مادہ: (۴) تھانوی:
کشاف اصطلاحات الفنون، کلکتہ ۱۸۶۲ء: (۵) ابن قتیبہ:
كتاب الشعر والشعراء، بیروت ۱۹۶۴ء و قاہرہ ۱۳۶۹ھ:
(۶) سید ابو الحسن: حل المسفقات للسبح المعلقات،
دہلی ۱۸۸۸ء: (۷) السباعی بیومی: تاریخ القصص و
النقد فی الادب العربی، قاہرہ ۱۹۵۶ء: (۸) عمر الدسوقي:
فی الادب الحديث، مطبوعہ قاہرہ: (۹) احمد حسن
الزیات: تاریخ الآداب العربی، قاہرہ ۱۹۶۲ء: (۱۰)
عبدالمعتمد خفاجی: الشعر العربی اوزانہ و قوافیہ، قاہرہ
۱۹۴۸ء: (۱۱) ابن رشيق: كتاب العمدة، مطبوعہ قاہرہ:
(۱۲) شوق ضیاف: الفن ومذاهبه فی الشعر العربی،
قاہرہ ۱۹۶۰ء: (۱۳) وہی مصنف: الادب العربی
المعاصر فی مصر، مطبوعہ قاہرہ: (۱۴) وہی مصنف:
الرتقاء فی الشعر العربی، قاہرہ ۱۹۵۵ء: (۱۵) عمر فروخ:
تاریخ الادب العربی، بیروت ۱۹۶۵ء: (۱۶) وہی مصنف:
حکیم المعرة، بیروت ۱۹۴۸ء: (۱۷) احمد الاسکندری:
الوسیط فی الادب العربی و تاریخہ، مطبوعہ قاہرہ:
(۱۸) اسرؤ القیس: دیوان، مطبوعہ قاہرہ: (۱۹)
الجاحظ: كتاب البیان والتبيين، قاہرہ ۱۹۶۰ء: (۲۰)
ابو الفرج الاصبہانی: كتاب الاغانی، بولاق و قاہرہ:
(۲۱) عبدالقادر البغدادی: خزائن الادب، مطبوعہ
قاہرہ: (۲۲) محمد بن سلام الجمعی: طبقات فحول
الشعراء، بیروت ۱۹۶۰ء: (۲۳) لبید بن ربیعہ العاسری:

۱۳۳۱/۵۹۴۲ء) کا مورد التفات تھا۔ اس نے فارسی قصیدہ و تشبیب میں بعض منفرد خصائص پیدا کیے۔ اس اسلوب میں قدما نے جو قصائد لکھے، ان کے امتیازات حسب ذیل ہیں: (۱) قصیدوں میں طوالت، تشبیب یا غزلیہ اشعار کی کمی؛ (۲) فصاحت؛ (۳) صنائع و بدائع کی عدم موجودگی؛ (۴) مناظر و مظاہر فطرت کا بیان؛ (۵) قدرتی اور قریب الفہم تشبیہات؛ (۶) عدم مبالغہ؛ (۷) سادہ و صاف خیالات سہل و سادہ الفاظ میں۔ دور قدما کے آخر میں ایسے شعرا بھی ہوئے ہیں جنہوں نے سادگی کے بجائے تکلف و تصنع اختیار کیا۔ تذکرہ نویسوں نے رودکی کو ایران کا پہلا بڑا شاعر بتایا ہے کیونکہ اس نے سب سے پہلے فارسی شاعری کو ایک اسلوب خاص عطا کیا (رضازادہ شفیق: تاریخ ادبیات ایران، ۱: ۵۵؛ نیز دیکھیے براؤن: *A Literary History of Persia*، ۱: ۵۵)، اس کے ہم عصر شعرا شہید بلخی اور معروف بلخی نے اس کے کلام کی بہت تعریف کی ہے۔ بعد کے بڑے شعرا بھی رودکی کے کمال فن کے معترف تھے۔ اس کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قوی دل اور توانا فکر شخص تھا۔ وہ اس بات کی تلقین کرتا ہے کہ انسان کو چٹان کے مانند مستقل مزاج ہونا چاہیے تاکہ حوادث کی موجوں کا بلا خوف و خطر مقابلہ کر سکے۔

اندر بلائے سخت ہدید آرند

فضلی بزرگِ مردی و سالاری

پچھلی عمر میں رودکی بصارت سے محروم ہو گیا تھا (سعید نفیسی: احوال و اشعار رودکی، مطبوعہ تہران، ۲: ۷۰۷)۔ اس صورت میں اس کی برد باری، مستقل مزاجی اور بھی قابل ستائش ہے اور اس بات کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ خارجی تاریکی میں اندرونی روشنی اس کے کام آئی۔ قصائد

مدوح کی تعریف کا آغاز کرتا ہے۔ شاعر کا یہ گریز قدرتی ہو اور ایسا معلوم ہو کہ بات سے بات پیدا ہو گئی ہے تو قصیدہ کامیاب سمجھا جاتا ہے؛ (۳) مدح: گریز کے شعر سے شاعر مدوح کے اوصاف بیان کرتا ہے یا اس کے مزاج کے موافق اس کی تعریف کرتا ہے جو قصیدے کا اصل مقصد ہے؛ (۴) حسن طلب: مدح کے بعد موزوں انداز میں شاعر کی ذاتی طلب و آرزو کا بیان آتا ہے۔ طلب (و تقاضا) کا بیان، لطیف، پُر وقار اور موزوں ہو تو یہ بھی قصیدے کی خوبی سمجھی جاتی ہے؛ (۵) دعا: قصیدے کے آخر میں دعائیں اشعار آتے ہیں۔ فارسی قصیدے نے اس قسم کی شرائط کی پابندی کرتے ہوئے ایک منظم فن کی شکل اختیار کر لی۔ موضوع کے اعتبار سے قصیدہ کئی طرح کا ہوتا ہے، مثلاً (۱) مدحیہ: جس میں مدوح کی تعریف کی جائے؛ (۲) حکمیہ: جس کا موضوع فلسفیانہ ہو؛ (۳) عارفانہ اور اخلاقی: جس میں معرفت اور اخلاقیات کا بیان ہو؛ (۴) بہاریہ: جس میں موسم گل اور بہار و بوستان کا ذکر ہو اور متعلقہ قدرتی مناظر کا بیان آئے؛ (۵) حالیہ (احوالیہ) جس میں حالات زمانہ کی کیفیت بیان کی گئی ہو؛ (۶) شتائیہ: جس میں موسم سرما کا حال بیان کیا گیا ہو؛ (۷) خزانہ: جس میں موسم خزاں کی کیفیت ظاہر کی گئی ہو؛ (۸) قصیدہ مناظرانہ، یا قصیدہ بصورت سوال و جواب، مثلاً دن رات کا مناظرہ وغیرہ۔

فارسی قصیدہ کوئی کو تین ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ہر دور کا اسلوب (یا سبک) [رک باں] ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔

دورِ متقدمین (دورہ سامانی ۷۶۱/۵۹۷ء تا ۸۱۹/۹۹۹ء) میں رودکی کا نام سرفہرست ہے جو اپنے ولی نعمت نصر دوم بن احمد (۸۰۱/۹۱۳ء تا

میں وہ زندہ دلی اور دلیوی نعمتوں سے مستمع ہونے کی دعوت دیتا ہے، دوسری طرف یہ بھی کہتا ہے کہ دلیوی نعمتوں میں گم نہیں ہو جانا چاہیے۔ رہا، دو روئی اور بدباطنی کو وہ بہت مذموم سمجھتا ہے :

از ہزاراں ہزار نعمت و ناز

نہ باخر بجز کفن بردند

فن شاعری کے کمال کے ساتھ ساتھ وہ فن موسیقی کا بھی ماہر تھا۔ امیر نصر بن احمد کے حضور اپنے قصائد گا کر اور چنگ بجا کر پیش کرتا تھا۔ تذکروں میں اس کے ایک قصیدے کی بے پناہ تاثیر کا ایک قصہ بیان ہوا ہے۔ لکھا ہے کہ مذکورہ بالا امیر، بخارا سے باہر سیر و سیاحت میں اتنا منہمک ہوا کہ اپنے وطن کو بھول ہی گیا۔ درباری اور مصاحب واپس جانے کے لیے بے تاب تھے، لیکن حوصلہ نہ تھا کہ اس سے واپسی کے لیے استدعا کریں۔ بالآخر انہوں نے رودکی کو وسیلہ بنایا۔ رودکی نے رات کو ایک قصیدہ کہا اور صبح کو امیر کے پاس آیا۔ چنگ ہاتھ میں لیا اور قصیدہ ”پردہ عشاق“ (ایک راگنی) میں گا کر سنایا۔ مطلع یہ ہے :

بوی جوی مولیان آید ہی

یاد یار مہربان آید ہی

امیر کو یاد یار مہربان آگئی تو ایسا بے چین ہوا کہ (روایت کے مطابق جس میں مبالغہ بھی ہو سکتا ہے) موزے پہنے بغیر بخارا کی راہ لی (نظامی عروضی سمرقندی : چہار مقالہ، طبع محمد قزوینی، لائیڈن ۱۳۲۷ھ، ص ۵۲)، یہ رودکی کے قصائد پر ایک اچھا تبصرہ ہے۔

اس دور میں دقیقہ طوسی نے نوح دوم بن منصور سامانی (۳۶۶ھ/۹۷۶ء تا ۳۸۷ھ/۹۹۷ء) کی مدح میں قدسا کے اسالیب میں چند قصائد لکھے۔

دور غزنویہ (۳۵۱ھ/۹۶۲ء تا ۵۸۲ھ/۱۱۸۶ء) میں علم و ادب کی خاص ترویج ہوئی۔ سلطان محمود شعرا و ادبا کی بہت حوصلہ افزائی کیا کرتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ دربار غزنی میں چار سو شاعر تھے، ان میں سے بعض قصیدہ نگاروں کا ذکر درج ذیل ہے :

عنصری: ابو القاسم حسن بن احمد (حدود ۳۵۰ھ/۹۶۱ء تا ۴۳۱ھ/۱۰۳۹ء) محمود غزنوی کے دربار کا نامور شاعر تھا۔ جسے ملک الشعرا کے خطاب سے نوازا گیا۔ پھر یہ حکم بھی ہوا کہ جو شاعر قصیدہ لکھے، وہ پڑھنے سے پہلے عنصری کو دکھائے۔ اس طرح محمود نے عنصری کو شہرت کے آسمان پر پہنچا دیا۔ عنصری پر انعام و اکرام کی جو بارش ہوتی تھی، اس کا اکثر تذکروں میں ذکر آیا ہے۔ ہندوستان کی ایک فتح کے موقع پر عنصری نے ایک قصیدہ کہا جس کے صلے میں اسے سو تھیلیاں اشرفیوں کی اور دس غلام عطا ہوئے۔

عنصری قصیدے کے قدیم اسلوب کا پیرو تھا۔ وہ قصائد کا آغاز بالعموم قدرتی مناظر و مظاہر سے کرتا ہے، پھر معنی خیز گریز سے اصل مدح کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اس نے نئی اور معنی خیز تراکیب بڑی خوبصورتی سے استعمال کی ہیں، انداز بیان سادہ اور رواں ہے، اس کے بعض قصائد اخلاقی مضامین پر مشتمل ہیں۔ اس نے مدوح کی مدح کے ضمن میں دانش و داد و شجاعت کی تشویق بھی کی ہے۔

عنصری سلطان محمود کی مہمات میں اس کا ہمرکاب رہا، چنانچہ بعض مہمات کے متعلق اس کے اشعار میدان کارزار کی حقیقی تصویر معلوم ہوتے ہیں۔ محمود کی مدح میں خوارزم کی فتح کے موقع پر ۱۷۲ اشعار کا ایک قصیدہ لکھا جس میں جنگ سے متعلق جزئیات بیان کی ہیں۔ عنصری

اور مادی لذات کے ذکر سے بھر پور ہیں۔ موسیقی میں مہارت کی وجہ سے اس کی موسیقی کا اثر اس کے اشعار میں بھی جھلکتا نظر آتا ہے وہ روح نشاط، اور وہ لطف آہنگ جو چنگ و رباب کے تاروں میں ہے، وہی اس کے اشعار میں ہے (مقبول بیگ بدخشانی: ادب نامہ ایران، بار دوم، ص ۱۳۷، ۱۳۸)۔

فرخی کو موقع کے مطابق سوزوں اور متناسب الفاظ استعمال کرنے میں خاص ملکہ حاصل تھا۔ اس نے قدما کے اسلوب میں قصیدے کہے۔ عنصری کی طرح سلطان محمود کی اکثر مہموں میں ہمرکاب رہا۔ جو منظر اور واقعات میدان جنگ میں دیکھے، انہیں بڑی تفصیل کے ساتھ پیش کرتے ہوئے واقعہ نگاری اور وصف نگاری کا حق ادا کیا ہے۔ اسی طرح سلطان کے جشنوں کے رسوم، محفلوں کے آداب اور شکار کے مناظر کی پوری پوری عکاسی کی ہے۔ اس کے اکثر قصائد کو تاریخی حیثیت حاصل ہے، ان سے اس وقت کے رسوم و رواج کا بھی پتا چلتا ہے۔

فرخی نے اپنے قصائد میں لطیف اور عمدہ تشبیہوں سے کام لیا ہے، خزاں کی تعریف میں جو قصیدہ، ”یعنی خزانہ“ کہا ہے، لفظی پیکر تراشی Imagery کا عمدہ نمونہ ہے۔

اسی دور میں زبنتی علوی محمودی، منشوری سمرقندی اور مسعودی غزنوی نے بھی قدما کے انداز میں قصیدہ سرائی کی۔

قدما میں بعض شعرا نے عرب قصیدہ نگاروں کی بھی تقلید کی، ان میں منوچہری (م حدود ۵۳۳۰/۱۰۴۰ء) سرفہرست ہے۔ اس اسلوب (سیک عرب) کے قصیدے پڑھ کر قافلے کا سفر، بیابانوں کی وسعت، بانگ رحیل اور مقام و منظر کا سماں آنکھوں میں پھر جاتا ہے۔ ناقہ و ساربان،

کو اگرچہ مدحیہ قصائد ہی کی وجہ سے شہرت حاصل ہوئی، لیکن اس نے قصائد میں بعض ایسے اخلاق مسائل بھی بیان کیے ہیں جن میں سے قارئین کو علو ہمت، بلند نظری اور کشادہ دلی کا سبق ملتا ہے۔ فرخی سیستانی، ابو الحسن علی بن جو لوغ (م ۵۴۹/۱۱۵۷ء) کا شمار بھی سلطان محمود غزنوی کے مشہور شعرا میں ہوتا ہے، دربار میں رسائی پانے سے پہلے وہ سیستان کا ایک دھقان تھا۔ نظامی عروضی سمرقندی لکھتا ہے کہ اس نے طبیعت سوزوں پائی تھی، شعر خوب کہتا تھا، چنگ بجانے میں مہارت حاصل تھی۔ اس نے ابو المظفر امیر چغانیاں کی فیاضیوں کی شہرت سنی تو اس کی مدح میں ”کاروان حلہ“ کے عنوان سے قصیدہ لکھا اور دربار چغانیاں کا رخ کیا (چہار مقالہ، طبع محمد قزوینی، لائڈن ۱۳۲۱ھ، ص ۵۷) نظامی عروضی یہ بھی لکھتا ہے کہ جب فرخی دربار میں پہنچا تو امیر داغکھ میں تھا۔ اس نے اپنا قصیدہ ابوالمظفر کے پیشکار عمید اسعد کو سنایا جو خود ایک سخن شناس شخص تھا۔ ایک دھقان کی زبان سے اس قدر فصیح اور رواں قصیدہ سن کر اسے بڑا تعجب ہوا اور اس کی آزمائش کرنی چاہی۔ داغکھ کا منظر نثر میں سنایا۔ اور اسے نظم کرنے کو کہا۔ فرخی نے رات بھر میں داغکھ کا قصیدہ کہا اور صبح عمید اسعد کو جا سنایا۔ عمید یہ قصیدہ سن کر اور بھی متعجب ہوا اور اسے اپنے ساتھ داغکھ میں لے گیا۔ فرخی نے دونوں قصیدے امیر کی خدمت میں سنائے۔ امیر سخن فہم تھا، قصیدوں کی داد دی اور انعام و اکرام سے نوازا (کتاب مذکور، ص ۵۸)۔ اس کے بعد فرخی نے دربار غزنی میں رسائی پائی۔ سلطان محمود نے اس کی بھی بڑی قدر و منزلت کی۔ دربار میں بلند مقام حاصل ہوا۔ اس کے قصائد عیش و نشاط

ذکر نہیں آیا .

دور سلاجقہ (۵۴۲۹/۱۰۳۷ء تا ۵۵۲/۱۱۵۷ء) : یہ قصیدہ نگاری کا زریں دور کہلاتا ہے ۔ اس دور میں متعدد بلند مرتبہ قصیدہ نگار ہوئے ہیں ۔

سب سے پہلے ہم حکیم ناصر خسرو (۵۳۹۴/۱۰۴۸ء تا ۵۴۸۱/۱۰۸۸ء) کا ذکر کرتے ہیں جس نے زیادہ تر حکیمانہ قصائد کہے ، ان میں حکمت و اخلاقیات کا بیان آیا ہے ۔ وہ اسمعیلی عقائد کا پیرو تھا ؛ چنانچہ اس نے باطنی عقائد کی تعلیم پر خاص زور دیا ۔ اس طرح اس کا قصیدہ اس کے معتقدات کی تبلیغ کا ذریعہ بھی بنا ۔

مسعود سعد سلمان (حدود ۵۳۳۸/۱۰۴۶ء تا ۵۵۱۵/۱۱۲۱ء) قصیدہ نگاری میں صف اول کا شاعر ہے ، آباو اجداد کا وطن ہمدان تھا ۔ اس کا والد سعد اور دادا سلمان ، سلطان محمود غزنوی کے زمانے میں ترک وطن کر کے لاہور آئے اور یہیں مستقل سکونت اختیار کی ۔ مسعود سعد کا تعلق لاہور ہی سے تھا ۔ آغاز جوانی میں سلطان ابراہیم بن مسعود غزنوی (۵۴۵۰/۱۰۵۸ء تا ۵۴۹۲/۱۰۹۸ء) کے دربار سے وابستہ رہا ۔ سلطان ابراہیم اور شہزادہ سیف الدولہ محمود کی مدح میں قصیدے کہتا رہا ۔ شروع شروع میں اسے بڑی شان و شوکت حاصل رہی ، لیکن نصیب نے ساتھ نہ دیا تو قید و بند کی زندگی کا آغاز ہوا اور کم و بیش اٹھارہ سال اسی صورت میں گزرے ۔ شعر و سخن میں اسے ”حسیات“ کی بدولت بلند مقام حاصل ہوا ۔ قصیدہ نگاری میں اگرچہ اس نے قدما کی پیروی کی لیکن نئے مضامین و معانی اور نئی ترکیبوں اور تشبیہوں سے قصائد کو مالا مال کر دیا ۔ حکیم سنائی ایسے صوفی صافی بزرگ نے مسعود کی وفات کے بعد اس کا دیوان مرتب کیا اور اس

اطلال و دمن ، حدیث قافلہ و وصف بیابان ، خلش خار مغیلان وغیرہ کا ذکر جو عرب قصیدہ نگاروں میں مروج تھا ، اکثر منوچہری کے یہاں بھی ہے (ادب نامہ ایران ، ۱۲۶ ، ۱۲۷) ۔ منوچہری عربی زبان میں مہارت رکھتا تھا جیسے کہ وہ خود کہتا ہے :

”من بسی دیوان شعر تازیان دارم زبر“
یہی وجہ ہے کہ اس کے قصائد میں عربی الفاظ بکثرت آئے ہیں ۔ بعض قصائد ایسی بحروں میں لکھے ہیں جو صرف عرب شاعری ہی کے لیے مخصوص ہیں ، مثلاً

فغان ازین غراب بَین و وای او
کہ در نوا فگندم آن نوای او

اس بحر میں اہل ایران نے بہت کم طبع آزمائی کی ہے ۔ مضمون کے لحاظ سے بھی اس شعر میں عربی شاعری کی جھلک پائی جاتی ہے ۔ غراب (کوتے) کو اہل عرب منحوس سمجھتے ہیں چنانچہ نحس اثرات کے اظہار کے لیے اکثر شعراء عرب کے کلام میں غراب اور اس کی ”کالیں کالیں“ کا ذکر آتا ہے ۔ منوچہری نے بھی ”غراب بَین“ (غراب البَین = جدائی کی خبرید لانے والا کتا) کہ کر عربوں ہی کی پیروی کی ہے ۔ منوچہری نے بعض عرب شعرا کے قصائد پر قصائد بھی لکھے ہیں ۔

منوچہری کے قصائد میں آمد بہار ، پھولوں کے رنگ و بو ، صدائے بلبل اور نوائے عشاق کا بڑے مؤثر انداز میں ذکر آیا ہے ۔ منظر کشی اچھی کرتا ہے ، تشبیہیں خوب لاتا ہے جن میں اکثر و بیشتر عالم محسوسات سے متعلق ہیں ۔

منوچہری کے یہاں ولسولہ زندگی اور نوائے عیش و نشاط غالب ہے ۔ اس کے قصائد میں قصیدہ ”شمع“ کے سوا اور کہیں بھی غم و اندوہ کا

قطران سے اس کی صحبت رہی اور اس کے اشعار کو پسند کیا ۔

امیر معزی (م ۵۳۲/۱۱۳۷ء) کے قصائد کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ ان میں ملک شاہ سلجوق (۵۶۵/۱۱۷۰ء تا ۵۸۵/۱۱۹۲ء) اور سلطان سنجر (۵۱۱/۱۱۱۷ء تا ۵۵۲/۱۱۵۷ء) کے زمانے کے کچھ تاریخی واقعات کا بیان ملتا ہے ۔ سلطان سنجر کے عہد میں اسے ملک الشعرا ہونے کا اعزاز بھی حاصل ہوا ۔ ۵۱۱۶/۱۱۱۶ء میں غزنی فتح ہوا تو معزی نے قصیدہ کہ کر پیش کیا ۔ سلطان سنجر بہت خوش ہوا اور حکم دیا کہ اس کا منہ موتیوں سے بھر دیا جائے جیسا کہ وہ خود کہتا ہے :

کردم اندر فتح غزنین ساحری در شاعری
کرد پر گوہر دہانم پادشاہ گوہری
امیر معزی نے اسلوب قدیم کی پیروی کی ۔
عنصری، فرخی اور منوچہری کے کلام سے وہ
بہت متاثر ہوا ۔

معزی بعض قصائد میں منوچہری کی طرح
عرب شعرا کے اسلوب خاص (سبک عرب) کی پیروی
بھی کرتا ہے، مثلاً :

اے ساربان منزل مکن جز در دیار یار من
تا یک زمان زاری کنم بر ریع و اطلال و دمن
چند اور قصیدہ نگاروں کا مجمل حال یہ ہے :
رشید الدین وطواط (۵۸۱/۱۰۸۸ء تا ۵۷۸/۱۱۸۲ء)
بحوالہ دولت شاہ سمرقندی کے
قصائد خوارزم شاہ کی جنگوں اور مہموں سے متعلق
ہیں ۔ اس کے کلام میں تصنع اور تکلف کا رنگ
غالب ہے ۔ ادیب صابر (م ۵۳۶/۱۱۵۱ء)
قصائد کی تشبیہ میں تغزل کا گہرا رنگ پیدا
کرتا ہے (بدیع الزمان فروز، انفر: سخن و
سخنوران، تہران ۱۳۰۸ ش، ۱: ۲۳۶ تا ۲۳۵)۔

کے متعلق ایک قطعہ بھی لکھا (دیکھیے دیوان
مسعود سعد سلمان، طبع رشید یاسمی، ص ۷۳۲،
۷۳۳)۔

قطران تبریزی، ابو منصور (م ۵۶۵/۱۱۷۰ء)
کو بھی دور سلاجقہ کے شعرا میں قصیدہ گوئی کی
بدولت اہمیت حاصل ہوئی ۔ اس نے متعدد قصائد
آذربائیجان کے حکمرانوں کی مدح میں کہے، ان میں
میر و ہسودان فرمانروائے تبریز (م ۵۵۰/۱۰۵۸ء)
خاص طور پر اس کا محسن و مربی تھا ۔ امیر کی وفات
کے بعد ابو نصر محمد بن و ہسودان فرمانروائے
تبریز ہوا تو قطران نے اس کی مدح میں بھی قصیدے
کہے ۔ قطران زیادہ تر شعراے خراسان کی طرز میں
شعر کہتا ہے، لیکن یہ بھی درست ہے کہ وہ پہلا
شاعر ہے جس کے ہاں سبک خراسانی سے انحراف کے
آثار بھی ملتے ہیں ۔ قصیدوں میں نئی نئی ترکیبیں
لانے میں اسے خاص ملکہ حاصل ہے ۔ اس کی
تشبیہات میں جدت پائی جاتی ہے ۔ کلام میں
صنائع و بدائع بھی ہیں ۔ ”ذو قافیہ“ قصیدہ کہنے
میں اسے خاص مہارت ہے، مثلاً :

چون بطرف جوی بنماید گل خود روی روی
جائے بامعشوق سے خوردن بطرف جوی جوی
قطران کو واقعہ نگاری اور منظر کشی میں
بہت دسترس حاصل ہے ۔ اس کی ایک عمدہ مثال
”زلزلہ تبریز“ ہے جو ۵۴۴/۱۱۴۲ء میں آیا
تھا (دیکھیے مقبول بیگ بدخشانی: ادب نامہ ایران،
بار دوم، مطبوعہ لاہور، ص ۲۵۵، ۲۵۶) ۔ اس
قصیدے سے پتا چلتا ہے کہ قطران نے طبعی حوادث
اور تاریخی واقعات پر گہری نظر ڈالی ہے اور ان
کے بیان کے لیے بڑا فصیح اور رواں اسلوب اختیار
کیا ہے ۔ اس کے اس قصیدے کو ہم ”حالیہ“ قصیدہ
کہہ سکتے ہیں جس کا اوپر ذکر آچکا ہے ۔

۵۴۸ء میں ناصر خسرو جب تبریز سے گزرا تو

کرتا ہے جو صرف غزل ہی کے لیے موزوں ہیں۔ اس کے بعض قصائد کا موضوع اخلاقیات و تصوف ہے۔ وہ اکثر احساس دلاتا ہے کہ جہاں نا پالدار ہے، اس سے دل لگانا اور اس پر کسی قسم کا فخر کرنا عبث ہے۔ عقل مند انسان کو چاہیے دنیا کے زر و مال کو بھی دنیا کی طرح عارضی و فانی سمجھے۔

جمال الدین کے قصائد کے وہ اشعار خاص طور پر مؤثر ہیں جن میں اس نے گردش دوران، انسانی غفلت اور بے اعتنائی کا ذکر کیا ہے۔ علق ہمت، دلیائے ظاہر سے اجتناب اور امور معنوی پر توجہ دینے کی بھی تلقین کی ہے۔

ظہیر فاریابی (م ۱۲۰۱/۵۹۸ء) نے مضمون آفرینی کا آغاز کیا [یعنی کسی استعارے کے کسی ایک پہلو پر بنیاد قائم کر کے غیر حقیقی اور فرضی مضامین پیدا کیے]۔ متوسطین اور متأخرین کی دقیق خیال بندیاں اسی کے نمونے پر قائم ہوئیں (شعر العجم، مطبوعہ لاہور، ۵: ۷) [اور مبالغے کو جو یوں شاعری میں جائز ہے، اغراق اور غلو کی بعید منزلوں میں لے جا کر شاعری کو حقیقت سے بہت دور لے گیا، مثلاً ایک شعر میں کہا ہے کہ اندیشہ (خیال) نہ پایۂ فلک (سات آسمانوں اور عرش و کرسی) کو اپنے پاؤں تلے رکھ کر (یعنی ان سے بھی بلند ہو کر) اس قابل ہوا کہ قزل ارسلان (جو گھوڑے پر سوار ہے) کی رکاب تک پہنچ کر اسے بوسہ دے سکے۔ مقصد فقط اتنا ہی ہے کہ قزل ارسلان ایک بلند مرتبہ بادشاہ ہے، لیکن شاعر نے جو تصویر کھینچی ہے، عقل و قیاس میں نہیں آسکتی، اگرچہ سامع یا قاری اس سے مرعوب ضرور ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اغراق کی حد ہے جہاں حقیقت، بالکل غائب ہو کر، موہومات کی منزل میں داخل ہو گئی ہے]۔

عبدالواسع جبلی (م ۱۱۶۰/۵۵۵ء) صنائع بدائع کو کمال قصیدہ سمجھتا ہے۔ ابو الفرج رونی اور مختاری غزنوی (م ۱۱۵۹/۵۵۴ء) بھی اس زمانے کے قصیدہ گو تھے جن کے کلام میں اس فن کی بعض اچھی خصوصیات منعکس ہوئی ہیں۔ انوری، اوحید الدین محمد (م ۵۸۷/۱۱۹۱ء) رضا زادہ شفق: تاریخ ادبیات ایران، ص ۱۸۲)۔ انوری کی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے قصیدے کے مضامین میں وسعت پیدا کی۔ اس کے قصائد میں ریاضی، فلسفہ، موسیقی اور علم ہیئت و حکمت کے نکات بکثرت وارد ہوئے ہیں۔ اب قصیدہ محض مدوح کی تعریف و توصیف تک محدود نہ رہا بلکہ مختلف علمی مسائل کے اظہار کا وسیلہ بھی بن گیا۔ اس نے اپنے قصائد میں بے نیازی، آزاد روی، اور قناعت کی تلقین کی۔ اس کے ساتھ ہی علم کی بے قدری کی شکایت اور طمع و سوال کی مذمت بھی کی۔ اس کے قصیدے پر شکوہ ہیں۔ قصیدہ، ”اشک های خراسان“ ایک اجتماعی حادثے کی ترجمانی کرتا ہے۔ اس میں خراسان سے اس کی محبت کا عمیق جذبہ جھلک رہا ہے۔ ژوکوسکی نے انوری کے کلام اور اس کے سوانح حیات پر ایک کتاب (Materials for a Biography and characteristic sketch) لکھی ہے۔ جمال الدین اصفہانی (م ۱۱۹۲/۵۸۸ء) بھی متقدمین کی صف میں ایک مشہور قصیدہ نگار ہے۔ قصائد میں صنائع بدائع بکثرت ہیں، لیکن ابہام یا پیچیدگی نہیں۔ اس کے معاصر انوری، خاقانی، نظامی گنجوی اور رشید الدین وطواط وغیرہم تھے۔ وہ ان کے انداز بیان سے متاثر نظر آتا ہے۔ اس کے قصائد کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس نے قصیدے اور غزل کی زبان کے فاصلے کم کر دیے۔ وہ عموماً ایسے الفاظ و تراکیب استعمال

کہا ہے (دیکھیے رفاقت اللہ خان : *Khagani - His life & Works*، کتابخانہ دانشگاہ پنجاب، مخطوطہ نمبر TP f III 6، ورق ۸، ۹، ۳۴)۔ اس کے قطعات بھی ہیں، جن میں اخلاقی سبق ملتے ہیں۔ غرض یہ ہے کہ خاقانی، فارسی کے عظیم قصیدہ نگاروں میں امتیاز رکھتا ہے اور طرز خاص کا مالک ہے۔

اب آذربایجان ہی کے بعض اور قابل ذکر قصیدہ نگاروں، مثلاً مجیر الدین بیلقانی، فلکی شیروانی وغیرہم کا ذکر آتا ہے :

متوسطین (دورہ مغول)۔ اس دور کا آغاز عراق عجم (آذربایجان، اصفہان، شیراز وغیرہ) سے ہوتا ہے۔ اس دور کے شعرا نے قدما کے اسلوب سے الگ ایک نئے اسلوب کی بنا ڈالی، جسے ”سبک عراقی“ کہا جاتا ہے، اس کا عروج اسی زمانے میں ہوا۔

اس اسلوب کو قصیدے میں جس نے سب سے پہلے اپنایا وہ کمال الدین اسمعیل (م ۸۶۳۵/ ۱۲۳۷ء) فرزند جمال الدین اصفہانی تھا۔ اس نے اپنے باپ کی طرح آل صاعد اور آل خجندہ کی مدح سرائی کی، نیز خوارزم شاہان، اتابکان فارس اور سپہبدان طبرستان کی شان میں بھی قصیدے کہے۔ اس کے قصائد عموماً تشبیب کے بغیر ہوتے ہیں، بعض قصیدوں میں وطن سے اس کی گہری وابستگی کا اظہار ہوتا ہے، مثلاً۔

صفاہان را بہر یک چند دولت ہا جوان گردد

ہوایش عنبر افشاند زمینش گلستان گردد

اصفہان جب حملہ آوروں کی آماجگاہ بنا اور وہاں تباہی و بربادی ہوئی تو اس نے اپنے قصیدوں میں درد بھرے جذبات کا اظہار کیا۔ کمال اسمعیل مغول کے ہاتھوں مارا گیا۔ وہ ”خلاق المعانی“ کہلایا

خاقانی (حدود ۸۵۲۰/۱۱۲۶ء تا ۸۵۹۵/۱۱۹۸ء) (دیکھیے رضا زادہ شفیق : تاریخ ادبیات ایران، تہران ۱۳۴۲ ش، ص ۲۰۵، ۲۱۱) نے عربی زبان، اسلامی تاریخ، علم ہیئت کا بہت گہرا مطالعہ کیا تھا۔ اسی کا یہ اثر ہے کہ وہ مختلف علوم کی اصطلاحیں اور تلمیحات بے تکلف لاتا ہے۔ پڑھنے والا ان علوم میں دسترس نہ رکھتا ہو تو اس کا بیشتر کلام آسانی سے سمجھ نہیں سکتا۔ اس کے قصائد کی اکثر ترکیبیں ایسی ہیں جو قدما کے کلام میں نظر نہیں آتیں، اگر ہیں تو بہت کم، مثلاً شاہ طغان عقل، درع حکمت، نکتہ دوشیزہ، خاک ییزان حسد، روز کوران ہوا، ہند معنی، چین صورت وغیرہ۔ خاقانی کو مطالعہ عیسائیت کا موقع بھی ملا، اس لیے عیسائیوں کی اصطلاحات اور ان کی مذہبی روایات کا بے تکلفی سے ذکر کرتا ہے۔ یہ خصوصیت خاقانی کو عیسائی ماں کے آغوش میں پرورش پانے کی بدولت حاصل ہوئی۔ بہر حال اس کی ترکیب سازی اس کے لیے باعث امتیاز ہے۔ خاقانی نے خاص خاص واقعات پر بھی قصیدے لکھے ہیں، ان میں واقعات کی عمدہ تصویر کشی کی ہے۔ وہ جب حج کو جاتے ہوئے مدائن سے گزرتا ہے اور ایوان کسری کی تباہی کا منظر دیکھتا ہے تو اس سے متاثر ہو کر نہایت پر سوز اور پر اثر قصیدہ ”ایوان مدائن“ کے نام سے لکھ ڈالتا ہے۔

قصیدے کی تشبیب میں وہ بالعموم جلوہ صبح، طلوع مہر، مظاہر قدرت کا ذکر کرتا ہے۔ قصیدے بہت طویل لکھے ہیں، لیکن زور طبع کہیں کم نہیں ہوا۔ خاقانی نے فارسی اور عربی میں نعتیہ قصائد بھی لکھے ہیں جن کی بنا پر وہ اپنے آپ کو ”حسان عجم“ کہتا ہے، اسی لیے حکیم قانی نے اپنے ایک شعر میں اسے حسان العجم

[کیونکہ اس نے خیالی معانی سے اپنے قصائد کو آراستہ کیا۔ یہی وہ روش ہے جس سے آگے چل کر مضمون آفرینی کے ایک مسلک کی بنیاد پڑی]۔ علی قلی والہ داغستانی لکھتا ہے کہ ”مسلک فصاحت نے اس سے کمال پایا اور روش بلاغت نے اس کی وجہ سے رواج عام حاصل کیا“ (تذکرۃ ریاض الشعراء، خطی، کتاب خانہ دانشگاه پنجاب، شماره P. F. t 17، ورق ۱۵۹ ب)۔ وہی مصنف لکھتا ہے کہ ”خلاق المعانی“ عجم میں بمنزلہ حسان کے ہے۔ عرب کے فصحا و بلغا اس کے استاد فن ہونے کے قائل ہیں اور اکثر استادوں پر اسے فضیلت دیتے ہیں (مخطوطہ مذکور، ورق ۱۶۰ ب)، وہ عراق عجم کا مصروف ترین قصیدہ نگار اور اسلوب عراق کا اہم نمائندہ تھا۔

کمال الدین کے بعد، قدما اور متوسطین کے اسالیب کا امتزاج ہمیں سعدی (م حدود ۸۶۹/۸۶۹ تا ۹۱۱/۹۱۱) کے کلام میں نظر آتا ہے۔ انہوں نے اتابک سعد بن زنگی (۶۲۳/۱۲۲۶ تا ۶۶۸/۸۶۸) کی مدح میں جو قصائد کہے ان میں سادگی، صفائی اور روانی قدما سے اولین کی سی اور اختراع مضامین متاخرین کی سی ہے۔ ان دو اسالیب کے امتزاج سے سعدی نے زبان و بیان کا نیا تجربہ کیا اور قصیدہ گوئی میں نئی راہیں نکالیں۔ سعدی ایک آزاد اور خود دار شاعر تھے۔ قصیدے تو انہوں نے کہے، لیکن ان میں خوشامد اور مدح سرائی نہیں کی بلکہ قصیدوں کو موعظت اور ابلاغ حق کا ذریعہ بنایا۔ اتابکوں کی سلطنت پر جب زوال آیا اور ہلاکو خان کے بیٹے اباقا خان کی طرف سے امیر انکیانو حاکم فارس مقرر ہوا تو سعدی نے اس کا قصیدہ لکھا، اس میں یوں ہند و نصیحت کی ہے۔

بس بگردید و بگردد روزگار

دل بدلیا در نہ بندد هوشیار

اے کہ دست می رسد کاری بکن
پیش ازاں کز تو نیاید هیچ کار
ان کے تمام قصائد ہند و نصائح سے پر ہیں، ان میں بے ثباتی دنیا، ہمدردی خلائی، اصلاح نفس اعمال نیک اور حسن کردار پر زور دیا ہے۔ سعدی سے پہلے قصیدے کا کمال یہ سمجھا جاتا تھا کہ الفاظ پر شکوہ ہوں اور تعریف و توصیف میں مبالغہ و اغراق سے کام لیا جائے، لیکن سعدی اس دور کے پہلے شاعر ہیں جنہوں نے قصیدہ گوئی میں خلوص اور راستی کی راہ نکالی۔ ان کی توجہ الفاظ و تراکیب پر کم اور معانی و مطالب پر زیادہ ہوئی، جو کچھ کہنا چاہا، واضح طور پر سیدھے سادے الفاظ میں کہ دیا۔ سادگی میں دلکشی اور رنگینی میں راستی ان کا طرہ امتیاز ہے۔ برصغیر پاکستان و ہند میں امیر خسرو (۸۶۵/۸۶۵ تا ۹۲۵/۹۲۵) نے غزل اور مثنوی میں شہرت دوام حاصل کی۔ قصائد بھی لکھے۔ ان میں متوسطین کی پیروی بھی کی۔ بعض قصائد میں ہند و موعظت ہے۔ تصوف و عرفان کے مسائل بھی آئے ہیں۔ قصیدہ ”بحر الابراز“ صوفیانہ مطالب کی عمدہ مثال ہے۔ قصائد میں رسنا مدح کی، مگر مدح عموماً پھیکی ہوتی ہے، البتہ تشبیب میں زور طبع نمایاں ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے وحید مرزا : *Life and Works of Amir Khusrau*)۔ سعدی کی طرح حافظ شیرازی (م ۸۹۱/۸۹۱) نے بھی قصیدے کہے، لیکن ان کا شاہکار ان کی غزل ہے۔

سلمان ساوجی (م ۸۷۸/۸۷۸ تا ۹۳۷/۹۳۷) اپنے زمانے کے سربرآوردہ شعرا میں تھا۔ بحیثیت قصیدہ نگار مختلف درباروں سے وابستہ رہا۔ قصائد میں اس نے متقدمین کی پیروی کی، کمال اسمعیل اور ظہیر (فارابی) سے زبان کی صفائی لی اور ایجاد مضامین میں امتیاز حاصل کیا۔ مضمون ہندی جو متوسطین اور

طرح عرفی، نظیری، ظہوری، وحشی یزدی، صالحہ، قدسی، کلیم و غیرہم مغایہ درباروں میں شاعری کرتے رہے، اس میں ان کے ساتھ برصغیر کے مقامی شعرا بھی شریک تھے۔

برصغیر پاکستان و ہند کا اسلوب: اس اسلوب خاص کو بعض ایرانی نقادوں نے ”سبک ہندی“ کا نام دیا ہے [رک بہ سبک]۔

جلال الدین اکبر کے زمانے میں فیضی (م ۱۵۵۴/۱۵۴۷ء تا ۱۵۹۵/۱۵۸۸ء) ملک الشعراء دربار تھا۔ اس نے قصیدے بھی لکھے، جن میں چند باتیں نئی نظر آتی ہیں، مثلاً ”تشبیب“ کو ہمیشہ سے قصیدے کا جزو اعظم سمجھا گیا ہے، لیکن فیضی کے قصیدوں میں عام طور پر یہ نظر نہیں آتی۔ اس لیے ”گریز“ کی بھی نوبت نہیں آتی۔ اس نے جب اکبر کی مدح میں قصیدہ لکھا تو براہ راست اکبر کے اوصاف سے آغاز کیا، البتہ مدح کے بعد اس کا قصیدہ دعا پر ختم ہو جاتا ہے۔ طلب یا حسن طلب کا جزو بھی موجود نہیں۔

فیضی نے فخریہ قصائد بھی لکھے۔ بعض قصائد میں وہ ابتدا اپنی تعریف سے کرتا ہے، مثلاً:

ما طائر قدسیم نوا را نشناسیم

مرغ ملکوتیم هوا را نشناسیم

وہ اکثر فلسفیانہ مضمون باندھتا ہے اور اس کا اسے احساس بھی ہے۔ چنانچہ فخریہ انداز میں کہتا ہے:

امروز نہ شاعرم حکیم

دانندہ حادث و قدیم

اس پر اکتفا نہیں، وہ تو یہ بھی محسوس کرتا ہے کہ اگرچہ وہ خاک ہند میں پیدا ہوا ہے، لیکن (بقول خود) ”در ہر بن مو ہزار یونان دارم“۔ فیضی کو نئی نئی تشبیہات اور استعارات بدیع لانے کا خاص ملکہ ہے، مثلاً کچھ اس طرح

متاخرین میں عام تھی، اگرچہ کمال نے شروع کی، لیکن سلمان نے اسے مزید ترقی دی۔ سلمان کی تشبیب عموماً زور دار ہوتی ہے۔ اس کی تشبیہات نئی ہوتی ہیں، (تفصیل کے لیے دیکھیے مقبول بیگ بدخشانی: ادب نامہ ایران، بار دوم، ص ۴۶)۔ سلمان نے قصائد میں مضامین تصوف و معرفت کی آمیزش کی ہے۔ اس دور کے کچھ اور قصیدہ گو ہمام تبریزی (م ۱۵۱۴/۱۵۱۳ء) جس نے سعدی کے اسلوب کی پیروی کی اور ابوحدی مراغی (م ۱۵۳۸/۱۵۳۷ء) بھی اس دور کے قابل ذکر قصیدہ گو ہیں۔

صفوی دور (۱۵۰۲/۱۵۰۱ء تا ۱۱۴۴/۱۱۴۳ء) میں نقاشی، خوش نویسی، معماری اور کاشی کاری کا فن تو عروج پر دکھائی دیتا ہے، لیکن اس دور میں نامور شعرا نسبتاً کم نظر آتے ہیں ایرانی تذکرہ نویس رضا زادہ شفیق اس کی توجیہ یوں کرتے ہیں: ”صفویان تشیع را مذهب رسمی قرار دادند، ازین رو نظم و نثر مذہبی درین عصر ترقی کرد۔ شعرا بجائے مدح شاہان بہ نعت انبیا و اولیا پرداختند و مدح آل رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را موضوع قرار دادند“ (تاریخ ادبیات ایران، ص ۲۶۳)۔ رضا قلی ہدایت نے مجمع الفصحاء میں لکھا ہے کہ صفوی بادشاہوں، بالخصوص شاہ طہماسپ اور عباس اعظم کا حکم تھا کہ ان کے قصیدے نہ کہے جائیں، قصیدے صرف ائمہ کے کہے جائیں، اس سے جہاں شاعروں کے انعام و اکرام کے وسیلے ختم ہوئے، وہاں اس دور میں قصیدہ گوئی بھی مورد توجہ نہ رہی۔

دور مغول پاکستان و ہند میں: برصغیر میں مغول بادشاہوں اور امرا کے درباروں میں شعر و سخن کے چرچے تھے، شاعروں کے منہ جواہرات سے بھرے جاتے تھے، اس لیے بعض نامی شعرا نے سر زمین ایران کو خیر باد کہہ کر برصغیر کا رخ کیا، اس

کہ یہ سب حادثات زمانہ انسانوں کے خود پیدا کردہ ہیں۔ اس قصیدے میں اس نے جدوجہد کا بھی درس دیا ہے۔ اس کے قصائد فلسفیانہ نکات سے بھرپور ہیں، جو اس کی نکتہ آفرینی کے شاہد ہیں۔

نظیری (م ۲۳۰/۵۱۶۱۴) عرفی کا معاصر تھا۔ اس نے جہانگیر کے قصیدے لکھے اور العام بھی پایا، لیکن وہ فطرۃً غزل گو شاعر تھا، اس لیے اس کو غزل ہی نے فوقیت عطا کی۔

دور مغول کا ایک اور اہم شاعر قدسی شہدی (م ۵۶۱/۵۱۶۴۶) تھا جو شاہجہان کے دربار سے وابستہ رہا، قصیدہ گوئی کی اور العام بھی پاتا رہا۔ والہ داغستانی لکھتا ہے کہ اسے ملک الشعرا کا خطاب بھی ملا تھا۔ (تذکرۃ ریاض الشعرا خطی، کتاب خانۃ دانشگاہ پنجاب، شماره P. F. T 17، ورق ۱۵۷ الف)، قدسی نے قصیدہ گوئی میں جن اساتذہ کا تتبع کیا وہ فیضی، عرفی اور امیر خسرو ہیں۔ اس کے قصائد سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ راہ طریقت کے سالک کی طرح عشق حقیقی کے مختلف مقامات سے گزرا ہے۔ اس پر جو جو احوال و کیفیات گزرے ہیں، ان کا پتا اس کے قصائد سے چلتا ہے۔ اس نے واردات قلبی اور کیفیات ذہنی کو بہت عمدگی سے پیش کیا ہے۔

طالب آملی شاہنشاہ جہانگیر (م ۱۱۴۰/۵۱۶۰۵ تا ۱۶۲۸/۵۱۰۳۷) کے دربار کا ملک الشعرا تھا۔ وہ بہت پر گو شاعر تھا۔ قلیچ خان ناظم لاہور کی شان میں ۸۴ اشعار کا قصیدہ رات بھر میں کہا، جیسا کہ وہ کہتا ہے: ”کہ یافت از سر شب تا سپیدہ دم اتمام“ لاہور پر جو قصیدہ لکھا ہے، اس سے پتا چلتا ہے کہ اس شہر سے اسے گہری وابستگی تھی۔ اس قصیدے میں

کہتا ہے: ”میں نے اپنی سحر کاری سے شعلوں کو تراش کر حروف (مضامین) پیدا کیے ہیں۔ میرے صریر خامہ نے اندھیری رات میں بہت سے خوابیدہ معانی کو بیدار کیا ہے“۔

عہد اکبر کا دوسرا بڑا قصیدہ نگار عرفی (۱۵۵۵/۵۹۶۳ تا ۱۵۹۱/۵۹۹۹) ہے، اس کے قصائد کا بھی خاص اسلوب ہے۔ تشبیب میں وہ فخریہ اشعار لکھتا ہے۔ علوہمت نے اسے طلب و حسن طلب کی طرف مائل نہیں ہونے دیا۔ اس کے قصیدے دعا پر ضرور ختم ہوتے ہیں۔ عرفی اور فیضی سے پہلے عام قصیدہ نگاروں کی مجال نہ تھی کہ اپنے مدح کی مدح کے ساتھ اپنی فضیلت کا اظہار بھی کریں، لیکن عرفی کو جہاں کہیں اپنی شاعرانہ عظمت کے اظہار کا موقع ملتا ہے، دل کھول کر کرتا ہے۔

عرفی نادر تراکیب کا مخترع تھا، اس کے قصائد میں نادر ترکیبیں دیکھنے میں آتی ہیں جن سے زبان فارسی اور شعر فارسی کے سرمائے میں گراں قدر اضافہ ہوا۔ اس نے نظام حیات پر گہری نظر ڈالی ہے اور علوہمت، احساس خودی اور شرف آدمیت جیسے مطالب کو بڑے مؤثر پیرائے میں پیش کیا ہے۔ عرفی قصیدے کو محض مدح کی مدح تک محدود نہیں رکھتا بلکہ اس میں زندگی کے حقائق بھی بیان کرتا ہے اور خود آگاہی کا درس بھی دیتا ہے۔

سرواحیاں داری ولی خود را ندیدستی

بغواب خود در آتا قبلہ روحانیاں بینی

یہ بھی بتایا ہے کہ انسان خود اپنی تقدیر کا معمار ہے، وہ کہتا ہے کہ تم نظام آفرینش کی ترتیب سے آگاہ نہیں ہو، اس لیے حادثات زمانہ کو سیاروں کی گردش کا نتیجہ خیال کرتے ہو اگر نظام حیات سے واقف ہوتے تو تمہیں معلوم ہوتا

قآنی، (۱۲۲۲ھ/۱۸۰۷ء تا ۱۲۷۰ھ/۱۸۵۳ء) تھا۔ اسے قصیدہ گوئی کی بدولت بڑی شہرت حاصل ہوئی، اس نے سبک قدیم کی پیروی کی، لیکن ندرت تشبیہات کے علاوہ شعری آہنگ اور شاعرانہ مصوری میں بھی کمال حاصل کیا جس سے اسے بے حد شہرت و مقبولیت حاصل ہوئی۔

قآنی کی تشبیہات عموماً قدرتی ہوتی ہیں اور لفظی تصویر کاری کے لحاظ سے بلیغ۔ منظر کشی میں قآنی کو کمال حاصل ہے۔ منظر یہ قصائد اس کے گہرے مشاہدے کا پتا دیتے ہیں۔ طویل واقعات نظم کرتے ہوئے کچھ اس طرح کی جزئیات بیان کرتا ہے جن سے اس کے گہرے مشاہدے کا پتا چلتا ہے۔ مزید یہ کہ بعض زحافات جو متروک ہو چکے تھے، قآنی الہیں بلا تکلف استعمال کرتا ہے الفاظ کی فراوانی، مترادفات کا مسلسل استعمال، صنعت ترصیع، لف و لشر قآنی کے ہاں ان کا استعمال عمدہ طریقے سے ہوا ہے۔

قآنی نے عموماً بحرین ایسی اختیار کی ہیں جن سے شعری آہنگ مرتب ہوتا ہے۔ الفاظ بھی صوتی اثرات کے حامل ہیں۔ اشعار کے آہنگ کی خاطر قآنی بعض زائد الفاظ لے آتا ہے، مثلاً ایک زائد لفظ ”بر“ کو ردیف بنا کر پورا قصیدہ لکھ ڈالا ہے۔ اس کا مطلع دیکھیے۔

آسد بہ برم دوش یکے سادہ پسر بر
وز مشک فروہشتہ دو گیسو بہ کمر بر

قآنی کے علاوہ ان کے ہم عصر فروغی بسطامی (۱۲۱۳ھ/۱۷۹۸ء تا ۱۲۷۴ھ/۱۸۵۷ء) سروش اصفہانی (۱۲۲۹ھ/۱۸۱۳ء تا ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء) اور محمد شاہ قاجار (۱۲۵۰ھ/۱۸۳۳ء تا ۱۲۶۳ھ/۱۸۴۸ء) کے ملک الشعرا محمود خان (۱۳۱۱ھ/۱۸۹۳ء) نے بھی قصائد میں متقدمین کی پیروی کی۔

اس نے حضرت ابوالمعالیؒ سے اپنی عقیدت کا ذکر بھی کیا ہے۔ لاہور کے علاوہ دہلی، ملتان اور سرہند کا ذکر بھی اس کے قصائد میں آیا ہے۔ قندھار میں تھا تو پنجاب کی یاد نے ستایا اور کہا: دلا مزاج ترا قندھار در خور نیست بیا کہ دیدہ ام از اشک ملک پنجاب است طالب کے قصیدوں میں ماحول کی عکاسی نمایاں ہے۔ اس کے علاوہ جہانگیر کی سہمت کا بھی ذکر آیا ہے اور ملکی معاشرتی حالات کی جھلک بھی نمایاں ہے اس نے غزل میں بھی نمایاں مقام پیدا کیا اور قصیدے بھی عمدہ لکھے، یہی اس کا امتیاز ہے۔

متاخرین (دورہ قاجار): اٹھارہویں صدی عیسوی کے اواخر میں متاخرین کا دور شروع ہوتا ہے۔ ایرانی شعرا نے قاجاری دور (۱۱۹۳ھ/۱۷۷۹ء تا ۱۲۶۳ھ/۱۸۴۸ء) میں رودکی، فرخی اور منوچہری کی پیروی کی۔ اور قدما کے اسلوب کے احیا کی کوشش کی۔ ان میں عبدالوہاب نشاط (۱۱۷۵ھ/۱۷۶۱ء تا ۱۲۴۴ھ/۱۸۲۸ء) سرزا شفیع وصال (۱۱۹۳ھ/۱۷۷۹ء تا ۱۱۶۲ھ/۱۸۴۵ء) اور قائم مقام فراہانی (۱۱۹۳ھ/۱۷۷۹ء تا ۱۲۵۱ھ/۱۸۳۵ء) بھی شامل ہیں۔ فتح علی صبا (۱۲۳۸ھ/۱۸۲۲ء) نے قدما کے اسلوب کے احیا کے لیے بھرپور کوشش کی اور ان کی پیروی میں قصائد لکھے۔ اس نے ایک قحط کے موقع پر (۱۲۳۳ھ/۱۸۱۷ء) اہل خراسان کی بدحالی کی کیفیت بیان کر کے ایک قصیدہ فتح علی شاہ قاجار کی خدمت میں پیش کیا، جس سے وہ بہت متاثر ہوا۔ صبا کو عربی زبان میں دسترس حاصل تھی۔ اس لیے عربی الفاظ و کلمات اس کے قصیدوں میں خاصے آئے ہیں۔

اس دور کا نامور اور منفرد شاعر حبیب اللہ

ع ہندو جہان ز روئے عدد ہر دو جوں یکسیت
شہ را خطاب شاہجہانی مبرہن است
(قصائد کلیم کے لیے رگ بہ کلیم)۔

ہندوستان کے ایک اور ممتاز شاعر میرزا
اسد اللہ خان غالب (۸ رجب ۱۲۱۲ھ/۲۷
دسمبر ۱۷۹۷ء تا ۱۸۶۹ء) تھے۔ ان کی طبیعت
جدت پسند تھی۔ اس لیے قدما اور متوسطین کی
پیروی کے باوجود انہوں نے اپنا انفرادی رنگ نہ
صرف برقرار رکھا، بلکہ اس میں کمال درجے کے نئے
انداز بھی پیدا کیے۔ ان کے قصائد میں کائنات کے
حقائق، فلسفہ، تصوف، اخلاقیات، واقعہ نگاری
حرکت و عمل کی تلقین، منظر نگاری، بطور خاص
موجود ہے۔

ایک قصیدے میں عقل فعال سے مکالمہ ہے
جس میں بڑے دقیق نکتے (سوال و جواب کی صورت
میں) بیان کیے ہیں۔

غالب نے ہر قصیدے میں نئے نئے مطالب
دلکش انداز بیان میں پیش کیے ہیں۔ اکثر قصیدوں
میں اپنے علم و فضل کا ذکر بطور تعلق آیا ہے۔ [اور
یہ ان کی شخصیت کا ایک خاص پہلو ہے۔ اکثر
نقادوں نے لکھا ہے کہ غالب کے مزاج میں شعورِ انا
بدرجہ اتم تھا اور تعلق بھی اسی کا ایک حصہ
ہے]۔

غالب کے بعد قصیدہ نگاری کا تقریباً خاتمہ ہو
گیا۔ انگریزی دور میں غلام قادر گرامی نے کچھ
قصیدے کہے تھے۔ ان کے دیوان میں صرف چار
قصیدے موجود ہیں۔ ان میں دو مختصر اور خطابیہ
ہیں، البتہ باقی دو قصیدے جو محبوب علی خان نظام
حیدر آباد کی سالگرہ کی تقریب پر لکھے، وہ یقیناً
امتیازی خصوصیت کے حامل ہیں۔ اس فن میں
انہوں نے قدما ہی کی پیروی کی ہے۔ ان کے قصائد
میں کلاسیکی قصیدے کی فضا قائم ہے۔

اب ہم پھر برصغیر کی قصیدہ نگاری کی طرف
آتے ہیں۔ عہد شاہجہانی میں کلیم، ابو طالب
(م ۱۰۶۱ھ/۱۶۵۰ء) منصب ملک الشعرائی پر
فائز تھا اور اس کے قصائد کو بڑی قدر و منزلت
کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ دوسرے شعرا کے
برعکس کلیم تشبیب میں عشقیہ مضامین کے
بجائے، قصائد کا آغاز ملک کے ماحول (مثلاً گرمی
سردی، پہاڑوں اور پہاڑوں کی دشوار گزار
گزرگاہوں) سے کرتا ہے جس سے وہ واقف و مانوس
تھا۔ اس کے قصائد میں تاریخی واقعات اور مقامی
حالات کی تفصیل بھی ملتی ہے۔ دربار سے تعلق
کی بنا پر اس نے ایسے واقعات بھی نظم کیے جن سے
اس دور کی تاریخ پر روشنی پڑتی ہے، مثلاً شاہجہان
نے جب فتح پور کی تسخیر کی تو کلیم نے ایک
قصیدہ لکھا جس میں اس مہم کی جزئیات پیش کی
گئی ہیں۔

ہر تقریب شاہی پر قصیدہ کہنے میں کلیم کو
اکثر انعام و اکرام سے نوازا جاتا تھا، مثلاً ۱۰۴۴ھ/۱۶۳۴ء
میں جب شاہجہان نے نو کروڑ کی لاگت
سے تخت طاؤس تیار کر لیا اور آگرے میں جشن نوروز
کے دن اس پر جلوس کی رسم ادا ہوئی تو کلیم
نے قصیدہ کہا۔ شاہجہان کو تخت طاؤس کی
تفصیلات کچھ ایسی پسند آئیں کہ صلے میں اسے
روپوں میں تلویا چنانچہ ۵۵۰۰ روپے وزن میں آنے
جو اسے عطا کر دیے گئے (شبلی نعمانی: شعر العجم،
بار دوم، مطبوعہ لکھنؤ، ۳: ۲۰۸)۔

کلیم کو تاریخ کہنے کا خاص ملکہ تھا۔
اکثر شاہی تقریبات پر مادہ تاریخ نکالا۔ قیصر روم
نے شاہجہان کو خط لکھا کہ آپ صرف ہندوستان
کے بادشاہ ہیں، شاہجہان کا لقب کیوں اختیار کیا
ہے؟ کلیم کو پتا چلا تو اسی وقت قصیدہ لکھ کر
پیش کیا جس میں مذکورہ لقب کی یہ توجیہ پیش کی:

فراموش نہیں کیا، جن سے وہ اپنی قوم کو برابر روشناس کراتے رہے۔ اس طرح زمانے کے تقاضوں کے ساتھ ساتھ قصیدے کا دامن وسیع تر ہو گیا۔ آخر میں یہ تذکرہ بے جا نہ ہوگا کہ فارسی قصیدہ گوئی سے فارسی زبان کے سرمائے میں گراں قدر اضافہ ہوا اور اس سے سنجیدہ، پرزور فلسفیانہ اور متین خیالات ادا کرنے کے لیے ایک وسیع ذخیرہ مہیا ہو گیا چنانچہ یہ خیال درست نہیں کہ قصیدہ ایک بے کار صنف تھی۔

مآخذ: (۱) شبلی نعمانی: شعر العجم، مطبوعہ اعظم گڑھ، ج ۵: (۲) ذبیح اللہ صفا: تاریخ ادبیات در ایران، مطبوعہ تہران، ج ۱: (۳) بدیع الزمان فروز انفر: سخن و سخنوران، مطبوعہ تہران، ج ۱: (۴) بہار: سبک شناسی، مطبوعہ تہران، ج ۳: (۵) شہابی علی اکبر: روابط ادبی ایران و ہند: (۶) علی قلی والہ داغستانی: ریاض الشعرا خطی، کتاب خانہ دانشگاہ پنجاب، شمارہ 17 PFT: (۷) سعید نفیسی: احوال و اشعار رودکی: (۸) نظامی عروضی سمرقندی: چہار مقالہ، طبع محمد تزوینی، لائیدن ۱۳۲۷ھ: (۹) E. G. Brown: A Literary History of Persia، ج ۱ و ۲: (۱۰) A Literary History of Arabs: R. A. Nicholson: (۱۱) مقبول بیگ بدخشانی: اورینٹل کالج میگزین، شمارہ مخصوص، اکتوبر ۱۹۷۱ء: (۱۲) وہی مصنف: ادب نامہ ایران، مطبوعہ لاہور۔

یہ مقالہ مقبول بیگ بدخشانی نے لکھا۔

(ادارہ)

قصیدہ عثمانلی ترکی میں: قدیم یا

کلاسیکی عہد کی ترکی شاعری میں دیگر اصناف سخن کی طرح قصیدے کی ابتدا بھی فارسی شاعری کے زیر اثر ہوئی، لہذا اس میں وہ تمام خصوصیات موجود ہیں جو فارسی قصیدے میں پائی جاتی ہیں، چنانچہ جہاں تک ہیئت ترکیبی کا تعلق ہے، ترکی

انگریزی عہد میں شبلی نعمانی (۱۸۵۷ء) تا ۱۹۱۳ء) نے بھی کچھ قصیدے لکھے جو ان کے دیوان میں موجود ہیں۔ ان میں سیاسی رنگ پایا جاتا ہے۔ تشبیب، مناظر فطرت کا بیان اور واقعہ نگاری کا انداز اچھا ہے، مگر وہ زور کلام نہیں جو قدما کا طرہ امتیاز ہے، تاہم روانی اور برجستگی ہے اور تراکیب بھی دلکش ہیں۔ مدح کے حصے عموماً معمولی قسم کے ہیں۔

اب ہم ایران کے عہد حاضر کی طرف آتے ہیں۔ دورہ پہلوی میں ملک الشعرا بہار (م ۲۱ اپریل ۱۹۵۱ء) محب وطن اور آزادی خواہ شاعر تھے۔ انہوں نے قاجاری دور کے استبداد کے خلاف بڑا فعال حصہ لیا، ملک میں مشروطیت کی تحریک شروع ہوئی تو وہ بھی آزادی خواہوں کی صف میں شامل ہو گئے۔ قصائد تو کہے، لیکن وہ بادشاہ یا اعیان و اشراف کی مدح کو پسند نہیں کرتے تھے، چنانچہ قصائد میں وطن کی محبت کے گیت گائے۔ وقت کے ساتھ ساتھ ملک اور قوم کے تقاضے بدل رہے تھے، بہار نے ان تقاضوں سے قوم کو قصیدوں کے ذریعے آشنا کیا۔ آزادی ضمیر، احیائے عظمت ایران، آزادی نسوان، ملکی اصلاحات، اشاعت تعلیم اور اصلاح معاشرہ کے لیے قصیدہ گوئی ہی کو ذریعہ اظہار بنایا۔ جہاں تک قصیدے کی ہیئت کا تعلق ہے، انہوں نے عصری رنگ سے احتراز کر کے قدما کی پیروی کی اور جہاں تک مطالب و معانی کا تعلق ہے، انہوں نے قصیدے کو نئے مطالب و معانی کے اظہار کا وسیلہ بنایا۔

بہار کے بعد صادق سرمد کا نام آتا ہے۔ وہ محمد رضا شاہ آریہ سہر پہلوی کے دربار شاہی سے وابستہ رہے اور قدما کی پیروی میں قصیدے کہتے رہے۔ وقت کے تقاضوں کو انہوں نے بھی

موضوع سے کوئی تعلق نہ ہوتا تھا، مثلاً شاعر اس میں اخلاق اور فلسفیانہ خیالات نظم کر دیتا تھا، اور کبھی (اگرچہ عربی اور فارسی قصائد کے مقابلے میں کمتر)، کسی فرضی معشوق کے حسن و جمال کی تعریف کر دی جاتی تھی۔ بعض اوقات اس قسم کے غزلیہ اشعار قصیدے کے بیچ میں بھی آ جاتے تھے (دیکھیے مثلاً باقی کا قصیدہ جس کا مطلع ہے :

ہنگام شب کہ کنگرہ قصر آسمان

زین اولمشیدی شعلہ لنوب شمع اختران

(گب، ۶ : ۱۵۴) نسیب سے مقصود کی طرف رجوع ترکی شاعروں کے ہاں بھی ”گریز“ کہلاتا تھا، لیکن کبھی اسے ”گریز گاہ“ بھی کہ دیتے تھے، اگرچہ یہ نام بعض دفعہ پوری نسیب کے لیے بھی استعمال ہوتا تھا۔ فارسی شعرا کی طرح ترکی شاعروں کی بھی یہ کوشش ہوتی تھی کہ نسیب سے مقصود کی جانب گریز اس طرح بتدریج کیا جائے کہ پڑھنے والے کو اس کا احساس نہ ہو کہ نسیب کہاں ختم ہوئی اور اصلی قصیدہ کہاں سے شروع ہوا۔

فارسی سے متاثر عثمانی ترکی شاعری کی ابتدا اس وقت سے ہوئی جب وسط ایشیا کے مشہور شاعر میر علی شیر نوائی کا ترکی دیوان مغرب میں پہنچا اور فارسی کا یہ اثر اسیسویں صدی کے وسط تک جاری رہا۔ ترکی میں قصیدہ گوئی کی داغ بیل عثمانی شاعری کے پہلے دور ہی میں پڑ گئی تھی، جسے ایک حیثیت سے تشکیلی دور کہہ سکتے ہیں، اور جو ۱۳۰۰ تا ۱۴۵۰ء تک مستند تھا۔ تاہم ترکی قصیدے کا ارتقا عثمانی شاعری کے دوسرے دور میں ہوا جو ۱۶۰۰ء میں باقی کی وفات پر ختم ہوا۔ باقی اس دور کا یقیناً سب سے بڑا شاعر تھا اور اس کے متعدد قصائد محفوظ ہیں، ان میں سے ایک جو قصیدہ سنبلہ کہلاتا ہے، اس نے اپنے استاد قرہ مانى زادہ محمد افندی کی مدح میں کہا

قصیدہ بھی دو نمایاں حصوں میں تقسیم ہوتا ہے، یعنی ایک تمہید (یا عربی اصطلاح کے مطابق نسیب یا تشبیب) اور دوسرا قصیدے کا اصل موضوع جسے ترک شاعر مقصد یا مقصود کہتے تھے، قصیدہ بالعموم کم از کم ۳۰ اشعار کا ہوتا تھا اور زیادہ سے زیادہ ۹۹ اشعار کا، اور پورے قصیدے میں قافیے اور ردیف کا التزام ضروری سمجھا جاتا تھا۔ کسی ایک قافیے کی ایک ہی مفہوم میں تکرار معیوب سمجھی جاتی تھی اور اگر مجبوراً کسی قافیے کو دو جگہوں پر استعمال کرنا پڑتا تو یہ احتیاط رکھی جاتی تھی کہ ان دونوں کے درمیان کم از کم سات اشعار کا فاصلہ ہو۔ اگر قصیدہ مدحیہ ہو تو مدوح کا ذکر نسیب کے بعد قصیدے کے آغاز ہی میں کر دیا جاتا تھا، اور شاعر اپنا نام (تخلص یا مخلص) قصیدے کے آخری شعروں میں سے کسی ایک میں لاتا تھا؛ یہ شعر ”تاج“ کہلاتا تھا۔ پہلے شعر کو ”مطلع“ کہتے تھے اور بعض اوقات قصیدے میں ایک سے زائد مطلع بھی ہوتے تھے۔ مطلع کو حتی الامکان جاذب توجہ بنانے کی کوشش کی جاتی تھی (حسن مطلع یا براۃ الاستہلال)۔ نسیب کا حصہ کسی بھی موضوع سے متعلق ہو سکتا تھا، لیکن اس میں مضمون کے تسلسل اور مقصود سے ایک گونہ مناسبت کا خیال رکھا جاتا تھا؛ مثلاً اگر کوئی قصیدہ رمضان کے مہینے میں نظم کیا گیا ہے تو اس میں ماہ صیام کے فضائل اور جشن بصرم (عید) کا بیان ہوتا تھا، اگر کسی قصر یا باغ کی تعمیر کے موقع پر لکھا گیا تو شاعر بہار کی کیفیت بیان کرتا تھا، اور یا اگر کسی جنگ کے زمانے میں تصنیف ہوا تو اس میں مدوح کے گھوڑے یا اس کی تلوار کی تعریف و توصیف کر دی جاتی تھی۔ تاہم کبھی کبھی نسیب کا قصیدے کے اصل

اور کافی کا وہ قصیدہ جس کی غزلیہ لسیب یوں شروع ہوئی ہے :

ای قَد یار شینوہ لَرک یوقمید رسنک .
وی نولہال بر ثمرک یو قمیدر سنک
اسی طرح عاکف ہاشا (م ۱۸۳۸ء) کا قصیدہ عدسیہ جس کا آغاز یوں ہوتا ہے :

جان و یرد آدسہ اندیشہ صہبای عدم
جوہر جان می عجب جوہر مینای عدم
چوتھے دور میں مجموعی طور پر مختلف اثرات کارفرما رہے اور شعرا نے مختلف اسالیب اختیار کیے .

ترکی شاعری کے ان چاروں ادوار میں ترک قصیدہ گو جن فارسی شعرا کا زیادہ تر تتبع کرتے رہے، ان میں جاسی، عرفی، فیضی اور صائب بالخصوص قابل ذکر ہیں۔ انیسویں صدی کے نصف آخر سے فارسی اثر کم ہوتا چلا گیا جس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ اس زمانے میں درحقیقت کوئی زیادہ بڑا فارسی قصیدہ گو پیدا نہیں ہوا، اور دوسری یہ کہ بعض ترکی شاعروں، مثلاً ثابت، نے اس سے پہلے ہی ترکی شاعری میں فارسی عنصر کو کم کرنے کی کوشش شروع کر دی تھی۔ چوتھے دور کے خاتمے پر، یعنی انیسویں صدی کے آخر میں، کلاسیکی ترکی شاعری کا زمانہ بھی ختم ہو گیا۔ شناسی افندی مدیر جریدہ تصویر افکار نے ایک نئے مکتب سخن کی بنیاد رکھی جس میں خالص ترکی رنگ کے ساتھ ساتھ یورپی افکار کا اثر بہت نمایاں تھا؛ ترکی شاعری میں اب قصیدے کے لیے کوئی جگہ نہ رہی۔ نئے مکتب کے شعرا اسے ایک بیکار مصنوعی چیز اور تزیین اوقات کا ذریعہ سمجھنے لگے۔ شناسی افندی کے شاگردوں نامق کمال بے اور عبدالحق بے نے اس کے مکتب فکر کو ترقی دی اور آگے چل کر ترکی وطن پرست تحریک کے ساتھ ایران اور

تھا۔ پچاس اشعار کے اس قصیدے کی ردیف ”سنبل“ ہے، جسے شاعر نے بہت مہارت اور خوش اسلوبی سے پورے قصیدے میں نباھا ہے۔ اس دور کے دیگر معروف قصیدہ گو یوں میں نوعی اور وِسی کے نام بھی لیے جا سکتے ہیں، لیکن ترکی قصیدے کا پہلا بڑا استاد اور ماهر فن تیسرے دور (۱۶۰۰ء تا ۱۷۰۰ء) کا شاعر نفعی (م ۱۶۳۵ء) تھا جو ارز روم کا باشندہ تھا اور جس کے زمانے میں فارسی رنگ اپنی انتہا کو پہنچ گیا تھا۔ نفعی کے کئی قصیدے بہت مشہور ہیں، مثلاً شیخ الاسلام محمد افندی کی مدح میں ایک قصیدہ ہے جو ”بہاریہ“ کہلاتا ہے، اس کا مطلع ہے :

بہار ایردی ینہ باغہ دوشندی نطع ز نگاری
ینہ سلطان گل ایندی مشرف تخت گلزاری
یا اس کا ”ایلر“ قصیدہ جس کی ردیف لفظ ایلر (”کرتا ہے، بناتا ہے“) ہے اور جو یوں شروع ہوتا ہے :
صائمک کہ فلک دور یلہ شامی سحر ایلر
ہر واقعہ ننگ عاقبتندن خبر ایلر
تقریباً اسی زمانے میں ایک اور مشہور شاعر نابی (م ۱۷۱۲ء) نے معاصر ایرانی شاعر صائب کا ناصحانہ اور اخلاق آموز رنگ اختیار کیا (دیکھیے اس کا قصیدہ خیریدہ، گب، A History of Ottoman Poetry، ۶ : ۲۳۱)۔

نفعی کے بعد تیسرے اور چوتھے دور (اٹھارہویں صدی سے انیسویں صدی کے نصف اول) کے قصیدہ گو ترک شاعروں میں صبری، فہیم، جوری، نائلی (م ۱۶۶۶ء)، ثابت، ندیم (م ۱۷۲۷ء)، سید وہی (م ۱۷۳۶ء)، کافی، سنبل زادہ، وہبی اور عاکف ہاشا، امتیازی مرتبہ رکھتے ہیں۔ ثابت کا قصیدہ معراجیہ مشہور ہے جس کا مطلع ہے :

خوشافر خندہ اختر لیلہ ممتاز و مستثنا
کہ عنوان بسات قدر یدر مرسورہ اسرا

قصیدہ : [اردو میں قصیدہ اکثر دوسرے ⑧ اصناف کی طرح فارسی سے آیا]۔ دیگر اصناف سخن، مثلاً مثنوی، غزل، مرثیہ وغیرہ کی طرح اردو قصیدے کا آغاز بھی دکن میں ہوا۔ دکنی شعرا کو سلاطین گولکنڈہ و بیجاپور کی سرپرستی حاصل تھی۔ درباروں سے تعلق قصیدہ گوئی کے میلان کا باعث ہوا۔ اگرچہ زبان کی ابتدائی حالت اور مثنوی کے عام رواج کی وجہ سے دکن میں قصیدے کو فنی حیثیت سے زیادہ ترقی نہ ہوئی، تاہم شعرا کے کلام میں قصیدوں کا سراغ ملتا ہے۔ سلطان محمد قلی قطب شاہ کی کلیات میں نعت، منقبت، عید نوروز، عید میلاد النبی، شاہی باغ، بسنت وغیرہ کے عنوان سے بارہ قصیدے شامل ہیں جو دکنی قصائد کا قدیم ترین نمونہ ہیں۔ دکنی قصیدہ نگاروں میں غواصی کا نام سرفہرست ہے۔ کلیات غواصی حال ہی میں ادارہ ادبیات اردو حیدر آباد دکن کے زیرِ اہتمام شائع ہوئی ہے۔ اس کے مقدمے میں محی الدین قادری زور نے لکھا ہے: ”اتنے طویل، اتنے زیادہ اور اتنے عمدہ قصائد اب تک کسی دکنی شاعر کے دستیاب نہیں ہوئے“ غواصی کے علاوہ ملک الشعرا نصر قی اور ہاشمی بیجاپوری نے بھی قصیدے کہے ہیں۔ ولی کے قصائد اس سلسلے کی آخری کڑی ہیں۔ ولی نے حمد و نعت و منقبت میں چند قصیدے لکھے ہیں۔ ولی کے قصیدوں کی زبان عام دکنی قصائد کے مقابلے میں بہت صاف ہے لیکن بیان کا شکوہ اور تشبیب و گریز کی فنی خوبیوں مفقود ہیں۔

شمالی ہند کی اردو شاعری کا پہلا دور ایہام گو شعرا کا تھا، طبقہ اولیٰ کے شعرا ایہام کی صنعت میں الجھے رہے اور قصیدے جیسے دقیق فن کے تقاضوں سے عہدہ برآ نہ ہو سکے۔ اردو میں قصیدہ گوئی کا پہلا دور ولی دکنی سے حاتم و آبرو

یورپ دونوں کے اثرات سے آزاد ہو کر ایک خالص قسم کی ترکی شاعری کو فروغ دینے کا رجحان پڑھتا گیا، چنانچہ اسی زمانے میں عوامی گیتوں کی جانب جو ”ترکی“ یا ”ترکو“ کہلاتے تھے، از سرنو توجہ کی گئی اور ان کی نشر و اشاعت کا اہتمام کیا گیا۔ آخر میں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ اگرچہ

ترکی قصیدہ اپنی نشو و نما میں بہت حد تک فارسی قصیدے کا رہین منت ہے، تاہم اس کی بعض اپنی انفرادی خصوصیات بھی ہیں اور اس میں اس ترکی تمدن کا عکس بہت نمایاں ہے جو آناطولی اور استانبول میں پروان چڑھا۔ ترکی زبان کے عظیم ذخیرۃ الفاظ، کسی جملے کی ترتیب نحوی میں حسب ضرورت رد و بدل کی گنجائش اور ترکی الفاظ کی مترنم آوازوں سے ترکی قصیدہ گو شاعروں نے پورا پورا فائدہ اٹھایا ہے اور ان کے بہترین قصائد شکوہ الفاظ، چستی بندش، روانی اسلوب اور دلنریب تصویر کشی کے اعتبار سے فارسی کے شاہکاروں سے کسی طرح کم نہیں، حالانکہ ترکوں نے بظاہر قصیدے کی طرف اتنی توجہ نہیں کی جتنی کہ عرب اور ایرانی شاعروں نے کی۔ وہ بعض اور اصناف سخن، مثلاً مثنوی، ترکیب بند، ترجیع بند، مریع، مخمس، مسدس اور ایک مخصوص ترکی صنف ”شرقی“ [رک بان] کی جانب زیادہ متوجہ رہے۔

مآخذ: (۱) E. J. W. Gibb, *A History*,

Ottoman Poetry, ج ۱، لندن ۱۹۰۰ء، (بالخصوص

باب ۳): (۲) کتاب مذکور، ج ۶، طبع ای۔ جی۔ براؤن،

لندن، ۱۹۰۹ء، بمواضع کثیرہ؛ (۳) طان ہکار: ۱۹

عصر ترک ادبیات تاریخی، استانبول ۱۹۶۵ء؛ (۴)

On the history, system and : J. W. Redhouse

variety of Turkish Poetry, [نیز رک بہ ترک

(ترکی ادب)]۔

(محمد وحید مرزا)

تک ہے۔ قصیدے کے دوسرے دور کا آغاز سودا کے عہد میں ہوا۔ اس عہد میں سودا کے علاوہ میر تقی میر نے بھی بتکلف چند قصیدے لکھے، لیکن وہ اپنے مزاج کے اعتبار سے قصیدے کے مرد میدان نہ تھے، چنانچہ ان کے قصیدے فن کی شرائط پر پورے نہیں اترتے۔ سودا کے دکنی معاصرین میں مفتون اورنگ آبادی ایک خوش کلام شاعر تھے، ان کے دیوان میں سات قصیدے ملتے ہیں۔ مفتون سودا سے بہت متاثر تھے، لیکن قصیدے میں سودا کے ناکام مقلد ثابت ہوئے۔ اس دور کے سب سے بڑے قصیدہ نگار سودا ہی تھے۔ سودا کو (بقول مصحفی) صنف قصیدہ کا ”نقاش اول“ اس لیے کہا جاتا ہے کہ قصیدے کو حقیقی معنوں میں قصیدہ انہیں نے بنایا۔ انہیں فن قصیدہ سے فطری مناسبت تھی۔ میر کے برعکس وہ زندہ دل، دنیا دار اور جاہ پسند انسان تھے۔ ماحول سے نباہ کرنے اور دربار داری میں کامیاب ہونے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ سیاسی ہنگاموں اور گونا گوں انقلابات کے باوجود انہیں دہلی، فرخ آباد اور لکھنؤ میں مختلف امرا کی سرپرستی حاصل رہی، جن کی مدد میں انہوں نے شاندار قصیدے لکھے۔ شیخ چاند کی تحقیق کے مطابق ان کے قصیدوں کی تعداد پچپن (۵۵) ہے، اردو میں کسی اور شاعر نے اتنے قصیدے نہیں لکھے۔ ان کے قصائد کے موضوعات میں بھی بڑا تنوع پایا جاتا ہے۔ عام مدحیہ قصائد نعت و منقبت کے علاوہ سودا نے ہجویہ قصیدے بھی لکھے اور ہجو نگاری کو ایک مستقل فن کی حیثیت دی۔ سودا نے کئی قصیدوں میں بڑی سنگلاخ زمینیں اختیار کیں، لیکن ان کی قادر الکلامی کا کمال یہ ہے کہ مشکل سے مشکل ردیف و قوافی میں بھی کلام کا زور برقرار رہتا ہے۔ بحیثیت قصیدہ نگار

سودا کی نمایاں خصوصیت واقعہ نگاری ہے۔ اس قسم کے قصائد جن میں سودا نے اپنے عہد کے تاریخی واقعات بیان کیے ہیں، یا معاشرتی حالات کی عکاسی کی ہے، (مثلاً قصیدہ شہر آشوب) ہماری قدیم شاعری میں نظمیت ہیئت اور بیانیہ شاعری کے ابتدائی تجربے ہیں۔ یوں تو سودا نے فارسی کے اساتذہ سخن خصوصاً انوری، خاقانی اور عرقی کے کلام سے کسب فیض کیا اور انہیں کی تقلید و تتبع سے اردو قصیدے کو فارسی کا ہمدوش بنا دیا، لیکن انوری سے انہیں ایک خاص مناسبت ہے اور انوری کی طرح وہ بھی اردو کے نامور قصیدہ نگار کہے جا سکتے ہیں۔ سودا کے بعد انشا و مصحفی کا دور آتا ہے۔ کلام مصحفی کے جو مجموعے ریاست رامپور کے سرکاری کتابخانے میں موجود ہیں، ان میں ایک دیوان قصائد بھی ہے جس میں چھپیس (۲۶) قصیدے شامل ہیں۔ دیوان چہارم کے آغاز میں بھی سات قصیدے ہیں۔ مصحفی اپنی قادر الکلامی کے باوجود قصیدے میں کوئی مقام حاصل نہ کر سکے، اس لیے کہ ان کی طبیعت کا دھیمپن، سنانت اور سنجیدگی قصیدے کے لیے سوزوں نہ تھی۔ ان کے قصیدوں میں فنی رکھ رکھاؤ تو ہے، لیکن بقول آزاد ”بندش کی چستی اور جوش و خروش کی تاثیر کم ہے۔“ انشاء اپنی ذہانت، طباعی اور زندہ دلی کے اعتبار سے سودا کی طرح فن قصیدہ سے خاص مناسبت رکھتے تھے۔ اگر وہ سنجیدگی سے اس فن کی طرف متوجہ ہوتے تو غالباً سودا پر سبقت لے جاتے لیکن غزل ہو یا قصیدہ ان کے مزاج کی شوخی اور بے اعتدالی انہیں کسی میدان میں بھی سیدھی راہ چلنے نہ دیتی تھی۔ انشا کو عربی، فارسی اور ترکی کے علاوہ ہندوستان کی کئی زبانوں پر عبور حاصل تھا۔ بعض قصیدوں میں زبانزدانی کے خوب

کی عام خصوصیات یہاں بھی پوری آب و تاب سے جلوہ گر ہیں۔ بہادر شاہ ظفر کی مدح میں ان کا قصیدہ بیہ (ہاں، مہ نو سنیں ہم اس کا نام) اردو کے بہترین قصیدوں میں شمار ہوتا ہے۔ مؤمن کی خود دار طبیعت نے اہل دنیا کی مذاحی گوارا نہ کی۔ ان کے لبو میں سے سات قصیدے حمد، نعت، خلفائے راشدین اور حضرت امام حسینؑ کی منقبت میں اور صرف دو قصیدے ارباب جاہ سے متعلق ہیں، لیکن ان کا محرک بھی صلہ یا العام کی خواہش نہیں، بلکہ جذبہٴ تشکر ہے۔ قصیدہ گوئی سے اس اجتناب کے باوجود وہ قصیدے کے تمام فنی رموز سے آشنا تھے۔ ان کے قصیدوں کی تشبیب میں جو عموماً دلکش ہوتی ہے، کہیں تغزل کا رنگ ہے، کہیں تعلیٰ یا شکایت زمانہ کا مضمون۔ بعض قصیدے مصطلحات علمی اور مغنی الفاظ کی کثرت سے گران بار ہیں۔

۱۸۵۷ء کے بعد ملک کے سیاسی و معاشرتی حالات میں ایک انقلاب عظیم رونما ہوا۔ ادب میں بھی نئی تحریکیں زور پکڑنے لگیں۔ جالی اور آزاد کی کوششوں سے جدید اردو شاعری کا آغاز ہوا، لیکن ابھی پرانی شاعری کے علمبرداروں میں داغ و امیر، جلال و اسیر، تسلیم و محسن اور منیر جیسے استاد باقی تھے۔ ان متأخر شعرا نے قدیم شعری روایات کو برقرار رکھتے ہوئے فن قصیدہ کو بھی ایک نئی زندگی دی۔ اس زمانے میں رام پور اور حیدرآباد (یہ دو مقام) شعرا کے مرکز و مرجع بنے ہوئے تھے۔ رام پور میں نواب یوسف علی خان اور ان کے جانشین نواب کلپ علی خان کی ادب نوازی سے ایسا ماحول پیدا ہو گیا جس میں علمی و شعری معرکوں کی تحریکیں برابر ہوتی رہتی تھیں۔ حیدرآباد اور بالخصوص رام پور کے درباری ماحول میں داغ، امیر اور ان کے معاصرین نے اپنی جولانی طبع

مظاہرے کیے ہیں، بعض میں علمی اصطلاحات کی بھرمار ہے۔ کہیں سنگلاخ زمینوں میں زور طبع کا کمال دکھایا ہے۔ غرض ان کا بانکپن ہر جگہ لٹے لٹے روپ میں ظاہر ہوتا ہے۔ ان کا قصیدہ ٹوٹیہ (بگھیاں پھولوں کی تیار کر اے بوئے سمن)، تشبیب و مدح کے لئے اسالیب اور ایک نئی فضا کا حامل ہے۔

لکھنؤ کے شعراے متوسطین، یعنی آتش و ناسخ وغیرہ نے قصیدے کی طرف توجہ نہیں کی، البتہ اساتذہ دہلی میں ذوق، غالب، مؤمن تینوں نے قصیدے لکھے، لیکن ذوق جو سودا ہی کے مکتب شعر سے تعلق رکھتے تھے اس میدان میں سبقت لے گئے۔ ذوق کو ابتدا ہی سے قلمہ شاہی میں بار پابی حاصل ہو گئی تھی۔ دربار سے مستقل تعلق کی بنا پر انھوں نے بہت سے قصیدے لکھے جن میں سے اب ۲۸ مکمل قصیدے ان کے دیوان میں ملتے ہیں۔ مبالغے کا زور شور، بیان کا لطف، مصطلحات علمی کا بکثرت استعمال، ان کے قصیدوں کی ممتاز خصوصیات ہیں۔ وہ تمام اوصاف جو فن قصیدہ کے لوازم قرار دے گئے ہیں، ان کے ہاں موجود ہیں، لیکن نہ تو ان کے قصیدوں میں موضوعات کا وہ تنوع ہے جو سودا کے یہاں ملتا ہے، نہ انھوں نے سودا کی طرح قصیدے سے واقعہ نگاری اور منظر نگاری کا کام لیا۔ ان کی زبان سودا کے مقابلے میں زیادہ صاف اور بندشیں زیادہ چست ہیں، لیکن یہ عہد اور زمانے کا فرق ہے۔ تاہم ذوق، سودا کے کامیاب ترین مقلد کہلانے کے مستحق ضرور ہیں۔ ذوق کے معاصرین میں میرزا غالب نے فارسی میں کئی قصیدے بڑے اہتمام اور کاوش سے لکھے اور ان میں اپنے زور تخیل کے خوب جوہر دکھائے۔ اردو میں ان کے صرف چار قصیدے ہیں، لیکن ان میں بھی ایک انفرادی شان پائی جاتی ہے اور کلام غالب

لکھا تھا] حقیقت یہ ہے کہ بیسویں صدی عیسوی میں زمانے نے ایسی کروٹ لی اور نئے علوم و فنون نئے خیالات اور حالات کے زیر اثر معاشرے میں ایسا انقلاب آیا کہ قصیدہ جس کی بنیادی تحریک درباری زندگی سے وابستہ تھی ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا۔ مدح کے علاوہ دیگر مطالب و موضوعات کے لیے اظہار و ابلاغ کی نئی نئی راہیں نکل آئیں۔ قصیدے کی فنی مشکلات بھی اس کی عدم مقبولیت کا ایک خاص سبب بنیں۔ اس کے فنی شرائط و لوازم سے عہدہ برآ ہونے کے لیے جس ذہنی کاوش کی ضرورت ہوتی ہے، اب لوگ اس سے جی چرانے لگے، کیونکہ اس آخری دور میں قصیدہ بے موسم کا پھل سمجھا گیا۔ اس صدی کے اوائل میں عام منظومات کے لیے کبھی کبھی قصیدے کی ہیئت سے کام لیا گیا، لیکن اب غزل کے سوا اس کی ظاہری ہیئت بھی کہیں اور نظر نہیں آتی۔

مآخذ: (الف) کتب و رسائل: (۱) محمد حسین آزاد: آب حیات: (۲) عبد السلام لدوی: شعر الہند، حصہ دوم: (۳) حافظ جلال الدین جعفری: تاریخ قصائد اردو: (۴) شیخ چاند: سودا: (۵) ضیاء احمد بدایونی: مجموعہ قصائد مؤمن، (مقدمہ): (۶) محی الدین قادری زور: کلیات غواصی، (مقدمہ): (۷) رسالہ نگار لکھنؤ اصناف ادب نمبر: (۸) رسالہ مذکور: مؤمن نمبر: (۹) رسالہ مذکور: مصحفی نمبر:

(ب) مقالات: (۱) محمد طاہر فاروق: اردو قصیدہ، اردو نامہ (دوسرا، تیسرا اور چوتھا شمارہ ۶۰ - ۶۱): (۲) سید عبداللہ: قصیدہ ایک فن، سات رنگ، ستمبر ۱۹۶۶ء: (۳) سید محی الدین زور: دیوان مفتون، اردو نامہ، نومبر ۱۹۶۶ء: (۴) نیاز فتح پوری: قصائد مؤمن میں عنصر تغزل، نگار، مئی ۱۹۶۲ء۔

(انتخاب احمد صدیقی)

قصیر: یا القصیر، بحیرہ احمر کے افریقی *

کے کامیاب مظاہرے کیے۔ ان اساتذہ کے قصیدوں میں تازگی، برجستگی اور شگفتگی کے ساتھ قصیدے کی معروف شان و شوکت قابل داد ہے۔ منیر شکوہ آبادی اور محسن کاکوروی کے نعتیہ قصیدے دلی جوش اور عقیدت سے مملو اور جملہ فنی محاسن سے آراستہ ہیں۔ نعت گو کی حیثیت سے محسن کاکوروی کا مقام بہت بلند ہے۔ ان کا نعتیہ کلام مثنوی، قصیدہ، مخمس، مستز، مختلف صورتوں میں ہے۔ ان کا مشہور قصیدہ لامیہ (سمت کاشی سے چلا جانب متھرا بادل) اردو قصیدے کے لیے سرمایہ ناز ہے۔ بعد میں بہت سے قصیدے اس زمین میں لکھے گئے، لیکن یہ قصیدہ سب میں ممتاز ہے۔

گزشتہ نصف صدی میں عزیز لکھنوی، مولانا ظفر علی خان اور مولانا سہیل کے سوا کسی اچھے شاعر نے قصیدے کے میدان میں قدم نہیں رکھا۔ عزیز نے قصائد کا ایک دیوان مرتب کیا، لیکن ان کے تمام قصیدے نعت و منقبت اور آئمہ کرام کی مدح میں ہیں۔ ظفر علی خان کی حمد و نعت کو بھی قصیدوں کے زمرے میں شمار کیا جاتا ہے۔ عام قصائد کے مقابلے میں قدرتی طور پر فرق یہ ہے کہ ان میں صلہ دنیوی کے بجائے مذہبی عقیدت کا بے لوث جذبہ کار فرما ہے۔ اسی طرح سہیل نے بھی چند قصیدے لکھے اور وہ بھی نعتیہ ہیں۔ اسماعیل میرٹھی کے دیوان میں بھی چند نظمیں قصیدے کے عنوان سے ہیں، لیکن انہیں باضابطہ قصیدہ نہیں کہا جا سکتا، مثلاً ان کے قصیدہ ”جریڈہ عبرت“ کا مطلع ہے ع

میں شاعرانہ روش پر نہیں قصیدہ نگار

یہ ایک سادہ گزارش ہے یا اولی الابصار

اسی طرح شبلی کے کلیات اردو میں قصیدہ لامیہ موجود ہے جو انہوں نے سید محمود کی شادی کے موقع پر

۱۸۵۸ء، ۱۲: ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۱۸: (۹) سامی
بے فراشری: قاموس الاعلام، بذیل مادہ۔ اس کے تجارتی
تعلقات کے بارے میں بنیادی تصنیف کے لیے دیکھیے: (۱۰)
Geschichte des Levantehandels: Heyd
بذیل مادہ، اور زیادہ قریبی زمانے میں C. H. Becker کے
مطالعات (مقالہ عذاب، بحر القلزم، مصر) آخر الذکر دوبارہ
Islamstudien، ۱۹۲۴ء، ج ۱ میں شائع ہوا، دیکھیے
Grundlinien der Wirtschaftlichen Entwicklung Ägyptens in den ersten
Fahrhundert des Islam، در Klio، ۹: ۲۰۶؛ جو
Islamstudien، ج ۱ میں دوبارہ شائع ہوا، دیکھیے
خصوصاً ص ۲۱۳ بعد۔

M. PLESSNER [و تلخیص از ادارہ]

* قصیر عُمَرَة: رگ بہ عُمَرَة۔

* القَصِیم: وسط عرب کا ایک ضلع جو

صحرائے عرب کی بلند سطح مرتفع پر واقع ہے۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: صفة جزيرة العرب، طبع

D. H. Müller، لائڈن ۱۸۸۳ تا ۱۸۹۱ء، ص ۱۳۳ تا

۱۶۵: (۲) یاقوت: معجم، طبع، Wüstenfeld، ۱:

۲۴۹، ۲۶۶: ۲: ۸۲۳: ۳: ۷۸: ۷۹: ۸۰: ۸۱: ۸۲: ۸۳: ۸۴: ۸۵: ۸۶: ۸۷: ۸۸: ۸۹: ۹۰: ۹۱: ۹۲: ۹۳: ۹۴: ۹۵: ۹۶: ۹۷: ۹۸: ۹۹: ۱۰۰: ۱۰۱: ۱۰۲: ۱۰۳: ۱۰۴: ۱۰۵: ۱۰۶: ۱۰۷: ۱۰۸: ۱۰۹: ۱۱۰: ۱۱۱: ۱۱۲: ۱۱۳: ۱۱۴: ۱۱۵: ۱۱۶: ۱۱۷: ۱۱۸: ۱۱۹: ۱۲۰: ۱۲۱: ۱۲۲: ۱۲۳: ۱۲۴: ۱۲۵: ۱۲۶: ۱۲۷: ۱۲۸: ۱۲۹: ۱۳۰: ۱۳۱: ۱۳۲: ۱۳۳: ۱۳۴: ۱۳۵: ۱۳۶: ۱۳۷: ۱۳۸: ۱۳۹: ۱۴۰: ۱۴۱: ۱۴۲: ۱۴۳: ۱۴۴: ۱۴۵: ۱۴۶: ۱۴۷: ۱۴۸: ۱۴۹: ۱۵۰: ۱۵۱: ۱۵۲: ۱۵۳: ۱۵۴: ۱۵۵: ۱۵۶: ۱۵۷: ۱۵۸: ۱۵۹: ۱۶۰: ۱۶۱: ۱۶۲: ۱۶۳: ۱۶۴: ۱۶۵: ۱۶۶: ۱۶۷: ۱۶۸: ۱۶۹: ۱۷۰: ۱۷۱: ۱۷۲: ۱۷۳: ۱۷۴: ۱۷۵: ۱۷۶: ۱۷۷: ۱۷۸: ۱۷۹: ۱۸۰: ۱۸۱: ۱۸۲: ۱۸۳: ۱۸۴: ۱۸۵: ۱۸۶: ۱۸۷: ۱۸۸: ۱۸۹: ۱۹۰: ۱۹۱: ۱۹۲: ۱۹۳: ۱۹۴: ۱۹۵: ۱۹۶: ۱۹۷: ۱۹۸: ۱۹۹: ۲۰۰: ۲۰۱: ۲۰۲: ۲۰۳: ۲۰۴: ۲۰۵: ۲۰۶: ۲۰۷: ۲۰۸: ۲۰۹: ۲۱۰: ۲۱۱: ۲۱۲: ۲۱۳: ۲۱۴: ۲۱۵: ۲۱۶: ۲۱۷: ۲۱۸: ۲۱۹: ۲۲۰: ۲۲۱: ۲۲۲: ۲۲۳: ۲۲۴: ۲۲۵: ۲۲۶: ۲۲۷: ۲۲۸: ۲۲۹: ۲۳۰: ۲۳۱: ۲۳۲: ۲۳۳: ۲۳۴: ۲۳۵: ۲۳۶: ۲۳۷: ۲۳۸: ۲۳۹: ۲۴۰: ۲۴۱: ۲۴۲: ۲۴۳: ۲۴۴: ۲۴۵: ۲۴۶: ۲۴۷: ۲۴۸: ۲۴۹: ۲۵۰: ۲۵۱: ۲۵۲: ۲۵۳: ۲۵۴: ۲۵۵: ۲۵۶: ۲۵۷: ۲۵۸: ۲۵۹: ۲۶۰: ۲۶۱: ۲۶۲: ۲۶۳: ۲۶۴: ۲۶۵: ۲۶۶: ۲۶۷: ۲۶۸: ۲۶۹: ۲۷۰: ۲۷۱: ۲۷۲: ۲۷۳: ۲۷۴: ۲۷۵: ۲۷۶: ۲۷۷: ۲۷۸: ۲۷۹: ۲۸۰: ۲۸۱: ۲۸۲: ۲۸۳: ۲۸۴: ۲۸۵: ۲۸۶: ۲۸۷: ۲۸۸: ۲۸۹: ۲۹۰: ۲۹۱: ۲۹۲: ۲۹۳: ۲۹۴: ۲۹۵: ۲۹۶: ۲۹۷: ۲۹۸: ۲۹۹: ۳۰۰: ۳۰۱: ۳۰۲: ۳۰۳: ۳۰۴: ۳۰۵: ۳۰۶: ۳۰۷: ۳۰۸: ۳۰۹: ۳۱۰: ۳۱۱: ۳۱۲: ۳۱۳: ۳۱۴: ۳۱۵: ۳۱۶: ۳۱۷: ۳۱۸: ۳۱۹: ۳۲۰: ۳۲۱: ۳۲۲: ۳۲۳: ۳۲۴: ۳۲۵: ۳۲۶: ۳۲۷: ۳۲۸: ۳۲۹: ۳۳۰: ۳۳۱: ۳۳۲: ۳۳۳: ۳۳۴: ۳۳۵: ۳۳۶: ۳۳۷: ۳۳۸: ۳۳۹: ۳۴۰: ۳۴۱: ۳۴۲: ۳۴۳: ۳۴۴: ۳۴۵: ۳۴۶: ۳۴۷: ۳۴۸: ۳۴۹: ۳۵۰: ۳۵۱: ۳۵۲: ۳۵۳: ۳۵۴: ۳۵۵: ۳۵۶: ۳۵۷: ۳۵۸: ۳۵۹: ۳۶۰: ۳۶۱: ۳۶۲: ۳۶۳: ۳۶۴: ۳۶۵: ۳۶۶: ۳۶۷: ۳۶۸: ۳۶۹: ۳۷۰: ۳۷۱: ۳۷۲: ۳۷۳: ۳۷۴: ۳۷۵: ۳۷۶: ۳۷۷: ۳۷۸: ۳۷۹: ۳۸۰: ۳۸۱: ۳۸۲: ۳۸۳: ۳۸۴: ۳۸۵: ۳۸۶: ۳۸۷: ۳۸۸: ۳۸۹: ۳۹۰: ۳۹۱: ۳۹۲: ۳۹۳: ۳۹۴: ۳۹۵: ۳۹۶: ۳۹۷: ۳۹۸: ۳۹۹: ۴۰۰: ۴۰۱: ۴۰۲: ۴۰۳: ۴۰۴: ۴۰۵: ۴۰۶: ۴۰۷: ۴۰۸: ۴۰۹: ۴۱۰: ۴۱۱: ۴۱۲: ۴۱۳: ۴۱۴: ۴۱۵: ۴۱۶: ۴۱۷: ۴۱۸: ۴۱۹: ۴۲۰: ۴۲۱: ۴۲۲: ۴۲۳: ۴۲۴: ۴۲۵: ۴۲۶: ۴۲۷: ۴۲۸: ۴۲۹: ۴۳۰: ۴۳۱: ۴۳۲: ۴۳۳: ۴۳۴: ۴۳۵: ۴۳۶: ۴۳۷: ۴۳۸: ۴۳۹: ۴۴۰: ۴۴۱: ۴۴۲: ۴۴۳: ۴۴۴: ۴۴۵: ۴۴۶: ۴۴۷: ۴۴۸: ۴۴۹: ۴۵۰: ۴۵۱: ۴۵۲: ۴۵۳: ۴۵۴: ۴۵۵: ۴۵۶: ۴۵۷: ۴۵۸: ۴۵۹: ۴۶۰: ۴۶۱: ۴۶۲: ۴۶۳: ۴۶۴: ۴۶۵: ۴۶۶: ۴۶۷: ۴۶۸: ۴۶۹: ۴۷۰: ۴۷۱: ۴۷۲: ۴۷۳: ۴۷۴: ۴۷۵: ۴۷۶: ۴۷۷: ۴۷۸: ۴۷۹: ۴۸۰: ۴۸۱: ۴۸۲: ۴۸۳: ۴۸۴: ۴۸۵: ۴۸۶: ۴۸۷: ۴۸۸: ۴۸۹: ۴۹۰: ۴۹۱: ۴۹۲: ۴۹۳: ۴۹۴: ۴۹۵: ۴۹۶: ۴۹۷: ۴۹۸: ۴۹۹: ۵۰۰: ۵۰۱: ۵۰۲: ۵۰۳: ۵۰۴: ۵۰۵: ۵۰۶: ۵۰۷: ۵۰۸: ۵۰۹: ۵۱۰: ۵۱۱: ۵۱۲: ۵۱۳: ۵۱۴: ۵۱۵: ۵۱۶: ۵۱۷: ۵۱۸: ۵۱۹: ۵۲۰: ۵۲۱: ۵۲۲: ۵۲۳: ۵۲۴: ۵۲۵: ۵۲۶: ۵۲۷: ۵۲۸: ۵۲۹: ۵۳۰: ۵۳۱: ۵۳۲: ۵۳۳: ۵۳۴: ۵۳۵: ۵۳۶: ۵۳۷: ۵۳۸: ۵۳۹: ۵۴۰: ۵۴۱: ۵۴۲: ۵۴۳: ۵۴۴: ۵۴۵: ۵۴۶: ۵۴۷: ۵۴۸: ۵۴۹: ۵۵۰: ۵۵۱: ۵۵۲: ۵۵۳: ۵۵۴: ۵۵۵: ۵۵۶: ۵۵۷: ۵۵۸: ۵۵۹: ۵۶۰: ۵۶۱: ۵۶۲: ۵۶۳: ۵۶۴: ۵۶۵: ۵۶۶: ۵۶۷: ۵۶۸: ۵۶۹: ۵۷۰: ۵۷۱: ۵۷۲: ۵۷۳: ۵۷۴: ۵۷۵: ۵۷۶: ۵۷۷: ۵۷۸: ۵۷۹: ۵۸۰: ۵۸۱: ۵۸۲: ۵۸۳: ۵۸۴: ۵۸۵: ۵۸۶: ۵۸۷: ۵۸۸: ۵۸۹: ۵۹۰: ۵۹۱: ۵۹۲: ۵۹۳: ۵۹۴: ۵۹۵: ۵۹۶: ۵۹۷: ۵۹۸: ۵۹۹: ۶۰۰: ۶۰۱: ۶۰۲: ۶۰۳: ۶۰۴: ۶۰۵: ۶۰۶: ۶۰۷: ۶۰۸: ۶۰۹: ۶۱۰: ۶۱۱: ۶۱۲: ۶۱۳: ۶۱۴: ۶۱۵: ۶۱۶: ۶۱۷: ۶۱۸: ۶۱۹: ۶۲۰: ۶۲۱: ۶۲۲: ۶۲۳: ۶۲۴: ۶۲۵: ۶۲۶: ۶۲۷: ۶۲۸: ۶۲۹: ۶۳۰: ۶۳۱: ۶۳۲: ۶۳۳: ۶۳۴: ۶۳۵: ۶۳۶: ۶۳۷: ۶۳۸: ۶۳۹: ۶۴۰: ۶۴۱: ۶۴۲: ۶۴۳: ۶۴۴: ۶۴۵: ۶۴۶: ۶۴۷: ۶۴۸: ۶۴۹: ۶۵۰: ۶۵۱: ۶۵۲: ۶۵۳: ۶۵۴: ۶۵۵: ۶۵۶: ۶۵۷: ۶۵۸: ۶۵۹: ۶۶۰: ۶۶۱: ۶۶۲: ۶۶۳: ۶۶۴: ۶۶۵: ۶۶۶: ۶۶۷: ۶۶۸: ۶۶۹: ۶۷۰: ۶۷۱: ۶۷۲: ۶۷۳: ۶۷۴: ۶۷۵: ۶۷۶: ۶۷۷: ۶۷۸: ۶۷۹: ۶۸۰: ۶۸۱: ۶۸۲: ۶۸۳: ۶۸۴: ۶۸۵: ۶۸۶: ۶۸۷: ۶۸۸: ۶۸۹: ۶۹۰: ۶۹۱: ۶۹۲: ۶۹۳: ۶۹۴: ۶۹۵: ۶۹۶: ۶۹۷: ۶۹۸: ۶۹۹: ۷۰۰: ۷۰۱: ۷۰۲: ۷۰۳: ۷۰۴: ۷۰۵: ۷۰۶: ۷۰۷: ۷۰۸: ۷۰۹: ۷۱۰: ۷۱۱: ۷۱۲: ۷۱۳: ۷۱۴: ۷۱۵: ۷۱۶: ۷۱۷: ۷۱۸: ۷۱۹: ۷۲۰: ۷۲۱: ۷۲۲: ۷۲۳: ۷۲۴: ۷۲۵: ۷۲۶: ۷۲۷: ۷۲۸: ۷۲۹: ۷۳۰: ۷۳۱: ۷۳۲: ۷۳۳: ۷۳۴: ۷۳۵: ۷۳۶: ۷۳۷: ۷۳۸: ۷۳۹: ۷۴۰: ۷۴۱: ۷۴۲: ۷۴۳: ۷۴۴: ۷۴۵: ۷۴۶: ۷۴۷: ۷۴۸: ۷۴۹: ۷۵۰: ۷۵۱: ۷۵۲: ۷۵۳: ۷۵۴: ۷۵۵: ۷۵۶: ۷۵۷: ۷۵۸: ۷۵۹: ۷۶۰: ۷۶۱: ۷۶۲: ۷۶۳: ۷۶۴: ۷۶۵: ۷۶۶: ۷۶۷: ۷۶۸: ۷۶۹: ۷۷۰: ۷۷۱: ۷۷۲: ۷۷۳: ۷۷۴: ۷۷۵: ۷۷۶: ۷۷۷: ۷۷۸: ۷۷۹: ۷۸۰: ۷۸۱: ۷۸۲: ۷۸۳: ۷۸۴: ۷۸۵: ۷۸۶: ۷۸۷: ۷۸۸: ۷۸۹: ۷۹۰: ۷۹۱: ۷۹۲: ۷۹۳: ۷۹۴: ۷۹۵: ۷۹۶: ۷۹۷: ۷۹۸: ۷۹۹: ۸۰۰: ۸۰۱: ۸۰۲: ۸۰۳: ۸۰۴: ۸۰۵: ۸۰۶: ۸۰۷: ۸۰۸: ۸۰۹: ۸۱۰: ۸۱۱: ۸۱۲: ۸۱۳: ۸۱۴: ۸۱۵: ۸۱۶: ۸۱۷: ۸۱۸: ۸۱۹: ۸۲۰: ۸۲۱: ۸۲۲: ۸۲۳: ۸۲۴: ۸۲۵: ۸۲۶: ۸۲۷: ۸۲۸: ۸۲۹: ۸۳۰: ۸۳۱: ۸۳۲: ۸۳۳: ۸۳۴: ۸۳۵: ۸۳۶: ۸۳۷: ۸۳۸: ۸۳۹: ۸۴۰: ۸۴۱: ۸۴۲: ۸۴۳: ۸۴۴: ۸۴۵: ۸۴۶: ۸۴۷: ۸۴۸: ۸۴۹: ۸۵۰: ۸۵۱: ۸۵۲: ۸۵۳: ۸۵۴: ۸۵۵: ۸۵۶: ۸۵۷: ۸۵۸: ۸۵۹: ۸۶۰: ۸۶۱: ۸۶۲: ۸۶۳: ۸۶۴: ۸۶۵: ۸۶۶: ۸۶۷: ۸۶۸: ۸۶۹: ۸۷۰: ۸۷۱: ۸۷۲: ۸۷۳: ۸۷۴: ۸۷۵: ۸۷۶: ۸۷۷: ۸۷۸: ۸۷۹: ۸۸۰: ۸۸۱: ۸۸۲: ۸۸۳: ۸۸۴: ۸۸۵: ۸۸۶: ۸۸۷: ۸۸۸: ۸۸۹: ۸۹۰: ۸۹۱: ۸۹۲: ۸۹۳: ۸۹۴: ۸۹۵: ۸۹۶: ۸۹۷: ۸۹۸: ۸۹۹: ۹۰۰: ۹۰۱: ۹۰۲: ۹۰۳: ۹۰۴: ۹۰۵: ۹۰۶: ۹۰۷: ۹۰۸: ۹۰۹: ۹۱۰: ۹۱۱: ۹۱۲: ۹۱۳: ۹۱۴: ۹۱۵: ۹۱۶: ۹۱۷: ۹۱۸: ۹۱۹: ۹۲۰: ۹۲۱: ۹۲۲: ۹۲۳: ۹۲۴: ۹۲۵: ۹۲۶: ۹۲۷: ۹۲۸: ۹۲۹: ۹۳۰: ۹۳۱: ۹۳۲: ۹۳۳: ۹۳۴: ۹۳۵: ۹۳۶: ۹۳۷: ۹۳۸: ۹۳۹: ۹۴۰: ۹۴۱: ۹۴۲: ۹۴۳: ۹۴۴: ۹۴۵: ۹۴۶: ۹۴۷: ۹۴۸: ۹۴۹: ۹۵۰: ۹۵۱: ۹۵۲: ۹۵۳: ۹۵۴: ۹۵۵: ۹۵۶: ۹۵۷: ۹۵۸: ۹۵۹: ۹۶۰: ۹۶۱: ۹۶۲: ۹۶۳: ۹۶۴: ۹۶۵: ۹۶۶: ۹۶۷: ۹۶۸: ۹۶۹: ۹۷۰: ۹۷۱: ۹۷۲: ۹۷۳: ۹۷۴: ۹۷۵: ۹۷۶: ۹۷۷: ۹۷۸: ۹۷۹: ۹۸۰: ۹۸۱: ۹۸۲: ۹۸۳: ۹۸۴: ۹۸۵: ۹۸۶: ۹۸۷: ۹۸۸: ۹۸۹: ۹۹۰: ۹۹۱: ۹۹۲: ۹۹۳: ۹۹۴: ۹۹۵: ۹۹۶: ۹۹۷: ۹۹۸: ۹۹۹: ۱۰۰۰: ۱۰۰۱: ۱۰۰۲: ۱۰۰۳: ۱۰۰۴: ۱۰۰۵: ۱۰۰۶: ۱۰۰۷: ۱۰۰۸: ۱۰۰۹: ۱۰۱۰: ۱۰۱۱: ۱۰۱۲: ۱۰۱۳: ۱۰۱۴: ۱۰۱۵: ۱۰۱۶: ۱۰۱۷: ۱۰۱۸: ۱۰۱۹: ۱۰۲۰: ۱۰۲۱: ۱۰۲۲: ۱۰۲۳: ۱۰۲۴: ۱۰۲۵: ۱۰۲۶: ۱۰۲۷: ۱۰۲۸: ۱۰۲۹: ۱۰۳۰: ۱۰۳۱: ۱۰۳۲: ۱۰۳۳: ۱۰۳۴: ۱۰۳۵: ۱۰۳۶: ۱۰۳۷: ۱۰۳۸: ۱۰۳۹: ۱۰۴۰: ۱۰۴۱: ۱۰۴۲: ۱۰۴۳: ۱۰۴۴: ۱۰۴۵: ۱۰۴۶: ۱۰۴۷: ۱۰۴۸: ۱۰۴۹: ۱۰۵۰: ۱۰۵۱: ۱۰۵۲: ۱۰۵۳: ۱۰۵۴: ۱۰۵۵: ۱۰۵۶: ۱۰۵۷: ۱۰۵۸: ۱۰۵۹: ۱۰۶۰: ۱۰۶۱: ۱۰۶۲: ۱۰۶۳: ۱۰۶۴: ۱۰۶۵: ۱۰۶۶: ۱۰۶۷: ۱۰۶۸: ۱۰۶۹: ۱۰۷۰: ۱۰۷۱: ۱۰۷۲: ۱۰۷۳: ۱۰۷۴: ۱۰۷۵: ۱۰۷۶: ۱۰۷۷: ۱۰۷۸: ۱۰۷۹: ۱۰۸۰: ۱۰۸۱: ۱۰۸۲: ۱۰۸۳: ۱۰۸۴: ۱۰۸۵: ۱۰۸۶: ۱۰۸۷: ۱۰۸۸: ۱۰۸۹: ۱۰۹۰: ۱۰۹۱: ۱۰۹۲: ۱۰۹۳: ۱۰۹۴: ۱۰۹۵: ۱۰۹۶: ۱۰۹۷: ۱۰۹۸: ۱۰۹۹: ۱۱۰۰: ۱۱۰۱: ۱۱۰۲: ۱۱۰۳: ۱۱۰۴: ۱۱۰۵: ۱۱۰۶: ۱۱۰۷: ۱۱۰۸: ۱۱۰۹: ۱۱۱۰: ۱۱۱۱: ۱۱۱۲: ۱۱۱۳: ۱۱۱۴: ۱۱۱۵: ۱۱۱۶: ۱۱۱۷: ۱۱۱۸: ۱۱۱۹: ۱۱۲۰: ۱۱۲۱: ۱۱۲۲: ۱۱۲۳: ۱۱۲۴: ۱۱۲۵: ۱۱۲۶: ۱۱۲۷: ۱۱۲۸: ۱۱۲۹: ۱۱۳۰: ۱۱۳۱: ۱۱۳۲: ۱۱۳۳: ۱۱۳۴: ۱۱۳۵: ۱۱۳۶: ۱۱۳۷: ۱۱۳۸: ۱۱۳۹: ۱۱۴۰: ۱۱۴۱: ۱۱۴۲: ۱۱۴۳: ۱۱۴۴: ۱۱۴۵: ۱۱۴۶: ۱۱۴۷: ۱۱۴۸: ۱۱۴۹: ۱۱۵۰: ۱۱۵۱: ۱۱۵۲: ۱۱۵۳: ۱۱۵۴: ۱۱۵۵: ۱۱۵۶: ۱۱۵۷: ۱۱۵۸: ۱۱۵۹: ۱۱۶۰: ۱۱۶۱: ۱۱۶۲: ۱۱۶۳: ۱۱۶۴: ۱۱۶۵: ۱۱۶۶: ۱۱۶۷: ۱۱۶۸: ۱۱۶۹: ۱۱۷۰: ۱۱۷۱: ۱۱۷۲: ۱۱۷۳: ۱۱۷۴: ۱۱۷۵: ۱۱۷۶: ۱۱۷۷: ۱۱۷۸: ۱۱۷۹: ۱۱۸۰: ۱۱۸۱: ۱۱۸۲: ۱۱۸۳: ۱۱۸۴: ۱۱۸۵: ۱۱۸۶: ۱۱۸۷: ۱۱۸۸: ۱۱۸۹: ۱۱۹۰: ۱۱۹۱: ۱۱۹۲: ۱۱۹۳: ۱۱۹۴: ۱۱۹۵: ۱۱۹۶: ۱۱۹۷: ۱۱۹۸: ۱۱۹۹: ۱۲۰۰: ۱۲۰۱: ۱۲۰۲: ۱۲۰۳: ۱۲۰۴: ۱۲۰۵: ۱۲۰۶: ۱۲۰۷: ۱۲۰۸: ۱۲۰۹: ۱۲۱۰: ۱۲۱۱: ۱۲۱۲: ۱۲۱۳: ۱۲۱۴: ۱۲۱۵: ۱۲۱۶: ۱۲۱۷: ۱۲۱۸: ۱۲۱۹: ۱۲۲۰: ۱۲۲۱: ۱۲۲۲: ۱۲۲۳: ۱۲۲۴: ۱۲۲۵: ۱۲۲۶: ۱۲۲۷: ۱۲۲۸: ۱۲۲۹: ۱۲۳۰: ۱۲۳۱: ۱۲۳۲: ۱۲۳۳: ۱۲۳۴: ۱۲۳۵: ۱۲۳۶: ۱۲۳۷: ۱۲۳۸: ۱۲۳۹: ۱۲۴۰: ۱۲۴۱: ۱۲۴۲: ۱۲۴۳: ۱۲۴۴: ۱۲۴۵: ۱۲۴۶: ۱۲۴۷: ۱۲۴۸: ۱۲۴۹: ۱۲۵۰: ۱۲۵۱: ۱۲۵۲: ۱۲۵۳: ۱۲۵۴: ۱۲۵۵: ۱۲۵۶: ۱۲۵۷: ۱۲۵۸: ۱۲۵۹: ۱۲۶۰: ۱۲۶۱: ۱۲۶۲: ۱۲۶۳: ۱۲۶۴: ۱۲۶۵: ۱۲۶۶: ۱۲۶۷: ۱۲۶۸: ۱۲۶۹: ۱۲۷۰: ۱۲۷۱: ۱۲۷۲: ۱۲۷۳: ۱۲۷۴: ۱۲۷۵: ۱۲۷۶: ۱۲۷۷: ۱۲۷۸: ۱۲۷۹: ۱۲۸۰: ۱۲۸۱: ۱۲۸۲: ۱۲۸۳: ۱۲۸۴: ۱۲۸۵: ۱۲۸۶: ۱۲۸۷: ۱۲۸۸: ۱۲۸۹: ۱۲۹۰: ۱۲۹۱: ۱۲۹۲: ۱۲۹۳: ۱۲۹۴: ۱۲۹۵: ۱۲۹۶: ۱۲۹۷: ۱۲۹۸: ۱۲۹۹: ۱۳۰۰: ۱۳۰۱: ۱۳۰۲: ۱۳۰۳: ۱۳۰۴: ۱۳۰۵: ۱۳۰۶: ۱۳۰۷: ۱۳۰۸: ۱۳۰۹: ۱۳۱۰: ۱۳۱۱: ۱۳۱۲: ۱۳۱۳: ۱۳۱۴: ۱۳۱۵: ۱۳۱۶: ۱۳۱۷: ۱۳۱۸: ۱۳۱۹: ۱۳۲۰: ۱۳۲۱: ۱۳۲۲: ۱۳۲۳: ۱۳۲۴: ۱۳۲۵: ۱۳۲۶: ۱۳۲۷: ۱۳۲۸: ۱۳۲۹: ۱۳۳۰: ۱۳۳۱: ۱۳۳۲: ۱۳۳۳: ۱۳۳۴: ۱۳۳۵: ۱۳۳۶: ۱۳۳۷: ۱۳۳۸: ۱۳۳۹: ۱۳۴۰: ۱۳۴۱: ۱۳۴۲: ۱۳۴۳: ۱۳۴۴: ۱۳۴۵: ۱۳۴۶: ۱۳۴۷: ۱۳۴۸: ۱۳۴۹: ۱۳۵۰: ۱۳۵۱: ۱۳۵۲: ۱۳۵۳: ۱۳۵۴: ۱۳۵۵: ۱۳۵۶: ۱۳۵۷: ۱۳۵۸: ۱۳۵۹: ۱۳۶۰: ۱۳۶۱: ۱۳۶۲: ۱۳۶۳: ۱۳۶۴: ۱۳۶۵: ۱۳۶۶: ۱۳۶۷: ۱۳۶۸: ۱۳۶۹: ۱۳۷۰: ۱۳۷۱: ۱۳۷۲: ۱۳۷۳: ۱۳۷۴: ۱۳۷۵: ۱۳۷۶: ۱۳۷۷: ۱۳۷۸: ۱۳۷۹: ۱۳۸۰: ۱۳۸۱: ۱۳۸۲: ۱۳۸۳: ۱۳۸۴: ۱۳۸۵: ۱۳۸۶: ۱۳۸۷: ۱۳۸۸: ۱۳۸۹: ۱۳۹۰: ۱۳۹۱: ۱۳۹۲: ۱۳۹۳: ۱۳۹۴: ۱۳۹۵: ۱۳۹۶: ۱۳۹۷: ۱۳۹۸: ۱۳۹۹: ۱۴۰۰: ۱۴۰۱: ۱۴۰۲: ۱۴۰۳: ۱۴۰۴: ۱۴۰۵: ۱۴۰۶: ۱۴۰۷: ۱۴۰۸: ۱۴۰۹: ۱۴۱۰: ۱۴۱۱: ۱۴۱۲: ۱۴۱۳: ۱۴۱۴: ۱۴۱۵: ۱۴۱۶: ۱۴۱۷: ۱۴۱۸: ۱

(۳: ۷۷) یاعین شمالی سرحد کے اندر یَرْمُوک کے نزدیک ((البکری، ص ۷۷۲)) ایک مقام ہے۔ یہاں ان کے اصلی نام زید کو بدل کر قُصَی کر دیا گیا، جو مادہ ق۔ ص۔ ی بمعنی ”دور ہو جانا“ سے مشتق ہے۔ اپنی صحیح اصلیت اپنی والدہ سے معلوم کرنے کے بعد وہ پتے واپس آ گئے، جہاں ان کی شادی خزاعی سردار حنیل بن حبشیہ کی بیٹی سے ہو گئی جس کے پاس کعبہ کی تولیت اور حج سے متعلق سب انتظامات تھے۔ اس تعلق سے انھوں نے شہر میں جلد ہی ایک مقتدر حیثیت حاصل کر لی۔ اپنے خسر کی وفات پر قُصَی ان کاموں کے سرانجام دینے میں اس کے جانشین بن گئے جو اس سے متعلق رہے تھے۔ یہ جالشیسی اس نے بنو خزاعہ سے طویل کشمکش اور جنگ و قتال کے بعد حاصل کی۔ [قصی نے بڑے بڑے نمایاں کام کیے، مثلاً سقایہ (حاجیوں کو پانی پلانا) اور رقادہ (حاجیوں کے کھانے پینے کا انتظام کرنا) کے مناصب اس نے قائم کیے؛ چنانچہ قریش نے چرمی حوض بنوائے، جن میں ایام حج میں پانی بھر دیا جاتا تھا کہ حجاج کے کام آئے، حجابہ اور اللوا کا منصب بھی ان کے ذمے تھا۔ انھوں نے مشعر حرام پر ایام حج میں روشنی کرنے کا سب سے پہلے انتظام کیا (ابن سعد: طبقات، ۱: ۷۹، بیروت، ۱۹۶۰ء؛ (۲) ابن کثیر: البدایہ و النہایہ، ۲: ۲۰۷، بیروت ۱۹۶۷ء)۔ انھوں نے قریش کے قبیلوں کو، جو اس سے پہلے منتشر تھے، مکے کے ارد گرد بسایا اور انھیں ایک منظم جماعت کی شکل میں متحد کر دیا جس کی وجہ سے آئندہ کے لیے شہر پر ان کا قبضہ مستحکم ہو گیا بلکہ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس سبب سے لام قریش (از تفرش، ”متحد ہو جانا“) نے قدیم نام بنو النضر کی جگہ لے لی۔ یہ بھی روایت ہے کہ

۱۶۹، ۲۰۳، ۲۰۷، ۲۰۷ تا ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۹۷ تا ۳۰۰، ۳۰۳ (جس میں Alois Musil سے حاصل کردہ زبانی معلومات کا اضافہ بھی کر دیا گیا ہے)؛ (۱۰) The Heart of Arabia : H.S.J.B. Philby، لندن ۱۹۲۲ء۔

(ADOLF GROHMANN [تلیخص از ادارہ])

* **قصی** : پانچویں پشت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک جد امجد اور مکہ مکرمہ میں کعبہ اللہ کی زیارت کرنے والوں کے لیے سہولتیں بہم پہنچانے کے انتظامات کی تنظیم نو کرنے والے۔ ان کا سلسلہ نسب کتب انساب میں اس طرح بیان کیا گیا ہے: قُصَی بن کلاب بن مرہ بن کعب بن لُؤی بن غنالم بن فہر (= قریش) [دیکھیے ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب]۔ ان کے سوانح حیات کا مآخذ تین روایات ہیں جن کا ایک دوسرے سے صرف جزوی امور میں اختلاف ہے۔ یہ روایتیں محمد الکلبی (م ۱۴۶ھ)، ابن اسحاق (م ۱۵۰ھ) اور عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج المکی (م ۱۵۰ھ) سے منقول چلی آتی ہیں۔ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ قُصَی نے اپنے بچپن اور عنفوان شباب کا زمانہ اپنے وطن سے دوری اور گمنامی میں بسر کیا۔ وہ کلاب بن مرہ کے چھوٹے بیٹوں میں سے تھے جو قریش کی نسل سے تھے اور جن کی جگہ مکے میں بنو خزاعہ کو سیادت حاصل ہو گئی تھی۔ ان کا باپ ان کی ولادت کے بعد ہی فوت ہو گیا تھا اور ان کی ماں فاطمہ بنت سعد بن سئل، جس نے دوبارہ شادی کر لی تھی اور جس کا دوسرا شوہر بنو عذرہ قبیلے سے تھا، اسے اس قبیلے کے پاس جزیرۃ العرب کے شمال میں لے گئی (تاریخ کے نواح میں، بقول الکلبی اور ابن سعد، J/1، ۳۶، ۳۵، جو تبوک کے قریب حجاز کی شامی سرحد پر (یاقوت: معجم، طبع Wüstenfeld :

قصی الْمَجْمَع "متعدد کرنے والا" کہلاتے تھے۔ ان کی وفات پر وہ خدمات جو کعبے کی عبادت سے متعلق تھیں ان کے چار بیٹوں، عبداللہ، عبد مناف، عبدالعزیٰ اور عبد قصی کو ورثے میں ملیں، جن میں سے دوسرا، یعنی عبد مناف اپنے بیٹے ہاشم کی وساطت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا براہ راست مورث تھا۔ قصی نے اپنے لیے کعبے کے عین قرب میں جو مکان بنوایا تھا وہ آئندہ کے لیے دارالندوہ [رک باں] کے نام سے اہل قریش کی شہری اور مذہبی تقریبات کا مرکز بن گیا۔ [یہ دارالندوہ ایک قسم کا دارالمشورہ تھا۔ قریش جب کوئی جلسہ یا جنگ کی تیاری کرتے تو اسی عمارت میں کرتے، قافلے باہر جاتے تو یہیں سے تیار ہو کر جاتے، نکاح اور دیگر تقریبات کے مراسم بھی یہیں ادا ہوتے (شبلی نعمانی: سیرت النبی، ۱: ۱۶۳، ۱۶۴، مطبوعہ اعظم گڑھ)۔ العجول کے کنوئیں کی دریافت اور اس کی کھدائی بھی قصی سے منسوب کی جاتی ہے (قطب الدین: تاریخ مکہ، طبع Wüstenfeld، ج ۳، ص ۱۰۷ و بعد: البلاذری: فتوح، طبع de Goeje، ص ۴۸؛ یاقوت: معجم، ۳: ۱۹ تا ۲۰؛ البکری، ص ۶۴۶، دیکھیے ۷۶: [نیز رک بہ قریش])۔

مذکورہ بالا بیان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قریش قصی کو اپنا حقیقی مورث اعلیٰ تصور کرتے تھے۔ اس روایت کی قدامت کی شہادت الاعشی کے ایک شعر (البکری، ص ۴۸۹) اور حسان بن ثابتؓ کے متعدد اشعار سے ملتی ہے۔ [قصی کے بعد قریش کی ریاست عبد مناف نے حاصل کی اور انہیں کا خاندان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خاص خاندان ہے]۔

ماخذ: (۱) ابن ہشام: سیرۃ، طبع Wüstenfeld، ص ۵۷ تا ۸۳؛ (۲) ابن سعد: طبقات، طبع Sachau، ۱/۱

ص ۳۶ تا ۴۲: (۳) الطبری، طبع de Goeje، ۱: ۱۰۹۲ تا ۱۱۱۰؛ (۴) الازرق: اخبار مکہ، طبع Wüstenfeld، ۱: ۶۰ تا ۶۶، ۶۶۳ تا ۴۶۵؛ (۵) البغوی: تاریخ، طبع Houtsma، ۱: ۲۷۳ تا ۲۷۸؛ (۶) البغوی: البدۃ والتاریخ، طبع Huart، ۴: ۱۲۶ تا ۱۲۷، ترجمہ ۱۱۸ تا ۱۱۹؛ ابن قتیبہ: معارف، طبع Wüstenfeld، ص ۳۴؛ (۸) ابن درید: الاشتقاق، طبع Wüstenfeld، ص ۱۳، ۹۷؛ (۹) یاقوت: معجم، طبع Wüstenfeld، ۱: ۲۳۵، ۲؛ ۵۲۳ تا ۵۲۵، ۴: ۶۲۳ تا ۶۲۵؛ (۱۰) البکری: معجم، طبع Wüstenfeld، ص ۵۸؛ (۱۱) Caussin de Essai sur l'histoire des Arabes: Perceval، ۲۳۱: ۱؛ تا ۲۵۱؛ (۱۲) Annali dell' Islam: Cactani، ۷۳: ۱؛ تا ۷۵، ۹۹ تا ۱۰۶؛ (۱۳) M. Hartmann، در Z. A. ج ۳، ۱۹۱۲، ص ۴ تا ۴۹؛ (۱۴) Lammens، La Mecque à la v. Ile de l'Hégira، ج ۹، ۱۹۲۴، ص ۵۲ تا ۵۳، ۲۶۸ تا ۲۷۰؛ (۱۵) وہی مصنف: Les sanctuaires préislamites dans l'Arabie occidentale، در M.F.O، ج ۱۱، ۱۹۲۶، ص ۲۷ تا ۳۳، ۴۱؛ G. LEVI DELLA VIDA [و ادارہ]

قضا: (عربی)، حکومت ترکیب کی اداری *

اصطلاحات میں قضا سے مراد وہ ضلع ہے جس کی حکومت ایک قائم مقام [رک باں] کے سپرد ہو۔ (آ، لائڈن، باراول)

قضا: (نماز)، رک بہ صلوٰۃ۔

مقالہ صلوٰۃ چوب گیا ہے اور اس میں نماز قضا کا ذکر بھی موجود ہے لفظ قضا جو قدر کے ساتھ مل کر آتا ہے اس کے لیے دیکھیے نیچے۔

قضا و قدر: قضا کے معنی ہیں فیصلہ (حکم) *

فصل، قطع، ترتیب، دیکھیے ابن حزم: ملل، ۳: ۵۱۔ قرآن مجید میں یہ مادہ مختلف معانی کے لیے استعمال

ہے جبکہ قدر اس حکم کی جزئیات کا نام ہے۔
اشاعرہ کے نزدیک اللہ کی قضا سے مراد اشیا کے
متعلق اس کا ازلی ارادہ ہے (دستور العلماء، ۳:
۷۳)۔

تمام دنیا کی موجود اشیا کے جاری شدہ
سلسلے سے متعلق جس طرح کہ وہ لگاتار چل رہا ہے
اللہ تعالیٰ کا ازلی ابدی کلی فیصلہ مذکورہ بالا میں
کالونی مسلک (Calvinism) کے ”سرمدی حکم“
(eternal decree) کے قریب معلوم ہوتا ہے۔ آخری
معنوں میں بوقت استعمال اس وقت شکوک پیدا ہوتے
ہیں جب یہ لفظ قدر (اندازہ، مقدار، ناپ تول یا
تخمینہ کرنا، کے ساتھ مستعمل ہوا جب اس کا مقابلہ
”عنایت ربانی“ سے ہو یا ارادہ اور علم الہی سے ہو۔
اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا قضا
اللہ تعالیٰ کی صفات ذاتیہ میں سے ہے یا صفات
فعلیہ میں سے، آیا قدیم ہے یا حادث۔ راسخ العقیدہ
اشاعرہ کے ہاں قضا کا اللہ تعالیٰ کے ارادے
(البیضاوی: تفسیر، بذیل، ۲ [البقرة]: ۱۷۱) اور
اس کے خلق سے ابدی تعلق ہے اور ”قدر“ اللہ تعالیٰ
کا اپنے ارادہ کے مطابق اشیا کو پیدا کرنا ہے
یا یہ کہ قضا علم ازلی اور ان کا اشیائے معلومہ
سے تعلق کا نام ہے اور قدر اللہ تعالیٰ کا اشیا کو اپنے
علم کے مطابق پیدا کرنے کا نام ہے، لہذا قضا
اس کی صفات اصلیہ قدیمہ سے ایک قدیم صفت ہے
جبکہ قدر اللہ تعالیٰ کی صفت قدرت کے مختلف
تعلقات کی بنا پر ظہور پذیر ہوتی ہے [اس لیے یہ
صفات فعلیہ میں سے ہے اور حادث ہے (دستور العلماء،
۳: ۵۹، ۷۳ بعد)]۔ دوسرے لوگ یہ رائے رکھتے
ہیں کہ خداوندی علم کے مطابق إبراز (ظہور)
کائنات کے حادثے کا نام قضا ہے اور قدر اس بات کا
ازلی تعین ہے کہ ہر چیز کے وجود میں آنے کے
بعد اس کا خیر و شر اور نفع و ضرر سے کتنا تعلق

ہوا ہے، ”حکم کرنا“ ”فیصلہ کرنا“۔ ”مقرر کرنا
اطلاع دینا“ بدلے میں کوئی چیز دینا ”فرض ادا کرنا“
وغیرہ (راغب: المفردات، ص ۴۱۶؛ لسان،
۲۰، ۴۷ بعد)۔ اصطلاح میں اس کے معنی:
(الف) قاضی کا عہدہ اور اشغال؛ (ب) کسی مذہبی
فرض کا وقت پر ادا نہ کرنے کے بعد اسے پورا کرنا
مثلاً روزانہ نماز یا رمضان کے روزے۔ ان معنوں
میں یہ لفظ ادا کا متضاد ہے جس کے معنی ہیں
کسی فرض کو اس کے مقرر وقت پر انجام دینا،
Hondb. des Islam. Gesetzes: Juynboll، ص ۶۸
حاشیہ: Lane: Lexicon، ص ۳۸ (ب)؛ (ج) [قاضی
عبدالنبی احمد نگری (دستور العلماء، ۳: ۷۳ بعد،
طبع حیدر آباد دکن ۱۳۲۹ھ) نے لکھا ہے کہ قضا
کے لفظی معنی ہیں: حکم دینا، ادا کرنا، پورا
کرنا، مکمل کرنا، پختہ و محکم کرنا اور فیصلہ دینا،
لیکن علم العقائد کی اصطلاح میں قضا سے مراد اللہ
جلّ جلالہ کا وہ حکم کلی ہے جو موجودات
کائنات اور ازل سے تا ابد ان پر طاری ہونے والے
احوال و کیفیات کے بارے میں اس نے فرمایا ہے۔
مزید توضیح کے لیے وہ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کی
شرح الطوالع للامصنفانی سے اقتباس پیش کرتے ہیں کہ
قضا اصل میں عبارت ہے لوح محفوظ یا کتاب مبین
میں مجموعی اور اجمالی طور پر اللہ تعالیٰ کے
تمام مخلوقات کو اپنی قدرت ابداع سے وجود میں
لانے سے، ایک اور جگہ (دستور العلماء، ۳: ۵۹)
انہوں نے قضا اور قدر کا امتیازی فرق بیان کرتے
ہوئے پہلے قدر کی یہ تعریف کی ہے کہ قدر کے
لفظی معنی اندازہ لگانے، پیدا کرنے، لکھنے یا توانا
ہونے کے ہیں، لیکن اصطلاح میں قدر سے مراد اللہ تعالیٰ
کا وہ ارادہ ذاتیہ ہے جو مختلف اشیا کے تعلق
میں مختلف اوقات میں ظاہر ہوتا رہتا ہے۔ قضا و قدر
میں فرق یہ ہے کہ قضا تو اللہ کا کلی اور ازلی حکم

ہوگا۔ اس معنی کے لحاظ سے قضا حادث ہوئی اور قدر قدیم، مزید براں اگر قضا علم اور ارادۃ الہی کے ساتھ معنی متحد ہو تو یہ صفات ضروریہ میں سے ہوگی، لیکن اگر اس کے معنی ابراز و خلق کے ہوں تو یہ قدرت خداوندی کے تعلقات میں سے ایک تعلق ہوگا اور تعلقات اشاعرہ کے نزدیک حادث ہیں، لیکن ماتریدیہ ان تعلقات کو صفات عملیہ قرار دیتے ہیں اور ان کے نزدیک یہ قدیم ہیں، کیونکہ یہ صفت تکوین (وجود میں لانا) کے مختلف نام ہیں اور تکوین قدیم ہے۔ اشاعرہ تکوین کو صفات باری میں سے تسلیم نہیں کرتے (الفضالی، مع شرح الباجوری، قاہرہ ۱۳۱۵ھ، ص ۵۵، ۶۱؛ عقائد نسفی، مع شرح تفتازانی وغیرہ، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۹۵)، لیکن علما کے جم غفیر کا فیصلہ یہ ہے کہ قضا کلی، عام اور ابدی حکم کا نام ہے اور قدر اس کے ماتحت جزئیات کے نشو و نما یا اس کلی حکم کے مختلف تعلقات کا نام ہے (دیکھیے دستور العلماء، ۳ : ۵۹، ۷۲ بعد)۔ صحاح میں مادۃ ق د ر کے تحت جو عبارت نقل کی ہے وہ معنی خیز ہے: مَا يَقْدَرُهُ اللَّهُ مِنَ الْقَضَاءِ جَس کا اللہ تعالیٰ قضا میں سے اندازہ کرتا ہے۔ عبارت کا دوسرا مطلب یوں ہوگا القدر هو القضاء الذی یقدرہ اللہ، یعنی قدر کے معنی قضا ہیں اس حیثیت سے کہ اللہ نے اسے پہلے ہی معین کر رکھا ہے [ایک تصویر یہ ہے کہ ارادۃ قدیمہ کا نام قدر ہے اور ارادۃ متجددہ کا نام قضا ہے۔ لغت کے لحاظ سے قضا کے معنی ہیں کسی امر کا فیصلہ کر دینا قول سے ہو یا فعل سے اور اعلام، یعنی اطلاع دینے اور قطعی حکم کو بھی قضا کہا جاتا ہے اور قدر کے معنی ہیں کسی چیز کی مقدار کا واضح کر دینا یا اس کا اندازہ کرنا، اس کا پہچاننا اور شناخت کرنا (مفردات)؛ تقدیر کے معنی ہیں قدر عطا

کرنا اور اقتضائے حکمت کے مطابق ایک خاص اندازہ اور خاص وجہ پر بنانا (مفردات)؛ نیز قدر قضاے موفق کو کہا جاتا ہے جب ایک چیز دوسرے کے موافق ہو (لسان)۔ قضا و قدر میں یہ فرق ہے کہ قدر اندازہ کرنا ہے اور قضا اس پر اجراء حکم اور اس کا قطعی کر دینا (مفردات)، یا قدر اندازہ ہے اور قضا اس کا نفاذ۔ گویا ہر معاملہ قضا سے پہلے حالت قدر میں ہوتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک پہاڑ کے پاس سے گزر رہے تھے جہاں کچھ پتھر گرنے کو تھے تو آپؐ جلدی سے آگے نکل گئے۔ کسی نے کہا اَتَفِرُّ مِنْ قَضَاءِ اللَّهِ (کیا آپؐ اللہ کی قضا سے بھاگتے ہیں)۔ آپؐ نے فرمایا اَفِرُّ مِنْ قَضَاءِ اللَّهِ اِلٰی قَدْرِ اللَّهِ (میں اللہ تعالیٰ کی قضا سے اس کی قدر کی طرف بھاگتا ہوں)۔ الرازی (مفاتیح، قاہرہ ۱۳۰۸ھ، ج ۶، ص ۵۲، بذیل ۳۳ [الاحزاب] : ۳۷، ۳۸) قضا اور قدر کے معنوی فرق کو مسئلہ شر اور انسانی ذمہ داری کے حل کرنے کے لیے بھی استعمال کیا ہے، یعنی جو کچھ کہ قدر سے ہو وہ حتماً اور بظاہر غیر متوقع طور پر واقع ہوتا ہے اور دنیوی دشواریاں اور ضرر اسی کی وجہ سے ہوتے ہیں۔ برعکس اس کے آسانیوں اور خیر کا منبع قضا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو شہوانی اور غضبی قوتوں کا حامل بنایا ہے تاکہ وہ عقل اور شریعت کی رہنمائی سے ان قویٰ کو مسخّر کر کے انعام حاصل کرے۔ بعض افراد ان قوتوں کے زیر اثر گناہ میں مبتلا ہو جاتے ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ نے اس معلق بالاسباب گناہ کو بالقصد پیدا نہیں کیا، اگرچہ یہ اس کی قدر سے وجود میں آیا ہے مزید برآں جو شے قضا سے واقع ہو اسے اس لیے کہ وہ ہمہ گیر ہوتی ہے ہم پورے طور پر سمجھ سکتے ہیں، کیونکہ ہم اسے ہر وقت واقع ہوتا

اتفاق رائے نہ ہوا تھا جو ایک مشترک جد قضاۃ نامی کی نسل سے ہونے کے مدعی تھے۔ اس گروہ میں کئی اہم قبائل شامل تھے جو شمالی حجاز میں آباد تھے اور عرب عراق، شام اور مصر کے درمیان خانہ بدوشانہ زندگی بسر کرتے تھے۔

قضاۃ اپنے کو بغیر کسی احتجاج کے، یعنی گروہ میں شامل کر دے جانے پر راضی ہو گئے تھے۔ ولہاؤزن (*Das Arabische Reich*، ص ۱۱۳) نے کہا ہے کہ یہ گروہ بندی قدیم نہ تھی۔ یہ بالکل صحیح ہے، لیکن اس سے کسی بات کا فیصلہ نہیں ہوتا۔ اگر قضاۃ نے اس تقسیم کی منظوری دی تھی تو وہ اس لیے کہ اس کے مفاد دیگر اہل یمن کے مفاد سے وابستہ تھے۔ شاید وہ یمن ہی میں رہتے اگر سفیانی [اموی] خلفا کے بنو کلب سے ازدواجی تعلقات کی وجہ سے عرب قبائل کا سیاسی توازن بگڑ نہ جاتا۔ بنو کلب قضاۃ کا بڑا مرکز تھے اور اس پرانی نسبی روایت کا مقصد یہ تھا کہ قضاۃ کو شام کے یعنی قبائل کی غیر مشروط تائید و حمایت حاصل رہے۔ قضاۃ گروہ کو ہر قیمت پر توڑنا ضروری ہو گیا تھا۔ کئی قضاۃ قبائل مضر یوں کے ساتھ رہتے رہے تھے۔ چنانچہ اس سے فائدہ اٹھایا جا سکتا تھا۔ ان مسائل کو بحث و تمحیص میں جو اہمیت دی جاتی تھی اس سے ظاہر ہے کہ انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے بھی اٹھایا گیا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ بدوی قبائل کی گروہ بندی سے زیادہ نا پائدار اور کوئی چیز نہیں ہو سکتی تھی۔ یہ سمجھنے کے لیے کہ اموی عہد تک اور باوجود محکمہ دیوان کی موجودگی کے قضاۃ کے نسبی تعلقات ادل بدل ہوتے رہے، نقائص جریر و فرزدق، عدد م. ۱، (اشعار ۲۳-۲۴) کا مطالعہ کافی ہے (دیکھیے الجاحظ: الحيوان، ۴: ۱۰۷، نیچے)

دیکھتے ہیں؛ برخلاف اس کے بعض ضعیف العقل اس چیز کی بابت جو قدر سے ہوئی ہو دلیل طلب کر سکتے ہیں، تاہم اس کا حل یہ نہیں ہے کہ مقدر اشیا کو بعض دیگر اشیا کا وجود بے نتیجہ مان لیا جائے جو خود بخود پیدا ہوتا ہے جیسا کہ معتزلہ کے عقیدہ تولید کا مقتضا ہے یا جیسا کہ فلاسفہ کا خیال ہے کہ تمام اشیا کے لیے ایک طبع (طبیعت) مقرر ہے اور تمام تغیرات اس کے ماتحت وجوباً (یعنی لازمی طور پر) ہوتے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ ہر چیز اللہ کے اختیار میں ہے اور اس نے اشیا کے ظہور کے لیے ایک خاص طرز (عادۃ) مقرر کر رکھی ہے۔ فلاسفہ کا میلان اس طرف ہے کہ قضا اللہ کا علم یا اس کی عنایت ازلی کا دوسرا نام ہے۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ قضا سے تمام موجودات کا وجود بالاجمال مراد ہے جو عالم عقل میں ہو اور قدر ان کا متمایز تفصیلی خارجی وجود ہے جو یکے بعد دیگرے ظہور پذیر ہوتا ہے (کشاف اصطلاحات الفنون، ص ۱۲۴۴، بعد؛ دستور العلماء، ۳: ۵۹، ۷۲، بعد)۔

مآخذ: ان کا ذکر متن مقالہ میں آ گیا ہے؛ [لیز (۱) ابو بکر البیهقی: کتاب الاسماء والصفات، الہ آباد ۱۳۱۳ھ؛ (۲) ابو البرکات النسبی: عمدة عقيدة اهل السنة، مطبوعة لندن؛ (۳) نجم الدین ابو حفص النسبی: کتاب العقائد، مطبوعة لندن؛ (۴) ابن القيم: القصيدة التوتية، مع شرح لاحمد بن ابراهيم، دمشق، ۱۹۶۴ء]۔

(D. B. MACDONALD [و ظہور احمد اظہر])

* قُضَاة [بنو]: عرب قبائل کا ایک گروہ۔ جب شروع میں اسلام کی تبلیغ ہوئی تو عرب قبائل کے لوگوں کی تین بڑے گروہوں میں نسبی تقسیم، مضر، معد، ربیعہ اور یمن، ابھی حال میں مکمل ہوئی تھی، چوتھے گروہ کے بارے میں کوئی

مختلف لسبوں پر مشتمل ایک مخصوص گروہ بنا دیا جو اسے اس صوبے میں مضری اور یعنی قبائل میں منتشر نظر آئے۔ علاوہ کلب اور اس کی متعدد شاخوں کے قضاۃ گروہ کے بڑے بڑے قبائل یہ ہیں: صالح (شام میں غسانیوں کے پیش رو)، تنوخ، جرم، بلی، جہینہ، قین (بنو القین یا بلقین) بہرہ، مہرہ، خوشین (جسے الکندی کے متن: ص ۷۲، ص ۱ میں باقی رکھنا چاہیے)۔ ان قبائل کے لیے قاری کو ان پر علحدہ علحدہ مقالوں کا حوالہ دیا جاتا ہے۔ شام کی سرحد سے ان کا قرب یا ان کے شام میں آباد ہونے سے ان میں عیسائیت کی تبلیغ کو تقویت ملی، اسی لیے فتح شام کے وقت ہم شروع میں انہیں بوزنطیوں کا ساتھ دیتے ہوئے دیکھتے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن عبد ربہ: العقد الفرید، ۲: ۷۱ تا ۷۳: (۱) ابن دُرید: الاشتقاق، ص ۳۱۳ وغیرہ: (۲) الیعقوبی: تاریخ، طبع، Houtsma، ص ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴ تا ۲۵۵: (۳) الکندی: الولاۃ والقضاۃ، طبع Rhuv. Guest، ص ۷۰ تا ۷۱: (۵) الاغانی، ۱۱: ۱۶۰: ۱۹: ۲۵: (۶) الہمدانی: جزیرۃ، طبع Müller، ص ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۲۰، ۱۲۲، ۲۰۶، ۲۲۰، ۲۵۱: (۷) Register genealog.: Wüstenfeld (۷): ۲۵۱، ۲۲۰، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴: (۸) الزرکلی: الاعلام، بذیل مادہ، مع مآخذ و مفید معلومات۔

(H. LAMMENS)

* قِطَاع: رَکْ بہ قِطْعَہ .

* القِطَامِی: لغوی معنی [شاہین]، کرکس اور تیز نظر ہیں، عرب شاعر، عمیر بن شمیم بن عمرو کا لقب ہے۔ یہ شاعر تغلب کی شاخ تیم بن اسامہ میں سے تھا، اور اپنے ہم قبیلہ شاعر الاخطل کا ہم عصر تھا اور الاخطل ہی کی طرح اس نے بھی ان لڑائی جھگڑوں میں حصہ لیا ہے جو پہلی صدی

وہ کوئی اسناد پیش نہ کر سکتے تھے اور نہ اپنے دلائل ہی تاریخی دستاویزات پر مبنی کر سکتے تھے۔ مبہم روایات اور بالخصوص شاعری کے حوالے دیے جاتے تھے۔ کیا [ان کے خیال میں] شاعری دیوان العرب (قدیم تاریخی دستاویز) نہیں تھی؟ اس ضمن میں کتاب الاغانی (۷: ۷۷ تا ۷۸) کا مصنف بعض ایسے جعلی اشعار کا ذکر کرتا ہے جو قضاۃ نے اپنا تعلق یعنی گروہ سے ثابت کرنے کی غرض سے گڑھ لیے تھے۔ جعلی اشعار پوری جاہلی تاریخ کے لیے ایک لعنت بن گئے ہیں۔ چنانچہ اس میدان میں بڑے پیمانے پر اور تباہ کن طریقے پر کرسی دکھائی گئی ہے۔ لہذا اس سلسلے میں صرف قضاۃ کے نسابوں کو مورد الزام قرار دینا بہت بڑی غلطی ہوگی۔ درحقیقت قضاۃ سب سے کم الزام کے مستحق ہوتے ہیں، کیونکہ بنو امیہ کے عہد میں وہ دیگر قبائل کی نسبت بغیر کسی سے اتحاد کے اپنی حقیقت زیادہ اچھی طرح قائم رکھ سکتے تھے۔ کلبیوں کو شام میں جو برتری حاصل تھی اس کی وجہ سے وہ اس سے بے نیاز تھے کہ مضر کے قبائل میں اپنے تعلقات تلاش کریں۔ اور تمیمیوں کا تو ذکر ہی کیا ہے جس سے وہ جلدی کھلم کھلا طریقے پر برسر پیکار ہو گئے۔ اپنے اشعار میں جریر اور فرزدق تمیم اور کلب میں ایک قدیم اتحاد کا واسطہ دیتے ہیں، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مؤخر الذکر قبیلے کو یہ بات بالکل یاد نہ رہی تھی؛ اگرچہ ظاہر ہے کہ وہ اس سے ناخوش ہوتے ہوں گے کہ مضر کے بڑے قبیلے کے دو شاعر اس کی اہمیت کا اعتراف کریں، حالانکہ مضر کی دوستی کے قیاس بھی خواہاں تھے۔

مضر میں قضاۃ کی تعداد کم تھی۔ ۵۱۰۲ میں وہاں کے ایک کلبی گورنر نے قضاۃ کے

ایک شرح بھی ہے، ۱۹۰۲ء میں I. Barth نے لائپزن میں طبع کیا تھا؛ (۲) الزرکلی: الأعلام، بذیل عمیر بن شمیم مع مآخذ۔

(H. H. BRAU)

قُطْبُ: (عربی) جمع اقطاب رک بہ ابدال و ولی۔

القُطْبُ: (انگریزی: Pole؛ لاطینی: *) (Alchitot) - عام معنوں کے علاوہ اس کے یہ معانی بھی ہیں: کسی دائرے میں قطب اس عمودی خط پر واقع ہوتے ہیں جو اس کے مرکز پر کھڑا کیا جائے۔ اس طرح دائرۃ نصف النہار (Meridian) کے قطب افق کے شمالی اور جنوبی نقطے ہوتے ہیں۔ خط استوا کے قطب (قطب معادل النہار) زمین کے شمالی اور جنوبی قطب (القطب الشمالي اور القطب الجنوبي، نیز قطب العالم) ہوتے ہیں۔ انہیں کرہ آسمان سے بھی منسوب کر دیا جاتا ہے۔ ان چاروں قطبوں کا دائرہ خود ان میں سے اور قطب فلک البروج (ecliptic) کے قطبوں میں سے گزرتا ہے۔ شمالی قطب کو قطب الجدی (Pole - star) اور قطب بنات النعش (The Great Bear) بھی کہتے ہیں اور قطب جنوبی کو قطب سپیل؛ قطب شمالی کے لیے قطب الجہا کی اصطلاح بھی ملتی ہے (ان آخر الذکر ناموں کے لیے دیکھیے Contributions à l'histoire: G. Ferrand de la housole, Publ. de l' Inst. des Hautes, R. Basset, Etudes Marocaines, Mélanges ج ۱، ۱۹۲۳ء، ص ۱ تا ۱۰)۔ متحرک سپہروں کے قطب ہمیشہ وہ نقطے ہوتے ہیں جن پر وہ خط جس کے گرد کوئی سپہر چکر کاٹتا ہے، کرۂ افلاک کو قطع کرتا ہے۔

اصطلاحاً قطب کا مفہوم دُھرا یا چول (Axis) ہے، یعنی اگر کسی حلقے کے مقابل نقطوں پر

ہجری کے نصف آخر میں تغلب اور قیس غیلان کے کے درمیان بڑے زور شور سے ہوتے رہے۔ چنانچہ اس کی شاعری کے دو ہی موضوع ہیں: لڑائی کے اندر اس پر جو کچھ گزری اس کا بیان اور جنگ سے متعلق اپنی قوم کی شجاعت و کارگزاری کو خوب بڑھا چڑھا کر مدح و ثنا۔ الاختل کے برخلاف اس میں یہ خوبی تھی کہ اپنے کلام میں اپنے دشمنوں سے بھی انصاف کرتا تھا، گو یمنیوں کے خلاف خاص طور پر اظہار نفرت کرتا تھا۔ اس کے مدحیہ قصائد زیادہ تر بنو امیہ کے لیے وقف تھے، مثلاً ایک قصیدہ ولید اول کی مدح میں ہے۔ اس کی تاریخ وفات کا علم نہیں۔ حاجی خلیفہ (ج ۳، عدد ۵۶۱۹) کا کہنا ہے کہ اس کی وفات ۱۰۱ء میں ہوئی۔ چند مآخذ میں اس کی بابت لکھا ہے کہ وہ عیسائی سے مسلمان ہوا تھا، لیکن اپنے اشعار میں وہ اپنے آپ کو ایک پکا بدوی ظاہر کرتا ہے۔ وہ ہر وقت لڑنے مرنے کو تیار ہے، اپنے مملوکہ اونٹوں کا بہت خیال کرتا ہے، شراب نوشی سے متفرغ نہیں ہے اور شہریوں کو اسی حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے جیسے ایک خانہ بدوش متکبر بدوی دیکھا کرتا تھا۔

القطامی اس کے علاوہ دو اور شاعروں کا نام بھی ہے جن کے متعلق اور کچھ معلوم نہیں اور نہ ان کے اشعار کسی مصنف نے نقل کیے ہیں۔ ان میں سے ایک قبیلۂ کلب کا ہے اور دوسرا قبیلۂ ضبیغہ کا۔ مگر عام طور پر فقط القطامی کہنے سے وہی تغلبی شاعر مراد لیا جاتا ہے جس کا ذکر پہلے ہوا۔

مآخذ: (۱) کتاب الاغانی، ۲۰: ۱۱۸، بعد، طبع Freytag، ص ۱۷۰: لغت اور ادب کی کتابوں میں اس کے اشعار بکثرت منقول ہیں۔ [لسان العرب میں تقریباً دو سو مرتبہ اس سے استشہاد کیا گیا ہے (دیکھیے عبدالقیوم: فہرست شعراء لسان العرب)]۔ اس کا دیوان جس کے ساتھ

* قُطْبُ الدِّینِ اَیِّک : رَکْ بہ اَیِّک .

قطب الدین بختیار اوشی کاکی، خواجہ : *

حسینی سید تھے اور سلسلہ نسب امام جعفر صادقؑ تک پہنچتا ہے۔ سفینۃ الاولیاء میں والد کا نام احمد بن موسیٰ درج ہے، لیکن خزینۃ الاصفیاء میں کمال الدین بن سید موسیٰ لکھا ہے۔ ممکن ہے والد کا مکمل نام سید کمال الدین احمد ہو۔ اوش (فرغانہ) مضافات الدجان میں ولادت ہوئی۔ کوئی ڈیڑھ سال کے ہوں گے کہ والد وفات پا گئے۔ پانچ سال کے ہوئے تو والدہ نے شیخ ابو حفص اوشی قَدَسَ سِرِّہ کے پاس تعلیم کے لیے بٹھا دیا۔ حفظ قرآن کے بعد کم عمری ہی میں علوم متداولہ میں کمال حاصل کیا۔ بالغ ہوئے تو علم باطنی کی طرف متوجہ ہوئے۔ ایک روایت ہے کہ خواجہ معین الدین چشتی اوش میں آئے تو یہ ان کے مرید ہو گئے۔ ایک اور روایت ہے کہ یہ شرف اصفہان میں حاصل ہوا۔ پھر بیس سال کی عمر تک اپنے مرشد کامل کے ساتھ بڑے بڑے مجاہدے کیے اور دور دراز کے سفر میں ان کے ہمراہ رہے۔ حج بیت اللہ بھی ان کے ساتھ کیا۔ دلیل العارفين میں ہے کہ بغداد میں امام ابواللیث سمرقندی کی مسجد میں خواجہ معین الدین چشتی سے بیعت ارشاد ہوئی اور چہار ترکی کلاہ عطا ہوئی۔ اس وقت شیخ شہاب الدین ابو حفص عمر بن محمد البکری السہروردیؒ (م ۱۲۳۴ء) صاحب عوارف المعارف اور شیخ داؤد کرمانی، شیخ برہان الدین محمد چشتی اور شیخ تاج الدین محمد صفہانیؒ موجود تھے۔ خزینۃ الاصفیاء کے مطابق اس وقت ان کی عمر سترہ برس تھی۔ خواجہ معین الدین چشتی کے ساتھ رہتے ہوئے ان کی ملاقات اوحد الدین کرمانیؒ، خواجہ اجل شیرازیؒ، شیخ سیف الدین باخرزیؒ،

اسطوانے (Cylinders) باہر کی طرف لگے ہوئے ہوں جو یکساں سمت میں گھومتے ہوں، جیسے کسی چوڑی دار (Armill) کترے کی وہ چوڑیاں جو ایک دوسری میں پیوست ہوں۔ چول کے معمولی مفہوم میں بالعموم محور کا لفظ استعمال ہوتا ہے، لیکن القطب بھی ملتا ہے۔ مثال کے طور پر اصطربلاب کے اسطوانہ نما سوراخ میں جو گول سلاخ لگائی جاتی ہے اور جو سد پایہ (Spider) کو شمال کی جانب قائم رکھتی ہے اور اصطربلاب کے درجہ نما (alidade) کو پشت پر، القطب یا المحور کہلاتی ہے۔ ایک کیل (Pin) محور کو آلے سے باہر پھسل جانے سے روکتی ہے۔ مؤخر الذکر کو اس کی شکل کی بنا پر گھوڑا (الفرس) کہتے ہیں۔ البتانی اس کیل کو جو متوازی الخط مستطیل کے الگ الگ حصوں کو ملاتی ہے، قطب کہتا ہے اور یہ بھی کہتا ہے کہ وہ اصطربلاب میں ایک اس قسم کا قطب استعمال کرتا ہے۔ علم ہیئت میں مستعمل ربع دائرہ (Quadrant) کے بیچ میں جو سوراخ یا کیل ہوتی ہے اور جس سے ناہنے کے تارے کو باندھ دیتے ہیں، وہ بھی قطب کہلاتی ہے۔

دینی اور متصوفانہ اصطلاح میں (دیکھیے مقالۃ تصوف) القطب مقدس ترین ولی اللہ کو کہتے ہیں، جس سے دل یا آشنا ہوتی ہے۔ سلسلہ ہائے تصوف کے بانی بھی قطب کہلاتے ہیں (ادبی مآخذ کے لیے دیکھیے Dozy : Supplement، بذیل مادہ) قطب وہ نام بھی تھا جو میسور کے ٹیپو سلطان (۱۷۸۳ء تا ۱۷۹۹ء) نے اپنے سب سے چھوٹے تانبے کے سکے (= ۱/۸ پیسے) کا رکھا تھا۔

(E. WIEDEMANN)

* قُطْبُ الدِّینِ : رَکْ بہ مودود، بن عماد الدین

زنکی .

سے ترشکاؤنڈ (جزیرہ کے مقابلے میں ایک ٹیکس) وصول کرتے رہے۔ [محمد اکرام: آب کوثر، لاہور، ۱۹۴۰ء، ص ۲۰] اس لیے جب خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ اس غرض کے لیے برصغیر آئے کہ خواجہ معین الدین چشتیؒ کی زیارت کریں تو ان کا یہ ارشاد انہیں پہنچا کہ دہلی جائیں جہاں ۱۲۰۶ء سے مسلمانوں کا باقاعدہ قبضہ ہو چکا تھا۔ ایک تو وہاں صحیح اسلامی روح کی ترویج ضروری تھی، دوسرے صلح اور رواداری سے کام لے کر ہندو، مناشرے کو اسلامی نظریۂ توحید کے عملی پہلو، یعنی مساوات و اخوت اور برتر روحانی زندگی کا پیغام پہنچانا تھا۔ اس طرح ان دونوں بزرگوں کی وجہ سے سلسلۂ چشتیہ کی طرف سے ایک تحریک کے طور پر ہندوؤں کے ساتھ مروت اور روا داری کا غیر معمولی سلوک ہوا اور محبت، شفقت اور تواضع سے ان کی دلداری کی گئی۔

خواجہ بختیار کاکیؒ کا ورود پہلے ملتان میں ہوا، جہاں وہ خواجہ بہاء الدین زکریا رحمۃ اللہ علیہ کے پاس مہمان کے طور پر ٹھہرے۔ حضرت بہاء الدین زکریاؒ (م ۱۲۶۲ء) شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کے خلیفہ تھے اور انہیں کی وجہ سے سہروردی سلسلے کی اشاعت ہندوستان میں ہوئی۔ ان دنوں چنگیز خان کی وجہ سے فتنہ مغول شروع ہو چکا تھا۔ اخبار الاخبار میں لوگوں کی زبانی درج ہے کہ چنگیز خانی مغول نے اور لوگوں کے ساتھ خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ اور شیخ صوفی بدھنی دونوں کو بھی گرفتار کر لیا۔ قیدیوں کو بھوک اور پیاس محسوس ہوتی تو خواجہ بختیارؒ بغل سے کاک (روغنی روٹی) نکال کر دیتے اور شیخ صوفی اپنی بدھنی (پانی کے کوزے) سے پانی دیتے جس سے تمام سیر ہو جاتے۔ خزینۃ الاصفیاء میں لکھا ہے کہ ملتان میں ایک روز خواجہ

شیخ جلال الدین شیخ محمد اوحد چشتیؒ اور مولانا بہاء الدین مفسر سے بھی ہوئی۔ تاریخ اسلام کا یہ دور بڑا مردم خیز تھا۔ شیخ عبدالقادر جیلانیؒ (م ۱۱۶۶ء)، معین الدین ابن عربیؒ (م ۱۲۴۰ء) مولانا جلال الدین رومیؒ (م ۱۲۷۳ء) اور شیخ سعدی شیرازیؒ (م بعد از ۱۲۹۱ء) ایسے یگانہ روزگار اسی دور میں پیدا ہوئے۔ ان دنوں عقلی کمالات حاصل کر کے مجاز سے گزر کر حقیقت تک رسائی کی آرزو مسلمانوں کے دلوں میں مشرق سے لے کر مغرب تک ہر جگہ پانی جاتی تھی۔ اسی روح عصر نے خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کو بھی عارف کامل بنا دیا۔ ۱۱۹۳ء میں ترائن کی دوسری لڑائی سے پہلے جس میں رائے پتھورا مارا گیا، خواجہ معین الدین چشتیؒ اجمیر میں تشریف لا چکے تھے ان کے ادھر چلے آنے کے بعد حضرت بختیار کاکیؒ بدستور سیروا فی الارض کے فرمان خداوندی کے مطابق بلاد اسلامیہ میں سیر و سیاحت کرتے رہے۔

حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ جب اجمیر میں وارد ہوئے تو رائے پتھورا اجمیر اور دہلی پر حکومت کرتا تھا۔ ہندو راجپوت بڑے مضبوط ہو چکے تھے، جس سے ہندومت کو بڑی تقویت حاصل ہوئی۔ سورج دیوتا کی پرستش کے لیے ملتان میں سونے کا بت تھا، اس کے خاتمے کے بعد ہندو بھارت بھر سے اجمیر کے تالاب کے کنارے ہوجا پاٹ کے لیے جمع ہونے لگے۔ چھوٹ چھات عام تھی۔ شودر اور نیچ ذات کے لوگ حقیقی مذہبی زندگی سے محروم تھے اور ذلت و نامرادی کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ غزنوی بادشاہ پنجاب سے آگے اپنے اثرات نہ پھیلا سکے۔ بھارت کے شہروں میں مسلمانوں کی نو آبادیاں تو تھیں مگر ہندوؤں کا ہر طرف غلبہ تھا حتیٰ کہ التتمش (۱۲۱۰ تا ۱۲۳۶ء) کے عہد میں قنوج میں راجا جے چند کے وارث، مسلمانوں

بختیار کاکیؒ، شیخ جلال الدین تبریزیؒ اور شیخ بہاء الدین زکریاؒ بیٹھے ہوئے تھے کہ حاکم ملتان ناصر الدین قباچہ (م ۱۲۲۷ء) سخت پریشانی کی حالت میں آیا، اور کہنے لگا کہ تسخیر ملتان کے لیے مغول کفار کا بھاری لشکر پہنچ گیا ہے اور ان کے ساتھ مقابلے اور مجادلے کی طاقت نہیں، خدا کے لیے مدد فرمائیے۔ حضرت بختیار کاکیؒ نے ایک تیر دیا اور فرمایا کہ رات کے وقت لشکر مغول میں پھینکنا۔ چنانچہ اس تیر کی وجہ سے ایسا ہراس پھیلا کہ لشکر نے راہ فرار اختیار کی۔ ان دونوں واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کو بھی کسی نہ کسی صورت میں فتنہ مغول سے واسطہ پڑا۔ تاریخ سے پتا چلتا ہے کہ علما اور مشائخ گروہ در گروہ اس بدامنی کی وجہ سے دہلی چلے گئے جہاں التمش کی وجہ سے امن و سکون تھا، چنانچہ دیکھتے دیکھتے دہلی بین الاقوامی شہر بن گیا [محمد اکرام: آب کوثر، لاہور ۱۹۴۰ء، ص ۲۰-۲۲، ۲۸، ۲۹]۔

ملتان میں بابا فرید الدین گنج شکرؒ نے اٹھارہ سال کی عمر میں خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ سے ملاقات کی اور جوش عقیدت کے باعث دہلی ساتھ جانا چاہا مگر انہوں نے فرمایا پہلے علوم ظاہری کی تکمیل کر لیں۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ وہ علوم ظاہری کی تحصیل پر علوم باطنی کی تعلیم کو منحصر سمجھتے تھے۔ خواجہ صاحب دہلی پہنچے تو سلطان التمش نے بڑی عزت کی۔ سلطان کو علما اور مشائخ سے عقیدت تھی اور خود بھی درویش منش تھا۔ اس نے محل میں قیام کرنے پر اصرار کیا، لیکن خواجہ صاحب نے دربار سے تعلقات رکھنا نامناسب سمجھا۔ ویسے سلطان بڑی عقیدت سے ان کی خدمت میں حاضر ہوتا تھا اور کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اسے اپنا مرید بنایا اور سلطان

نے قطب مینار ان کی یادگار کے طور پر تعمیر کرایا۔ وہ پہلے کیلوکھری میں قیام پذیر ہوئے، بعد میں دہلی چلے گئے۔ رشد و ہدایت کے کام اور تبلیغ و اشاعت اسلام میں ان کو اس طرح کامیابی ہوئی کہ اخبار الاخیار میں ہے: ”جملگی عالم از صدور و ائمہ بدعا گوی روی نہادند“۔ ارشاد و تبلیغ اور عبادات کی وجہ سے اس قدر مصروفیت پڑی کہ ترک خواب کی نوبت آگئی اخبار الاخیار میں یہ بھی آیا ہے کہ ترک و تجرید اور فقر و فاقہ غایت درجے کا تھا۔ دکاندار سے قرض لے کر لنگر چلتا تھا شاہی حاجب اختیار الدین نے بہت سے گاؤں لذر کیے لیکن انہوں نے قبول نہ کیے۔ فتوح آتے تو قرض ادا کرتے۔ سی صد درم کی مقررہ حد سے قرض بڑھا تو یہ طریقہ بھی چھوڑ دیا بقول مصنف اخبار الاخیار اس کے بعد مصلیٰ کے نیچے سے کاک (روغنی روٹی) برآمد ہوتی جو تمام کے لیے کافی ہو جاتی تھی، اسی لیے کاک مشہور ہوئے۔ اہل خانہ نے راز فاش کر دیا تو یہ سلسلہ بھی بند ہو گیا۔ استغراق کا یہ عالم تھا کہ آنے جانے والوں کو منتظر رہنا پڑتا کہ کب طبیعت معمول پر آتی ہے۔ ان کا لڑکا فوت ہوا۔ بیوی آہ و زاری کر رہی تھی۔ انہوں نے پوچھا کیا بات ہے۔ پتا چلا تو فرمایا۔ ”اگر ہمیں علم ہوتا تو بیچ کی زندگی کے لیے دعا کرتے۔“ مخلوق سے ہمیشہ شفقت سے پیش آتے اور پریشان حال لوگوں کی دلداری کرتے عمر بھر مجاہدہ نفس کرنے کی وجہ سے ان کی روحانی عظمت کے خواص و عوام قائل تھے۔ بعض با اثر لوگوں کی مخالفت دیکھ کر خواجہ معین الدین نے بختیار کاکیؒ کو اپنے ساتھ اجمیر لے جانا چاہا، لیکن اہل دہلی کے اصرار اور سلطان التمش کی خواہش سے متاثر ہو کر انہیں دہلی رہنے دیا۔ فوائد السالکین اور خزینۃ الاصفیاء میں ہے کہ قاضی حمید الدین ناگوری مولانا شمس الدین

وجید مرزا: تاریخ ادبیات مسلمانان پاکستان و ہند، ج ۳،
فارسی ادب، ۱: ۱۳۵ تا ۱۳۸ تا ۱۴۰ تا ۱۴۲۔
(عبدالغنی)

قطب الدین شیرازی: محمود بن مسعود *

بن مصلح صفر ۵۶۳ھ/۱۱۳۶ء میں شیراز میں
پیدا ہوا اور سترھویں رمضان ۵۷۱ھ/۱۱۳۱ء کو
تبریز میں وفات پائی۔ دوسرے کئی مسلمان اطبا
کی طرح قطب الدین کا تعلق بھی طبیبوں کے ایک
ممتاز خاندان سے تھا، اور اس نے خود بھی ایک
بلند پایہ طبیب کی حیثیت سے شہرت پائی۔ طب کے
علاوہ باعتبار اپنی تصنیفات کے ہیئت، فلسفہ اور
مسائل دینیات میں بھی نام پیدا کیا۔ قطب الدین
کی یہی ہمہ دانی تھی جس کے پیش نظر ابولفداء نے
الْمُتَّقِنَ ”یعنی صاحب فنون، کئی علوم کا ماہر“
کہا ہے۔ طب کی تعلیم اس نے اپنے باپ
ضیاء الدین مسعود الکازرونی (کازرون بحرین اور شیراز
کے درمیان، مؤخر الذکر سے ۱۸ فرسخ کی مسافت
پر واقع ہے دیکھیے یاقوت) سے بیمارستان شیراز
میں پائی اور ابھی چودہ برس کا تھا کہ باپ فوت
ہو گیا جس کے بعد اس نے اپنے چچاؤں کمال الدین
خیر الکازرونی اور شرف الدین الزکی اَرَشْکَانِی
(السیوطی کے یہاں: رُکْشَوْنِی) اور شمس الدین القطبی
کی شاگردی اختیار کی اور پھر نصیر الدین الطوسی
[رُکْ بَاں] کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کرتے ہوئے
معاصر فضلا سے سبقت لے گیا۔ نصیر الدین الطوسی
ہی نے شاید اسے علم ہیئت کے مطالعے کی ترغیب
دلائی قطب الدین نوجوان ہی تھا جب اسے قانون ابن
سینا [رُکْ بَاں] کے ابتدائی نظری حصہ کلیات کو
ایڈٹ کرنے کا خیال آیا۔ اس کے بعد وہ اطباء
شیراز سے استفادہ کرتا رہا اور پھر قدما کی تصانیف
کا بالاستیعاب مطالعہ کیا۔ اس سے فرصت ہوئی تو
اس نے خراسان، عراقین، فارس، ایشیائے کوچک

ترک، خواجہ محمود، علاء الدین کرمانی، سید
نور الدین غزنوی، نظام الدین ابو المؤید، خواجہ
فرید الدین گنج شکر، سید شرف الدین، خواجہ
حمید الدین بھلوانی، شیخ بدرالدین غزنوی، شیخ
برہان الدین بلخی جیسے صاحب کشف و کرامات
بزرگ ان کی خدمت میں حاضر رہتے تھے۔ خواجہ
فرید الدین گنج شکر کو انہوں نے اپنا قائم مقام
مقرر فرمایا۔ ان کی بلند و بالا شخصیت کی وجہ سے
وہ مقصد رفیع بدرجہ اولیٰ پورا ہوا جس کی خاطر
خواجہ معین الدین چشتی اجمیری نے انہیں دہلی
میں قیام کرنے کو فرمایا تھا۔ کہا کرتے تھے، سماع
صاحب طریقت اور مشتاق حقیقت لوگوں کے ذوق کی
تربیت کرتا ہے۔ چنانچہ شیخ احمد جام کے شعر:

کشتگانِ خنجرِ تسلیم را

ہر زمان از غیب جانے دیگرست

پر حالت سماع میں ۱۴ ربیع الاول ۵۶۳ھ/۲۷ نومبر
۱۲۳۵ء کو وصال ہوا۔ خزینۃ الاصفیاء میں ہے کہ
نماز جنازہ التتمش نے پڑھائی اور دہلی میں دفن
ہوئے۔ ان کے خلفا کی وجہ سے سلسلہ چشتیہ کو
بڑا فروغ حاصل ہوا۔

مآخذ: (۱) عبدالحق محدث دہلوی: اخبار

الآخیر، مطبع احمدی، ۱۲۷۰ھ، ص ۲۹ تا ۳۲، ۹۰؛

(۲) غلام سرور مفتی: خزینۃ الاصفیاء، نو لکھنؤ پریس،

کان پور ۱۲۸۲ھ، ۱: ۲۶۷ تا ۲۷۶؛ (۳) دارا شکوہ:

سفینۃ الاولیاء، ترجمہ اردو، کراچی ۱۹۵۹ء، ص ۱۳۰ تا

۱۳۱؛ (۴) قطب الدین بختیار کاکی: دلیل العارفين

(ترجمہ اردو)، درہشت بہشت، لاہور ۱۹۵۷ء، ص ۱ تا

۵۳؛ (۵) فرید الدین گنج شکر: فوائد السالکین (ترجمہ

اردو)، درہشت بہشت، لاہور ۱۹۵۷ء، ص ۱ تا ۲۹،

(۶) محمد اکرام، شیخ: آپ کوثر، لاہور ۱۹۵۲ء،

ص ۲۳۹ تا ۲۴۴؛ (۷) خلیق احمد نظامی: تاریخ مشائخ

چشت، دہلی ۱۹۵۳ء، ص ۱۵۰ تا ۱۵۷؛ (۸) محمد باقر و

اور شام کی سیاحت کی اور جیسا کہ شرح کلیات کی تمہید میں اس نے لکھا ہے، ہر کہیں علما سے شناسائی پیدا کی۔ ان سیاحتوں کے بعد اس نے فارس کے تاتاری حکمرانوں، یعنی ایلخانیوں سے اپنا رشتہ جوڑا، گو اس امر کا پتا نہیں چلتا کہ کس حکمران سے اور کس زمانے میں۔ بہر حال ۵۶۸۱/ ۱۲۸۲ - ۵۶۸۳ء میں احمد (نکودار ۵۶۸۰/ ۵۶۸۱ء تا ۵۶۸۳/ ۵۶۸۴ء) نے اسے سیواس اور ملطیہ (ایشیائے کوچک) کا قاضی مقرر کیا۔ اس دوران میں بھی وہ کلیات پر کام کر رہا تھا اور شاید سیاسی مصروفیات بھی جاری رکھیں کیونکہ احمد نے اس کو اس کے چچا کمال الدین کے ساتھ مملوک سلطان المنصور سیف الدین قلاؤں (۵۶۷۸/ ۱۲۷۹ء تا ۵۶۸۹/ ۱۲۹۰ء) کے پاس مصر بھیجا تھا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ وہ احمد کے مسلمان ہو جانے کی خبر جس نے بلاشبہ قطب الدین کے زیر اثر اسلام قبول کیا تھا مصر میں پہنچائے اور مسلمانوں اور تاتاریوں میں مصالحت کی کوشش کرے، لیکن وہ اس خدمت کے دوسرے حصے کی تکمیل میں ناکام رہا۔ بہر حال قیام مصر کے دوران میں اس نے کلیات کے لیے کچھ مواد بھی جمع کیا اور یہ کتاب شاید اس نے مصر سے واپس آ کر تھوڑے ہی عرصے میں مکمل کر لی تھی اور کتاب مذکور کا انتساب احمد خان کے وزیر محمد سعد الدین کے نام سے کیا گیا تھا اور اس کا عنوان التحفة السعدیہ یا نزہة الحکما و روضة الاطباء قرار پایا۔

اواخر عمر میں قطب الدین تبریز میں گوشہ نشین ہو گیا اور ان ایام میں حدیث کا سرگرمی سے مطالعہ کرنے لگا حتیٰ کہ اس موضوع پر کچھ تنقیدی اشارات بھی لکھے، مثلاً جمع الاصول اور اور شرح السنہ پر۔ ابن شہبہ یا السبکی نے قطب الدین

کے اخلاق و عادات کا یہ نقشہ کھینچا ہے کہ وہ غیر معمولی ذہانت اور دقت نظر سے بہرہ ور تھا، خوش مزاج تھا، لوگ اسے عالم اہل ایران کہا کرتے تھے۔ اپنی ذاتی آزادی کو برقرار رکھنے کے لیے اس کی کوششوں کی شہادت اس بات سے ملتی ہے کہ امرا اور عوام میں اثر و نفوذ کے باوجود وہ دربار سے دور رہتا تھا۔ وہ صوفی بھی تھا۔ اس بات پر بالخصوص زور دیا جاتا ہے کہ اس کے بہت سے شاگرد تھے، جن میں ایک کمال الدین بھی تھا (دیکھیے نیچے) جو اس کا بہت زیادہ مداح نہیں تھا۔ قطب الدین ہی نے التحتانی [قطب الدین محمد (محمود) بن الرازی التحتانی (م ۵۶۶۶/ ۱۳۶۶ء)] (دیکھیے G L A, Brockelmann، ج ۲، ص ۲۰۹) کو اس بات پر آمادہ کیا کہ ابن سینا [رک باں] کی اشارات [الاشارات و التنبیہات فی المنطق و الحکمة] کے ان مقامات کا جو نصیر الدین [الطوسی (م ۵۶۷۹ء)] اور الرازی [نصر الدین محمد بن عمر الرازی (م ۵۶۰۶ء)] (دیکھیے حاجی خلیفہ شمارہ ۴۷۳) کے درمیان مابہ النزاع تھے، تنقیدی محاکمہ لکھے۔ شرعی ہدایات کی پابندی میں اس سے متعدد فرو گزاشتیں ہو جائیں۔ بایں ہمہ السیوطی کا بیان ہے کہ تبریز میں وہ باجماعت نماز پڑھا کرتا تھا۔ سہروردی کی حکمة الاشراق (فلسفہ نور) پر اس کی شرح بلاشبہ اس کے مذہبی خیالات کی مرہون ہے۔ پھر جیسا کہ حاجی خلیفہ (شمارہ ۱۱۶۹) مصر ہے، قطب الدین نے الہیات میں بھی امتیاز پیدا کیا۔ اس نے قرآن مجید کی تفسیر میں بھی شرح و بسط سے کام لیا؛ چنانچہ اس کی فتح المنان فی تفسیر القرآن کو بڑی قدر و منزلت کی نظر سے دیکھا گیا۔ فی مشکلات القرآن میں اس نے قرآن مجید کی ان آیات سے بحث کی ہے جن میں تطبیق پیدا کرنا مشکل سی بات ہے۔ وہ الزمخشری کی الکشاف عن حقائق التنزیل کا شارح

der Erde, sowie Philosophische - astronomische
'Betrachtungen von Kuṭb-al-Din al-shīrāzī
'، کتاب مذکور، ص ۳۹۵ تا ۴۲۲ : Beiträge
ج ۲۷، 'Auszüge aus al - shīrāzī's Werk über
'Astronomie'، در Erlg., S. B. P. M. S. ، ص ۴۴
(۱۹۱۲ء) : ۲۷ تا ۳۵ : Erscheinungen bei der
Dämmerung und bei Sonnenfinsternissen nach
arabischen Quellen، در Archiv für Gesch.
Medizin، جلد ۱۵ (۱۹۲۳ء)، ص ۴۷ و ۴۸ :
Inhalt eines Gefässes in verschiedenen Abständen
، در Z. S. für Physik، ۱۳ : ۶۰-۵۹ (۱۹۲۳ء)

ایک تصنیف کا عنوان ہے شرح التذکرۃ
النصیریہ اور پھر نہایت کے ضمیمے کے طور پر
قطب الدین نے فی حرکات الدرجۃ والنسبۃ بین
المستوی والمنحنی تالیف کی۔ دوسری تصانیف یہ
ہیں : التبصرۃ فی الہیئۃ اور ایک جس کا یہ عجیب و
غریب عنوان قائم کیا : کتاب فَعَلَتْ فَلَا تَلَمْ فی الہیئۃ
قطب الدین کی ان تصنیفات کے علاوہ امراض
چشم میں ایک مقالے اور ابن سینا کے [رسالہ]
ارجوزہ پر ایک شرح کا حوالہ بھی ملتا ہے، نیز
قواعد میں السکاک کی تصنیفات اور ابن العاجب کی
ایک تصنیف پر شروح لکھیں۔

اس کی وفات پر زین الدین ابن الوردی نے
ایک مرثیہ لکھا جس میں وہ اس بات پر اظہار تعجب
کرتا ہے کہ علم کی چکی (رخ) اب بھی گردش کر
رہی ہے حالانکہ اس کا محور (قطب) ٹوٹ چکا
ہے۔

مآخذ : (۱) ابو الفداء : Annales musulmici
طبع J. J. Reiske، ۱۷۹۴ء، ۵ : ۶۳، ۲۴۳ : (۲)
تقی الدین ابن شہبہ : طبقات الشافعیہ (نسخہ کوتاہ)
۱۷۶۳ء - Prof. Dr. Schaade کے قول کے مطابق

بھی ہے۔ بصریات کی تاریخ میں قطب الدین کا خاص
حصہ ہے، کیونکہ اس نے اپنے شاگرد کمال الدین
الفارسی [رگ بیان] (م ۵۷۲۰/۱۳۲۰ء) کو
ابن الہیثم کی المناظر کی طرف متوجہ کیا، جس کا علم
اسے اپنی سیاحتوں کے دوران ہوا تھا اور جس
کے لیے اس نے ایک نقل بھی حاصل کر لی تھی۔
چنانچہ الفارسی نے اس کی شرح کے ساتھ ساتھ خود
اپنے مشاہدات کا بھی اضافہ کیا، لیکن یہ ایک
عجیب بات ہے کہ قطب الدین، ابن الہیثم کی
تشریحات کو بالکل بھول گیا اور اس لیے اپنے
مشاہدات کی بناء، مؤخر الذکر کے برخلاف اشعۃ نور
کے بجائے اشعۃ نظر پر رکھی۔

راقم الحروف کے نزدیک قطب الدین نے
علم ہیئتہ میں اپنی دو جامع تصنیفات نہایت الادراک
فی درایت الافلاک اور التحفة الشاہیۃ فی الہیئۃ میں،
جو ایک دوسرے سے مشابہ ہیں، ریاضیات کی مدد
سے فلکیات (کونیات) کے متعلق عربوں کے خیالات
کی ترجمانی بہترین انداز میں کی ہے۔ ان تصنیفات
میں وہ اپنے استاد نصیر الدین الطوسی کے افکار
التذکرۃ النصیریہ کا من و عن تتبع کرتا ہے، لیکن
قطب الدین کی تصنیفیں کہیں زیادہ مکمل ہیں اور
ان میں متعدد ایسے مسائل کی بحث موجود ہے جن
سے نصیر الدین نے مطلق اعتنا نہیں کیا؛ لہذا ان
تصنیفات کی حیثیت شرحوں سے کہیں زیادہ
بڑھ چڑھ کر ہے، مثلاً نہایت میں اس نے الخرقی یا
ابن الہیثم کی کونیات کے تفصیلی اجزا سے جو بحث
کی ہے راجر یکن کے یہاں بھی موجود ہے۔
میں نے ان تصنیفات کی عبارات ذیل سے بحث

کی ہے : Zu den optischen Kenntnissen von
Kuṭb-al-Din al-shīrāzī، در Archiv für die Gesch.
der Naturwissenschaft، ۳ (۱۹۱۲ء) : ۱۸۷ تا
۱۹۳ - Über die Gestalt, Lage und Bewegung

تھے آزاد کر دیے (ہاشمی فرید آبادی : تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، ص ۲۹۷)۔ [اپنے باپ کے زیادہ سخت قوانین کو منسوخ کر دیا، جن میں جبری محصولات بھی شامل تھے۔ اور زمینیں جو ضبط کر لی گئی تھیں، انہیں واکزار کر دیا۔ وہ عیش و عشرت کا دلدادہ تھا۔ اس نے اپنے ایک منظور نظر غلام کو جس کا نام اسلام قبول کر لینے کے بعد حسن رکھا گیا تھا اور خسرو خان کے لقب سے سرفراز کیا گیا تھا، وزیر مملکت مقرر کر دیا۔ مبارک نے اپنے ایک عامل کو گجرات میں شاہی اقتدار بحال کرنے کے لیے بھیجا اور خود دیوگری پر چڑھائی کی، جہاں اس نے باغی ہرپال کو قتل کیا۔ پورے دکن اور جنوبی ہند میں امن و امان بحال کیا اور جامع مسجد تعمیر کی۔ اس کی غیر حاضری میں ایک سازش اس غرض سے کی گئی کہ اسے قتل کر کے اس کے بھائی خضر خان کے ایک بیٹے کو تخت نشین کر دیا جائے، لیکن اسے اس سازش کا علم ہو گیا؛ چنانچہ اس نے سازشیوں کو قتل کروا دیا اور دارالسلطنت میں واپسی پر اپنے سب رشتے داروں کو جن میں اس کے لایینا بھائی بھی شامل تھے، مروا دیا اور خضر خان کی بیوہ، یعنی گجرات کی خوبصورت دیول دیوی سے شادی کر لی۔

اس کے دربار میں انتہائی عیاشی اور مسخرے پن کے مناظر دیکھنے میں آتے تھے۔ اس نے خلفاء کا سا لقب الوائق باللہ اختیار کر لیا تھا۔

گجرات اور دیوگری میں بغاوتیں رونما ہوئیں، لیکن دبا دی گئیں، اور خسرو خان نے جب وہ مدورا کی مہم پر گیا ہوا تھا، اس علاقے میں بغاوت پرہا کرنے کا منصوبہ بنایا، لیکن اس میں کامیابی کی کوئی امید نہ دیکھ کر اسے ترک کر دیا اور دارالسلطنت میں واپس آ کر بادشاہ کو یہ یقین دلایا کہ اس پر

شافعیوں پر السبکی کی اس بڑی کتاب میں بمشکل ہی کچھ زیادہ معلومات ملیں گی: (۳) F. Wüstenfeld: *Geschichte der arabischen Ärzte und Naturforscher Die arabischen*: H. Suter (۴)؛ عدد ۲۴۷؛ ۱۸۴۰ء۔ *Mathematiker. und Astronomen*؛ عدد ۳۸۷ اور ضمیمہ: (۵) *Histoire de la médecine*: L. Leclerc *arabe*، (کلیات کے آغاز میں خود نوشت سوانح عمری کا خلاصہ شامل ہے)، ۱۸۷۶ء، ۲: ۱۲۹ تا ۱۳۰؛ (۶) *GAL*؛ ۲: ۲۱۱ بعد، Brockelmann کی رو سے سوانحی معلومات بھی شامل ہیں: (۷) خواند میر: *حبيب السیر* (بمبئی ۱۸۵۷ء)، ۳: ۱، ۶۷، ۱۱۲؛ (۸) السيوطی: *بغية الوعاة*، ص ۳۸۹۔

(E. WIEDEMANN)

* قطب الدین مبارک: دہلی کے خلجی خاندان کا پانچواں اور آخری بادشاہ (۱۳۱۶ء تا ۱۳۲۰ء/ ۱۳۲۰ء) جو سلطان علاء الدین محمد (۱۲۹۵ء تا ۱۳۱۵ء/ ۱۳۱۵ء) کا تیسرا بیٹا تھا۔ جب ۲ جنوری ۱۳۱۶ء کو اس کے باپ کا انتقال ہوا تو وزیر ملک نائب نے مبارک کے سب سے چھوٹے بھائی شہاب الدین عمر کو جو ابھی چھ سال کا بچہ تھا، تخت پر بٹھا دیا۔ اور اس کے دو بڑے بھائیوں خضر خان اور شادی خان کی آنکھیں نکلوا دیں۔ وہ مبارک کو بھی بصارت سے محروم کر دیتا اگر وہ [مبارک] ان سپاہیوں کو جو یہ کام انجام دینے کے لیے بھیجے گئے تھے ملک نائب کو قتل کر دینے کی ترغیب نہ دیتا۔ اب اس نے نیابت خود سنبھال لی، لیکن یکم اپریل ۱۳۱۶ء کو اس نے اپنے خورد سال بھائی [شہاب الدین] کی آنکھیں نکلوا دیں اور قطب الدین مبارک شاہ کے نام سے خود تخت نشین ہو گیا۔ [اس نے باپ کی دولت بے دریغ لٹائی، چونکہ خود قیدی رہا تھا، قیدیوں سے اسے خاص ہمدردی تھی، اس نے تقریباً ستر ہزار قیدی جو علاء الدین کے جدید قوانین کی خلاف ورزی کے سبب

جھوٹا الزام عائد کیا گیا تھا۔

مبارک کی اس سے والہانہ محبت کی بدولت خسرو خان نے اپنے ارد گرد ایک بڑی فوج جمع کر لی اور مملکت میں اقتدار اعلیٰ حاصل کر لیا، یہاں تک کہ ۱۴ اپریل ۱۳۲۰ء کو اس نے اپنے آقا کو اس کے محل میں قتل کروا دیا، تخت پر قبضہ کر لیا اور دیول دیوی سے شادی بھی کر لی۔ اس غاصب کو جس نے اب ناصر الدین خسرو شاہ کا لقب اختیار کر لیا تھا، ستمبر ۱۳۲۰ء کو شمال مغربی سرحد کے محافظ غیاث الدین الملقب بہ غازی ملک نے شکست دی اور قتل کروا دیا اور اس کے دوسرے دن خود غیاث الدین تغلق شاہ کے نام سے تخت نشین ہو گیا۔

مآخذ: (۱) ضیاء الدین برنی: تاریخ فیروز شاہی؛ (۲) نظام الدین احمد: طبقات اکبری؛ (۳) خاقی خان: منتخب التواریخ، اور ترجمہ از G. S. A. Ranking، (ایشیائیک سوسائٹی آف بنگال کے سلسلہ Bibl. Ind. میں)؛ (۴) محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی، بمبئی ۱۸۳۲ء۔ (T. W. HAIG [و ادارہ])

* قطب الدین محمد خوارزم شاہ: خوارزم [رک باں] میں ایک حکمران خاندان کا بانی، اس کا باپ انوشنگین (یا نوشنگین) سلجوق سلاطین کے دربار میں چاندی اور چینی کے ظروف (طشت خانہ) کا نگران تھا۔ درباری گھرانے کی اس شاخ کے تمام اخراجات خوارزم کے خراج سے پورے کیے جاتے تھے اور اسی طرح کپڑوں کے ذخیرے (جامہ خانہ) کے انتظامات کا خرچ خوزستان کے خراج سے چلتا تھا۔ لہذا انوشنگین بغیر خوارزم پر حکومت کیے اس ملک کے فوجی حاکم (شخصہ) کا منصب رکھتا تھا۔ اس نے اپنے بیٹے کو مرو میں تعلیم دلوائی، خوارزم شاہ ایکنچی بن قوچقر کے ۵۹۰ھ/۱۰۹۷ء یا ۵۹۱ھ/۱۰۹۸ء میں قتل کے بعد

قطب الدین کو خوارزم شاہ کے لقب سے خوارزم کا حاکم مقرر کر دیا گیا اور وہ ۵۲۱ھ/۱۱۲۷ء یا ۵۲۲ھ/۱۱۲۸ء میں اپنی وفات تک حکومت کرتا رہا۔ اس کا جانشین اس کا بیٹا آتسز [رک باں] ہوا۔ خوارزم شاہ کی حیثیت سے قطب الدین سلطان سنجر [رک باں] کا ایک وفادار باجگذار رہا۔ وہ ہر دوسرے سال خود سلطان کے دربار میں جاتا تھا اور اس کی غیر حاضری کے دوران اس کی نمائندگی اس کا بیٹا کرتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ علما کا سرپرست اور مربی تھا۔ طب کی نصابی کتاب ذخیرہ خوارزم شاہی از جرجانی [رک باں] اس سے منتسب ہے (دیکھیے Catal. Pers. Mss: Rieu، ص ۶۶)۔ (GAL: Brockelmann، ۱: ۴۸۷ء کا یہ بیان، جو جرجانی، اسمعیل کے تحت بھی دیا گیا ہے اور یکی جامع کی فہرست سے لیا گیا ہے کہ یہ تصنیف دو عربی مخطوطوں (عدد ۹۱۵ اور ۹۱۶) میں محفوظ ہے غالباً ترکی مصنف کی غلطی کا نتیجہ ہے، خصوصاً اس لیے کہ وہاں بھی کتاب کا نام مذکورہ بالا فارسی شکل میں ہے جو عربی میں ناممکن ہے)۔

مآخذ: جوبنی، در سلسلہ یادگار گب، ۲/۱۶: ۲۔ بعد: (۲) W. Barthold: Turkestan، ۲: ۳۶۶۔ (W. BARTHOLD)

* قطب الدین النہروالی: رک بہ النہروالی۔ *

* قطب شاہی: دکن کے ان پانچ خود مختار *

حکمران خاندانوں میں سے ایک جو بہمنی سلطنت کے خاتمے پر ظہور میں آئے اور جو دوسرے خاندانوں کی طرح اس لقب (قطب الملک) سے موسوم ہوا، جو بہمنی بادشاہوں کے ماتحت اس کے بانی سلطان قلی کو حاصل تھا۔ یہ ہمدان کے قریب واقع سعد آباد کا ایک قرہ قویونلو ترک تھا جسے محمد ثالث کی ملازمت میں داخل ہونے کے

مآخذ: (۱) محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی،
 بمبئی ۱۸۳۲ء: (۲) تاریخ سلطان محمد قطب شاہی
 (مخطوطہ): (۳) سیر عالم: حدیقة العالم، حیدرآباد
 ۱۳۰۹ء: (۴) *Storia do Mogor*: N. Manucci، ترجمہ
Indian Texts Series: W. Irvine، لندن ۱۹۰۷ء۔
Op - en Ondergang van: D. Havart (۵) ۱۹۰۸ء:
Cormandel، ایسٹرنڈم ۱۶۹۳ء: (۶) T. W. Haig:
Historic Landmarks of the Deccan، الہ آباد ۱۹۰۷ء:
Epigraphia Indo - Moslemica، کلکتہ ۱۹۰۸ء:
The Cambirdge History of India، ج ۳، ۴، ۵
 (T. W. HAIG)

قطب مینار: سنگ سرخ کا ایک بلند مینار *
 جسے Fergusson (۲: ۶۰) اور Diez (ص ۱۶۵) نے اس قسم کی دنیا کی حسین ترین عمارتوں میں سے ایک بتایا ہے اور جو موجودہ دہلی شہر سے تقریباً گیارہ میل کے فاصلے پر اس نام کے پہلے شہر کے کھنڈروں میں واقع ہے۔ جامع مسجد سے تقریباً ۱۶۰ فٹ دور جسے قطب الدین ایبک [رگ بہ ایبک] نے ۱۱۹۳ء میں شہر دہلی کو ہندو راجا پر تھوی راج سے چھین لینے کے فوراً ہی بعد تعمیر کروایا تھا غزنہ [رگ باں] کے مینار اور کوئل (Koel) کے مینار (جو اب موجود نہیں) کی طرح یہ مینار بھی ایک الگ تھلگ عمارت ہے جہاں سے مؤذن اذان دیتا تھا اور جو ۲۳۸ فٹ بلند ہے۔ یہ مسجد سے ملحق نہیں بلکہ بیرونی جنوبی صحن کے جنوب مشرق گوشے میں واقع ہے جس کا اضافہ ۱۲۲۵ء میں ایلتمش [رگ باں] نے ایبک کی مسجد میں کیا تھا۔ یہ چوڑائی میں متوازی نہیں بلکہ اوپر کو مخروطی ہوتا چلا گیا ہے اور پانچ منزلوں میں منقسم ہے جن میں سے ہر ایک (بہ استثناء سب سے اوپر کی منزل کے) خاصے آگے کو نکلتے ہوئے جھروکے ہیں جن کے نیچے خوبصورتی سے کندہ کیے ہوئے کتبوں کی پٹیاں

بعد اس کے بیٹے محمود نے خواص خان کا خطاب دیا تھا۔ جب ۱۴۹۰ء میں احمد نگر، بیجاپور اور برار کے صوبائی حاکموں نے پیدر سے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا تو اس وقت تک سلطان قلی محمود کے دربار ہی میں تھا۔ جام کھنڈی کے سامنے ۱۴۹۳ء میں قطب الملک دکنی کی موت کے بعد یہ لقب سلطان قلی کو مل گیا، اس نے باغیوں سے قلعے کو چھین لیا اور ۱۴۹۵ء میں اسے بطور انعام تلنگالہ کی حکومت دے دی گئی۔ اس نے ۱۵۱۲ء تک ظاہری طور پر پیدر سے وفاداری قائم رکھی [جس کے بعد اس نے گولکنڈے میں اپنی آزادی کا اعلان کر دیا۔ اس نے کبھی شاہی لقب اختیار نہیں کیا تھا اگرچہ مؤرخین عموماً اس کا ذکر سلطان قلی قطب شاہ کے نام سے کرتے ہیں۔ اسے ۱۵۴۳ء میں اس کے بیٹے جمشید کے اشارے سے قتل کرا دیا گیا جو اس کا جانشین ہوا۔ اس کے خاندان کے بادشاہوں کے نام اور ان کی تخت نشینی کی تاریخیں حسب ذیل ہیں:

سلطان قلی ۱۵۱۲ء: جمشید ۱۵۴۳ء: سبحان قلی ۱۵۵۰ء: ابراہیم ۱۵۵۰ء: محمد قلی ۱۵۸۰ء: محمد ۱۶۱۲ء: عبداللہ ۱۶۲۶ء: ابوالحسن [تالاشاہ] ۱۶۷۲ء۔

ان میں سے ہر ایک نے قطب شاہ کا امتیازی لقب اختیار کیا اگرچہ مغل شہنشاہوں نے انہیں کبھی یہ لقب نہیں دیا بلکہ وہ انہیں ہمیشہ قطب الملک ہی کہتے تھے۔ [اورنگ زیب عالمگیر نے ۱۶۸۷ء میں گولکنڈہ فتح کر لیا۔ آخری حکمران ابو الحسن قطب شاہ قید ہو گیا اور اس خاندان کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا]۔

گولکنڈہ دکن کی پانچویں آزاد ریاستوں میں اہمیت کے لحاظ سے تیسرے نمبر پر تھا۔

J. Burgess طبع، *Indian and Eastern Architecture*
: J. Horovitz (۵) : ۲۰۵ تا ۲۰۶، لندن ۱۹۱۰ء :
The Inscriptions of Muhammad Ibn Sam, Qutbud-
din Albeg and Ilututish (Epigraphia) (Indo-Mosle-
mica) ۱۹۱۱-۱۹۱۲ء، ص ۱۲، بمبئی، کلکتہ ۱۹۱۳ء : (۶)
Die Kunst der Islamischen Völker : E. Diez
برلن ۱۹۱۵ء : (۷) : G. Sanderson
Archaeological : G. Sanderson (۷) :
Work at the Qutb, Delhi 1912-1913 (Archaeological
Survey of India, Annual Report 1812-13) ص ۱۲۰،
بمبئی، کلکتہ ۱۹۱۶ء۔

(T. W. ARNOLD)

القطر: عرب کے مشرق ساحل پر خلیج *
فارس کے کنارے ایک جزیرہ، اس کا رقبہ تقریباً
۴۲۴۷ مربع میل اور آبادی تقریباً دو لاکھ ہے۔
جزیرہ نما کے سرے پر واقع راس، جس کا رخ شمال کی
جانب ہے، راس رگن کہلاتی ہے۔ یہ زمین کا ایک
سیدھا اونچا سا لمبوتر قطعہ ہے جو چٹانوں سے گھرا
ہوا ہے اور ایک ایسی رکاوٹ ہے جو جہاز رانی کے لیے
خطرے سے خالی نہیں۔ اس کی چوٹی پر ایک پرانا
قلعہ ہے جو اس گاؤں کا حصہ ہے جو ایک قریبی
گھاٹی میں واقع ہے۔ جزیرہ نما کا ساحل ہر جگہ
ڈھلوان ہے، لیکن زیادہ بلند نہیں۔ یہاں
جگہ جگہ ماہی گیروں کے گاؤں آباد ہیں جن کا
منظر کچھ ناخوشگوار سا ہے۔ زمین زرخیز نہیں،
کنکروں، چونے کی آمیزش والی مٹی اور زیت کے سوا
کچھ نظر نہیں آتا۔ چند ایک چشمے ہیں جن سے ان
کنوؤں کو پانی مہیا ہوتا ہے جو بڑی مشکل سے
اس سخت زمین میں کھودے گئے ہیں۔ موسم
خشک ہے۔ ساحل کے ساتھ ساتھ سمندر کے
ساکن پانی میں تعفن پیدا ہو جانے کی وجہ سے
آب و ہوا مضر صحت ہے۔ باغ چند ایک ہی ہیں
اور وہ بھی چھوٹے چھوٹے، جن میں بہت کم پھل

ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بنیادی منزل اس
زمانے میں تعمیر ہوئی تھی جب ایک نے ابھی تک
معزالدین کی سیادت تسلیم کی ہوئی تھی (یعنی ۱۲۰۵ء
سے پہلے) دوسری، تیسری اور چوتھی منزلیں ایلتمش
نے بنوائی تھیں، لیکن فیروزشاہ (رک بان) کے عہد
حکومت میں جب مینار پر بجلی گری تو اس بادشاہ
نے ۱۳۲۸ء میں اس کی مرمت کروائی اور
پانچویں منزل کا اضافہ کر دیا سب سے اوپر کی
دو منزلوں کی، جو اپنی موجودہ شکل میں غالباً
فیروزشاہ کی بنوائی ہوئی ہیں، سطح صاف ہے۔
زیادہ تر سفید سنگ مرمر کی، اور بیچ بیچ میں
سرخ پتھر کی پٹیاں ہیں، لیکن مینار کی باقی ماندہ
سطح یکلہ سنگ سرخ کی ہے اور گول نہیں بلکہ
پنالی دار ہے۔ اور یہ پنالیاں نیچے کی منزل میں
یکے بعد دیگرے گول اور زاویہ نما ہوتی گئی ہیں۔
دوسری منزل میں محض گول، اور تیسری منزل میں
صرف زاویہ نما۔ ہر پنالی کا خط ہر منزل میں اوپر
تک غیر منقطع طور پر چلا گیا ہے۔ کتبے کچھ تو
تاریخی نوعیت کے ہیں اور کچھ آیات قرآنی پر
مشتمل ہیں، ان کی فہم اور ترجمہ *Indo. Moslemica*
برائے ۱۹۱۱-۱۹۱۲ء میں
درج ہے۔

مینار کا نام خواجہ قطب الدین بختیار کاکی
ولی اللہ کے نام پر ہے جن کا ایلتمش بہت احترام
کرتا تھا، ان کا انتقال ۱۲۳۵ھ میں دہلی میں ہوا
اور ان کا مزار مینار سے زیادہ فاصلے پر نہیں۔

مآخذ : (۱) سید احمد خان : آثار الصنادید، ۱ :
۱۲۸ تا ۱۳۳، دہلی ۱۸۳۷ء، ۱ : ۵۴ تا ۵۷، لکھنؤ
۱۸۷۶ء : (۲) G. Le Bon : *Les Monuments de*
P. Inde ص ۱۸۳ تا ۱۸۴، پیرس ۱۸۹۳ء : (۳) H. C.
Delhi, Past and Present : Fanshawe ص ۲۶۵ تا
۲۶۸، لندن ۱۹۰۲ء : (۴) J. Fergusson : *History of*

رہا۔ اس زمانے میں یہ الاحساء کے صوبے میں شامل تھا [نومبر ۱۹۱۶ء میں حکومت برطانیہ نے اس پر سیادت قائم کر لی۔ یکم ستمبر ۱۹۷۱ء کو قطری ریاست آزاد مملکت بن گئی۔ اب تیل کی دریافت نے ملک کی معیشت میں انقلاب پیدا کر دیا ہے۔ جگہ جگہ سکول اور ہسپتال قائم ہو رہے ہیں۔ ملکی باشندوں کا معیار زندگی بلند ہو گیا ہے۔ تلاش معاش میں باہر سے ہزاروں افراد آکر قطر میں آباد ہو گئے ہیں۔ ساحلی مقامات پر لوگ اب بھی مچھلیاں پکڑتے ہیں اور غوطے لگا کر موی نکالتے ہیں]۔

مآخذ: (۱) *Travels*: W. Gifford Palgrave (۱) لندن ۱۸۶۵ء، ۲: ۲۳۲ تا ۲۳۵؛ (۲) *in Arabia*، لندن ۱۸۶۵ء، ۲: ۲۳۲ تا ۲۳۵؛ (۳) *Die alte geographie Arabiens*: A. Sprenger، برن ۱۸۷۵ء، ص ۱۱۶؛ (۴) *Skizze der ges-*: E. Glaser، برن ۱۸۷۵ء، ص ۱۱۶؛ (۵) *chichte und Geographie Arabiens*، ج ۲، برلن ۱۸۹۰ء، ص ۷۵؛ (۶) *Der*: F. Stuhlmann، (۷) *Kampf um Arabien (Hamburgische Forschungen)*، ج ۱، Braunschweig، ۱۹۱۶ء، ص ۱۷۷؛ (۸) *Handbooks prepared under the direction of* (۵) *the historical section of the Foreign Office*، عدد ۷۶، *Persian Gulf*، لندن ۱۹۲۰ء، ص ۳۵ تا ۳۷؛ (۹) *Annuaire du Monde Musul-*: L. Massignon، ج ۱، *R M M*، ۱۹۲۲ء-۱۹۲۳ء، ۵۳: ۶۹؛ (۱۰) *The Statesman's year Book*، لندن ۱۹۷۵-۱۹۷۶ء۔

ADOLF GROHMANN [و ادارہ]

قطر: عربوں کے علم ہندسہ میں اس کا اطلاق *

- (۱) کسی دائرے یا مخروط کے کسی حصے کے قطر (Diameter) یا کسی مخروط کے قطر پر ہوتا ہے؛
- (۲) اس سے کسی متوازی الاضلاع یا اربعۃ الاضلاع کا وتر (Diagonal) بھی مراد ہو سکتا ہے؛
- (۳) علم مثلثات میں اس سے نام نہاد مثلث ظنی

آتا ہے۔ یہاں نہ تو اناج کے وسیع کھیت نظر آتے ہیں، نہ کھجوروں کے جھنڈ البتہ کہیں کہیں اگا دکا کھجور کے پیڑ یا چھدری چھدری فصلیں دکھائی دیتی ہیں۔ گدلیے ساحل کے ساتھ ساتھ یہاں صرف ریت ہی ریت ہے یا کنکر۔ میلوں تک تمازت آنتاب سے جھلسی ہونی ننکی پہاڑیاں کیچڑ بھرے ساحل پر سر بلند ہیں جو ریت کے تودوں اور سمندری گھاس سے ڈھکا ہوا ہے۔ کچھ آگے ریت کے ٹیلے پھیلے ہوئے ہیں جن پر کہیں کہیں سبزے کا نشان نظر آتا ہے، ان کے پیچھے مٹی اور کھجور کے پتوں سے بنے ہوئے جھونپڑے ہیں۔ ان کے گرد حفاظت کے لیے دیواریں بنا دی گئی ہیں۔ ریت کے ٹیلوں پر برج بنے ہوئے ہیں اور کہیں کہیں کوئی خاصی بڑی عمارت بھی نظر آتی ہے جسے فصیل سے مستحکم کر دیا گیا ہے۔

[الدوحة مملکت کا صدر مقام اور بندرگاہ ہے اس کی آبادی سوا لاکھ نفوس پر مشتمل ہے۔ یہاں تمدنی زندگی کی تمام سہولتیں میسر ہیں۔ دخان تیل کی پیداوار کا مرکز ہے۔ ام سعید دوسری بندرگاہ ہے جہاں تیل کی پائپ لائن جا کر ختم ہوتی ہے۔ الزبارہ اور البیضا مشہور قصبات ہیں]۔

خلیج فارس کے کنارے ایک اہم مقام پر واقع ہونے کی وجہ سے اس جزیرہ نما کو قدیم زمانے میں بھی خاصی اہمیت حاصل تھی A. Sprenger نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ القطر کے باشندے وہی لوگ ہیں جنہیں بلینوس (Pliny) نے Cataraci کے نام سے یاد کیا ہے (Natural History) ۶: ۲۸، فصل ۱۴۷۔ یہ جزیرہ نما پہلے سلطان عمان کے ماتحت تھا۔ ۱۸۷۲ء سے ۱۹۱۴ء تک اس پر ترکوں کی سیادت قائم رہی۔ ان کا ایک حفاظتی دستہ فوج ۱۹۱۴ء تک البیضا کے مقام پر متعین

(Umbra triangle) کا وتر مراد ہوتا ہے، اس صورت میں یہ زاویے کا قاطع (Secant) یا قاطع التمام (Cosecant) ہوتا ہے اور یہ منحصر ہے اس بات پر کہ اس کے مقابل کا ضلع اس زاویے کا ظل المنتصب (= Tangent باصطلاح جدید مماس) ہو یا ظل التمام (Cotangent) = باصطلاح جدید مماس التمام۔ پہلی صورت میں اسے قطر الظل الاول، (پہلے ظل محض کا وتر) اور دوسری صورت میں قطر الظل الثانی، (= ”دوسرے ظل محض کا وتر“) کہتے ہیں۔

(H. SUTER)

* **قطران بن منصور** : ایک ایرانی شاعر۔ عوفی اس کا نام مع لقب شرف الزمان قطران العُضدِی التبریزی لکھتا ہے [لباب الالباب، ۲ : ص ۲۱۴]؛ دولت شاہ کے بیان کی رو سے وہ ترمذ میں پیدا ہوا تھا۔ بعض اور لوگ اس کا مولد جبل دیلم بتاتے ہیں۔ اسی نسبت سے اسے جبلی بھی کہا گیا ہے [قطران جیسا کہ وہ خود لکھتا ہے، دہقانون کے خاندان سے تھا (دیکھیے ذبیح اللہ صفا : تاریخ ادبیات در ایران، ج ۲ : ص ۴۲۲)]۔ دولت شاہ لکھتا ہے کہ اس نے کچھ عرصہ بلخ میں گزارا [اور امیر قماج کے قصیدے کہے (صفا، ج ۲ : ص ۴۲۲)] اور بعد ازاں عراق میں سکونت اختیار کر لی۔ اس کی ادبی سرگرمیوں کا زمانہ گیارہویں صدی عیسوی کے وسط کے قریب ہے۔ ناصر خسرو اپنے سفر نامہ میں ذکر کرتا ہے کہ ۴۳۸ھ/۵۶۱ء میں اس نے قطران سے تبریز میں ملاقات کی تھی [سفر نامہ، مطبوعہ برلن ص ۸]۔ قطران کی ایک مشہور نظم [قصیدہ حالیہ، رک بہ قصیدہ بذیل مادہ] میں ۴۳۸ھ/۵۶۲ء-۴۳۹ھ/۵۶۳ء کے تبریز کے زلزلے کا ذکر ہے۔ ایک تذکرہ کی رو سے جس کا حوالہ Rieu : Supplement، ص ۱۴۰ میں ملتا ہے، شاعر موصوف نے ۴۶۵ھ/۵۷۳ء میں وفات

پائی۔ اس نے دیلم اور آذربایجان کے فررواؤں کے قصیدے کہے۔ اس کے سرپرستوں کے زمرے میں ان امرا کا نام آتا ہے : امیر ابو الحسن علی لشکری حاکم گنجه، [ابو منصور] و ہسودان [حاکم تبریز] اور اس کا بیٹا ابو نصر [معروف بہ] ملان بن و ہسودان جسے سلجوق سلطان [طغرل بیگ] نے ۴۵۰ھ میں آذربایجان کے ایک حصے کا حاکم مقرر کیا تھا، فضلون [بن ابی السوار حکمران گنجه جس نے ۴۵۶ھ میں حکومت سنبھالی] اور محمد بن قماج (جو ازروے بیان دولت شاہ، بلخ اور سنجر کا والی تھا؛ اگر یہ ٹھیک ہے تو وہ شاعر مذکور کی وفات کے کافی عرصہ بعد تک زندہ رہا)، نیز بویہی سلطان عضد الدولہ جیسا کہ اس کے لقب عضدی سے جو عوفی نے لکھا ہے، ظاہر ہوتا ہے۔

تصنیفات : قطران کی یادگار ایک دیوان ہے (جس کے قلمی نسخے یورپ کے ذخیرہ ہائے کتب میں ملتے ہیں) اور ایک مثنوی ہے جس کا نام قوس نامہ ہے۔ بعض اوقات مخطوطات میں قطران کی نظموں کو غلطی سے رودکی کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ یہ التباس ان کے اپنے اپنے سرپرستوں کے ناموں کے یکساں ہونے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے (رودکی کا سرپرست نصر بن احمد سامانی تھا اور قطران کا ابو نصر ملان) اس مسئلے پر دیکھیے Rudagi and Pseudo-Rudagi از E. Denison Ross، J. A. R. S. ۱۹۲۴ء، ص ۶۰۹۔ بعد؛ قطران کی شاعری پر ناصر خسرو اور وطواط نے نقد و تبصرہ کیا ہے۔ ناصر خسرو لکھتا ہے اور یہ لکھنا خاصا تعجب خیز ہے کہ قطران فارسی اچھی طرح نہیں جانتا تھا، لیکن بعض اور اعتبار سے وہ ایک اچھا شاعر ہے۔ وطواط (تذکرہ دولت شاہ میں) اسے ایک بلند مقام دیتا ہے اور دوسرے شاعروں کے مقابلے میں اس کا ایک خاص مقام متعین کرتا ہے۔ قطران

کے بارے میں عوفی کا فیصلہ ہمارے لیے کچھ زیادہ اہمیت نہیں رکھتا کیونکہ اس مصنف نے جن شعرا کی سوانح عمریاں (اگر ہم اس کی کھوکھلی عبارت کو سوانح عمری کہہ سکیں) لکھی ہیں، ان میں سے ہر ایک کا تعارف کراتے وقت مبالغہ آمیز توصیف و تحسین کی ہے، لیکن قطران کے بارے میں اس نے ایک بات بالکل صحیح کہی ہے کہ وہ صنائع و بدائع کا اور خصوصاً صنعت

تجنیس کا بہت دلدادہ ہے (دیکھیے شمس ابن قیس الرازی : المعجم، سلسلہ یادگار گب، ۱ : ۳۰۹ بعد) ابن قیس کے رسالہ شاعری (ص ۳۱۲) میں قطران کے کلام کا جو واحد اقتباس ملتا ہے، وہ تجنیس ناقص کو بذریعہ مثال واضح کرنے کے لیے پیش کیا گیا ہے۔ قطران کو اس سے بھی زیادہ مشکل صنائع شاعری پروے کار لانے کا جو قدرتی ملکہ حاصل تھا اس کے لیے دیکھیے نیز دولت شاہ : [تذکرۃ الشعراء، طبع براؤن] ص ۶۷، ص ۱۴ بعد۔

قطران کا دیوان [دس ہزار اشعار پر مشتمل ہے اس کے علاوہ ایک مثنوی ناقوس ناسہ بھی اس کی یادگار ہے]۔ اس کے چند قصائد اور قصائد کے کچھ حصے Schefer : Chrestomathie Persane، ۲ : ۶۴۰، بعد میں ملتے ہیں اور کچھ قصائد عوفی : لباب الالباب (۲ : ۲۱۴ بعد)، طبع براؤن میں دیے گئے ہیں۔ جو کچھ دولت شاہ (ص ۶۷ بعد) میں درج ہے، وہ عوفی کی کتاب میں موجود ہے، فرق صرف یہ ہے کہ دولت شاہ عوفی سے بہت کم معلومات دیتا ہے اور بعض جگہ عبارت میں معمولی سا رد و بدل بھی کیا ہے، اکثر جگہ فارسی کے غیر مانوس الفاظ کے بجائے اس نے عربی کے متداول الفاظ لکھ دیے ہیں مثلاً کسی قدر کم مانوس لفظ شمر (تالاب؛ عوفی، ۲ : ۲۱۵، ص ۱۰) کے بجائے دولت شاہ نے ثمر لکھ دیا ہے (۶۸،

قطران کا جو کلام Schefer نے طبع کیا ہے اس میں دوسرے قصیدہ گوؤں مثلاً منوچہری اور آذرق کے مقابلے میں صنائع بدائع سے زیادہ کام نہیں لیا گیا۔ منجملہ اور صنائع کے اس میں یہ صنعتیں ہیں : تبیین و تفسیر، ص ۲۴۵، بیت ماقبل آخر، ص ۲۴۶، بیت ۶ بعد، موازلہ، ص ۲۴۶، بیت ۱۰۔ ان نظموں میں قدیم قصیدوں کی کچھ خصوصیات پائی جاتی ہیں قصیدے کے اجزا جو بہار، خزان اور سرما کے بیان سے تعلق رکھتے ہیں، ان میں مضمون کا طرز ادا وہی ہے اور وہی موضوع ہے جس سے منوچہری ہمیں روشناس کرا گیا ہے، مثلاً شراب کے انگوروں کو افراد بشر، یعنی حبشیوں اور رومیوں سے تشبیہ دینا، جنہیں منوچہری نے کم سن لڑکیوں سے تشبیہ دی ہے۔

قطران پیش روؤں کی بہ نسبت اپنے قصیدوں میں رزمیہ عنصر پر زیادہ زور دیتا ہے Schefer میں اس کا پہلا قصیدہ (۲ : ۲۴۰) اس اعتبار سے خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ اس قصیدے کا مدحیہ حصہ امیر و ہسودان اور امیر مملان کی ایک فتح کے بارے میں ہے، اسی طرح مملان کی تعریف میں ایک قصیدہ (ص ۲۴۳) جسے اکثر نقل کیا گیا ہے اور اس کی تشبیہ جس میں اس زلزلے کا بیان ہے، جو ۴۴۴ھ/ ۱۰۴۲ء میں تبریز میں آیا تھا اور جس نے شہر کو تہس نہس کر دیا تھا، بھی قابل توجہ ہے، مؤخر الذکر قصیدے میں زلزلے کا بیان ہی حاصل قصیدہ ہے۔ عوفی نے جو اشعار منتخب کیے ہیں، ان کا مقصد یہی ہے کہ شاعر نے صنعت تجنیس کا جو استعمال کیا ہے، اس کی وضاحت کی جائے جس پر عوفی نے

محمد بن احمد المستنیر کا لقب جو بصرے میں پیدا ہوا اور ۵۲۰ھ / ۸۲۱-۸۲۲ء میں المامون کے عہد خلافت میں فوت ہوا۔

اس نے علم نحو کا درس سیویہ [رک باں] سے لیا اور مسلک معتزلہ کے اصول مشہور و معروف النظام [رک باں] سے سیکھے۔ وہ ابو دلف القاسم بن عیسیٰ کے بچوں کا اتالیق تھا جو المامون اور المعتصم دونوں کے زمانے میں پڑھاتا رہا، اور یوں اسے مسجد میں خطبہ و وعظ کی اجازت مل گئی۔ جہاں وہ اپنے ملحدانہ عقائد کی تلقین و اشاعت کرتا اور معتزلی عقیدے کے مطابق قرآن مجید کی اپنی تحریر کردہ تفسیر کو پڑھ کر سنایا کرتا تھا۔

جہاں تک لغت کا تعلق ہے، اس کی سند تسلیم کرنے میں اختلاف ہے، پھر بھی ابن خَلکان نے لکھا ہے کہ قُطْرُب پہلا شخص ہے جس نے ایسے ہم شکل عربی الفاظ جمع کیے ہیں جن کے شروع حرف کی حرکت بدل دینے سے معنی بدل جاتے ہیں۔ تقریباً ان بیس تصنیفات میں سے جو اس سے منسوب ہیں، ہمیں صرف مندرجہ ذیل کا علم ہے: (۱) کتاب المثلث: اس کتاب میں نثر میں ۳۰ ایسے الفاظ بیان کیے گئے ہیں جن کے ابتدائی حرف کو تینوں حرکات کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں، لیکن ہر حرکت کے ساتھ ان کے معنی بدل جاتے ہیں، مثلاً کلام بالفتح بمعنی گفتگو، کلام بالکسر بمعنی زخم اور کلام بالضم بمعنی سخت ذہن ہے۔ پھر ان تینوں گروہوں میں سے ہر ایک کے ساتھ لغوی تشریح اور مثالیں دی گئی ہیں جو قرآن مجید سے اور بسا اوقات جاہلی شعرا کے اشعار سے مأخوذ ہیں۔ (Paris Bibl Nat، عدد ۸۲۵، ج ۴، لائپزن، Cat Cod Arab، ج ۱، عدد ۴۳، یولن عدد ۷۰۴ تا ۷۰۷، دو نسخے مقالہ نگار کے پاس موجود ہیں)۔ کتاب

قطران کے بیان میں بحث کی ہے۔ تجنیس کی جو قسم قطران کے کلام کے ان انتخابات میں پائی جاتی ہے، وہ خصوصاً تجنیس مزدوج ہی ہے (ابن قیس، ص ۳۱۳)، تجنیس ناقص (دیکھیے ابن قیس، ص ۳۱۲) بھی پائی جاتی ہے (ص ۲۱۴، بیت ۱۴: گلزار۔ گلزار) اور تکریر بھی (دیکھیے ابن قیس، ص ۳۱۵)۔ بیت کے دوسرے مصرع میں (عوفی، ۲: ۲۴۴، ص ۲۱) موجود ہے۔ اس میں شک نہیں کہ تجنیس تام (دیکھیے ابن قیس، ص ۳۰۹) کے ذریعے بھی صنعتی خوبی اکثر پیدا کی گئی ہے، مثلاً عوفی، ۲: ۲۱۴، ص ۲۱، جہاں لفظ ”تیر“ چار دفعہ آیا ہے اور ہر بار مختلف معنی میں استعمال ہوا ہے۔ جہاں تک مضمون کا تعلق ہے، ان اقتباسات سے کسی نئی یا قابل ذکر بات کا پتا نہیں چلتا۔

ممکن ہے کہ درباری قصائد میں وصفی عنصر کو جان بوجھ کر اہمیت دینا قطران کی اپنی اہج ہو، لیکن اس امر کا کہ اس کی اس جدت کی لوگوں نے پیروی کی، دولت شاہ سے ثبوت ملتا ہے۔ اس نے انوری کو قطران کا شاگرد بیان کیا ہے اور اس سلسلے میں دوسرے لوگوں (رشیدی، رومی وغیرہ) اور ”بلخ اور ماورائے قفقاز کے بیشتر شعرا“ کو شمار کیا ہے۔

مآخذ: (۱) Ethé در Grundr. der iran Phil. ۲: ۲۲۰، ۲۵۵ تا ۲۵۸؛ (۲) Browne: A Literary History of Persia، ج ۱، مطبوعہ ۱۹۰۲ء، ص ۸۶، ۸۶؛ (۳) وہی مصنف: A Literary History of Persia، ج ۲، مطبوعہ ۱۹۰۶ء، ص ۲۲۲، ۲۷۱، ۳۹۹؛ (۴) Supplement: Rieu، ص ۷۲، ۷۶، ۸۲، ۱۳۸؛ (۵) Chrestomathie Persane: Schefer، ۲: ۲۳۲؛ فرانسیسی متن، ص ۲۴۰ تا ۲۴۲۔

(V. F. BUCHNER)

* قُطْرُب: مشہور نحوی اور لغوی ابو علی

(وینٹفلٹ: Geneal. Tabellen، ۱، ص ۱۴)۔ کہا جاتا ہے کہ الفجاءة اس کے باپ کا لقب تھا اور اس کا اصلی نام جَعُونَه تھا۔ دیگر عرب سرداروں کی طرح القطری کی بھی دو کنیتیں تھیں (دیکھیے: Muhammadan. Studien: Goldizher، ۱، ص ۲۶۷)۔ یعنی زمانہ اسن میں ابو محمد اور زمانہ جنگ میں معانہ (الجاحظ: البیان، ۱، ص ۱۳۱: ۲، ص ۱۲۶)۔ اس کی جوانی سے متعلق ہمیں صرف اتنا معلوم ہے کہ اس نے عبدالرحمن بن سمرہ کے زیر قیادت دیگر سرداروں کے ساتھ جن میں المہلب بن ابی صفرہ الازدی بھی تھا، جو بعد میں اس کا جانی دشمن ہونے والا تھا، ۴۷۲ھ میں سجستان کی تسخیر میں حصہ لیا تھا (البلاذری: فتوح، طبع de Goerge، ص ۳۹۲: خلیفہ بن خیاط، درابن عبدالبر: الاستیعاب، حیدرآباد [دکن] ۱۳۱۸ھ، ص ۴۰۵: ابن حجر: الاصابہ، قاہرہ ۱۳۶۵ھ، ص ۱۶۱)۔ ۲۷ سال بعد جب ازرقہ کو المہلب اور اس کے عمال نے شکست دی اور جب وہ نہایت ہی خطرناک حالات میں سے گزر رہے تھے، ازرقہ نے اسے اپنا امیر مقرر کیا تو اس وقت یہ خاصی پختہ عمر کو پہنچ چکا ہوگا۔ قطری نے جو فطرۃ بہت قوی العزم اور خطرے کو خاطر میں نہ لانے والا شخص تھا، اپنی جماعت میں سرگرمی پیدا کر کے قابلیت کا ثبوت دیا اور اپنی بچی کھچی فوج کو واپس کرمان کی پہاڑیوں میں لے جانے کے بعد وہاں سے اتر کر دوبارہ عراق آیا، اہواز پر قبضہ کر لیا اور بصرے کو اس سے خطرہ پیدا ہو گیا اس کے باوجود کہ سہل ایک مدت تک اس کی راہ میں رکاوٹ بنا رہا، یہ پھر بھی دجیل کے بائیں کنارے پر اپنی حیثیت برقرار رکھنے میں کامیاب رہا گو مسکن پر مضطرب بن الزبیر کے شکست (۵۷۲ھ) کہا جانے کی وجہ سے عراق عبد الملک کے

المثلث کو کئی فضلا نے الگ الگ منظوم کیا ہے جن میں سے ایک عبدالوہاب بن الحسن المہلبی البہنسی [م ۶۸۵ھ/۱۲۸۶ء] ہے اس کی نظم قاہرہ میں متعدد بار طبع ہو چکی ہے اور Ed. Vilmar نے اسے لاطینی شرح کے ساتھ طبع و ترجمہ کیا ہے (Carmen de vocibus targeminis arabicis ad Qutrubum auctorem relatum، ماربورگ Marburg ۱۸۵۷ء)؛ (۲) کتاب الآضداد، اس میں وہ الفاظ جمع کیے گئے ہیں جن کے معنوں میں اختلاف پایا جاتا ہے، برلن، عدد ۷۰۹۱؛ (۳) کتاب ما خالفہ فیہ الانسان البہیمہ، طبع R. Geyer، در Sitz-ber der Akad. der Wiss in Wien، حصہ لغت و تاریخ، عدد ۱۸۸۸ء، ص ۱۰۵؛ (۴) کتاب الآزمنہ، برٹش میوزیم فہرست، عدد ۵۳۶۔

مآخذ: (۱) الفہرست: ص ۵۲؛ (۲) ابن خلیکان: وفيات، قاہرہ ۱۳۱۰ھ، ص ۳۹۳؛ (۳) الأنباری: نزهة الألباء فی طبقات الأدباء، قاہرہ ۱۲۹۳ھ، ص ۱۱۹-۱۲۰؛ (۴) السیوطی: بقیة الوعاة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۱۰۴؛ (۵) وہی مصنف: المزهر، بولاق ۱۲۸۲ھ، ص ۲۱۶؛ (۶) فلوکل Die gramm. Schulen der Araber: Flügel، لائپزک، ۱۸۶۲ء، ص ۶۵؛ (۷) الدمیری: حیاة الحیوان، قاہرہ ۱۳۱۳ھ، ص ۲۱۲؛ (۸) Die aram. äischen Fremdwörter im Arab. لائیڈن ۱۸۸۶ء، ص ۲۸۶؛ (۹) Anthologie: De Sacy، ص ۴۴؛ (۱۰) Gesch. der Arab. Litt.: Brockelmann، ص ۱۰۳؛ (۱۱) Litt. arabe: Huart، ص ۱۴۰۔

(محمد بن شنب)

* قطری بن الفجاءة: خارجیوں کے فرقہ ازرقہ کا آخری سردار (دیکھیے مادہ خارجی)۔ یہ بنو تمیم کے ایک کنبے سے تھا (یہ بنو تمیم ہی تھے جن سے ان باغیوں کو بکثرت فوجی دستے دستیاب ہوئے تھے) جو بنو کلابہ بن حرقوص بن مازن کہلاتا تھا

ہاتھوں میں جا چکا تھا۔ بالآخر جب حجاج بن یوسف عراق کا والی مقرر ہوا تو اس نے ازرقہ سے جنگ کرنے کے لیے مہلب کو پھر سپہ سالار مقرر کرنے کا فیصلہ کر لیا کیونکہ اس کی جگہ جو دوسرے سردار مقرر کیے گئے تھے، انہیں کوئی کامیابی نصیب نہیں ہوئی تھی۔ مہلب نے تھوڑے ہی دن میں ازرقہ کو دجیل کے پار بھگا دیا اور جارحانہ اقدام کرتے ہوئے ان کی قوت کے مرکز کرمان تک ان کا تعاقب کیا۔ تاہم قطری اپنی خود مختاری قائم رکھنے میں ایک مدت دراز تک ثابت قدم رہا۔ ۵۷ھ کا سکھ جس پر پہلوی اور عربی میں ایک عبارت، اور قطری کا نام بطور امیر المؤمنین کے کندہ ہے، اسی زمانے کی یادگار ہے (ZDMG، ۱۸۵۸ء، ۱۲: ۵۲، عدد ۳۰۳)۔ ازرقہ کی فوج میں عرب اور موالی کے درمیان ان بن ہو جانے سے ازرقہ میں پھوٹ پڑ گئی۔ اس پر قطری کو جبرفت جو کہ ازرقہ کا صدر مقام تھا، چھوڑنا پڑا اور عربوں کے ساتھ طبرستان جا کر پناہ لینی پڑی، جبکہ موالی اپنے سردار عبد ربّ یا ربّہ کے ماتحت جبرفت پر قابض رہے (موالی میں اس نام کے دو آدمی ہیں جنہیں ایک دوسرے سے الکبیر اور الصغیر کے لقب سے ممیز کیا جاتا ہے اور مآخذ کبھی ایک کو اور کبھی دوسرے کو قائل بتاتے ہیں یا موالی کو دو گروہوں میں منقسم مانتے ہیں جو یکے بعد دیگرے قطری سے علیحدہ ہوئے اور ان میں سے ایک کا سردار عبد ربّ الکبیر اور دوسرے کا الصغیر تھا) یہ تفرقہ ازرقہ کے لیے مہلک ثابت ہوا کیونکہ مہلب کو موالی کو شکست دینے اور ان کے سردار کو قتل کرنے میں کوئی دقت پیش نہ آئی۔ اس کے بعد یا تو خود حجاج نے ایک جنگجو سردار سفیان بن البرد الکلبی کو قطری سے جنگ کرنے کے لیے بھیجا یا یہ کہ سفیان سے

(اليعقوبي کی ایک روایت کے مطابق) جو رے کا حاکم تھا إصْبَهَاذ (مقامی سردار: دیکھیے: ۱ عبدالستار صدیقی: Studien über die Pers. fremdwörter، Im klass. Arabischen، ص ۷۸۴) نے طبرستان کے لوگوں کی طرف سے، جو قطری سے اس لیے برگشتہ ہو چکے تھے کہ وہ ان پر جزیہ سختی کے ساتھ عائد کرتا تھا، درخواست کی کہ وہ قطری کو لڑ کر نکال دے۔ سفیان کی فوج نے ازرقہ پر ایک تنگ پہاڑی درے میں اچانک حملہ کر دیا اور انہیں فیصلہ کن شکست دی۔ قطری کو جو اپنے گھوڑے سے نیچے گر گیا تھا اور جسے اس کے ساتھی چھوڑ کر چلے گئے تھے، ایک مقامی شخص نے پہچان کر قتل کر دیا۔ اس کا سر کاٹ کر فاتحانہ دھوم دھام کے ساتھ پہلے کوفے لایا گیا پھر دمشق لے جا کر خلیفہ کے سامنے پیش کیا گیا۔ ازرقہ کی بچی کھچی فوج عبیدہ بن ہلال الشکری کی سرکردگی میں بھاگ کر کومس (باقوت، ۳: ۶۲) کے قریب قلعہ سَدُور میں پہنچ گئی جہاں وہ مدت تک سفیان کے محاصرے میں مبتلا رہی۔ سامان رسد ختم ہو جانے کی وجہ سے ازرقہ نے قلعے سے نکل کر جان پر کھیلتے ہوئے شدید حملہ کیا لیکن سب کے سب صفحہ ہستی سے محو ہو گئے۔ ان واقعات کی ترتیب زمانی بالکل یقینی نہیں۔ وہ مآخذ جو یہ بتاتے ہیں کہ قطری ۱۳ یا ۲۰ سال تک فوج کا سپہ سالار رہا، غیر معتبر ہیں Wellhausen (دیکھیے Bibl.) کے خیال کے مطابق قطری کو غالباً ۵۲ھ کے آخر میں خلیفہ بنایا گیا اور ۷۸ یا ۷۹ھ میں اس کی وفات ہوئی۔

قطری بن الفجاءة ایک نمایاں انداز میں باغی خارجی اور عرب سید دونوں کا پکچھا نمونہ پیش کرتا ہے۔ وہ نصف شریف بہادر اور نصف ڈاکو تھا۔ دیگر ازرقہ کی طرح وہ اپنے متعصبانہ جوش میں

المیل و التعل، طبع Cureton، ص ۸۹ تا ۹۰: (۱۱)
عبدالقاهر البغدادی: الفرق بین الفرق، قاهرہ ۱۳۲۸ھ
ص ۶۵ تا ۶۶: (۱۲) Die Charidschi - R. Brünnow
sten unter den ersten Omayyaden لائپز ۱۸۸۳ء
ص ۳۳ تا ۳۶: (۱۳) Die religiös - J. Wellhausen
politischen Oppositionsparteien im alten Islam (Abh.
G. W. Gött، سلسلہ جدید، ۱۹۰۱ء، ۲/۵: ۳۶ تا ۴۱)۔

(LEVI DELLA VIDA)

قَطْع : (ع: بمعنی کاٹنا)۔ عربی فعل ق ط ع کے *
حقیقی اور مجازی معنوں میں، جیسا کہ لغت کی کتابوں
سے ظاہر ہوتا ہے کئی طرح کا قابل ذکر ارتقا ہوا ہے۔
یہاں ہم صرف انہیں تغیرات سے بحث کریں گے جو
مذہبی تاریخ وغیرہ کے لحاظ سے زیادہ اہم ہیں۔

مصدر کی شکل قطع قرآن مجید میں نہیں ملتی،
لیکن اس سے مشتق فعل لفظی معنوں میں قرآن
مجید میں آتا ہے: وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا
اَبْدِيْهِمْ (۵) [المائدة: ۳۸]، یعنی جو چوری
کرے مرد ہو یا عورت ان کے ہاتھ کاٹ ڈالو۔ یہ فقہ
میں مدون ایک مشہور قانون ہے جسے بعض اوقات
بالاختصار قطع اللص [اور قطع الید] بھی کہا جاتا ہے
اور اس سے قدرے وسیع معنی میں بھی: وَ يَنْقَطِعُوْنَ
مَّا اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖ اَنْ يُّوْصَلَ (۲) [البقرة: ۱۳۰]
[الرعد: ۲۵]، یعنی جس چیز (یعنی رشتہ قرابت)
کے جوڑے رکھنے کا خدا نے حکم دیا ہے اس کو
قطع کیے ڈالتے ہیں۔

قرآن مجید کے قدیم قراء قطع یا وقف قراءت
میں اس ٹھیراؤ کو کہتے ہیں جو مفہوم کے تقاضے
یا کسی اور وجہ سے کیا جاتا ہے۔ متأخر قاریوں نے
اس مختصر توقف میں جو سانس لینے کے لیے کیا
جائے اور اس میں جو مفہوم کے تقاضے سے ہو
فرق کیا ہے، چنانچہ قطع صرف پہلی قسم کے توقف
کے لیے استعمال ہوتا ہے (بعض قراء کی رائے میں

استعراض (خارجی عقیدہ نہ رکھنے والوں کے قتل)
کی تلقین کرتا تھا اور خود اس پر عمل کرتا تھا؛
وہ خارجیوں میں سے قعدہ (مفرد قاعد؛ لڑائی چھوڑ
کر بیٹھ رہنے والوں) کو کافر کہتا تھا۔ دوسری
طرف وہ اپنے عربی خون اور بدوی اخلاق پر
نازاں تھا۔ چند دیگر نامور خارجیوں کی طرح اس
میں خطابت اور شاعری کے اصلی جوہر پائے جاتے
تھے۔ اس کا ایک خطبہ الجاحظ نے قلمبند کیا ہے
(البیان، ۱: ۱۹۶، ۱۹۷: العقد، بار اول، ۲:
ص ۱۹۵ تا ۱۹۶: نیز دیکھیے الفہرست، ص ۱۲۵،
ص ۱۵): اس کے منظوم کلام کے جو قطعات ہم تک
پہنچے ہیں جن سے مشہور ترین قطعہ الحماسہ،
ص ۳۳ میں ہے:

اَقُوْلُ لَهَا وَ قَدْ طَارَتْ شَعَاعًا
مِنْ الْاَبْطَالِ وَيَحْكُ لَا تَرَاغِي

(جسے متعدد اختلاف عبارات کے ساتھ بکثرت
نقل کیا جاتا ہے)، اپنے بلند اسلوب اور موت کے
بہادرانہ استغفاف کی وجہ سے بہت نمایاں ہیں اور
اس شاعر کو خوارج کے شعرا کی صف اول میں
لا کر بٹھا دیتے ہیں۔

مآخذ: (۱) الطبری، طبع de Goeje، ۲: ۷۶۴،
۸۲۳، ۸۲۹، ۹۴۴، ۱۰۰۳، ۱۰۱۷ تا ۱۰۲۰، ۱۰۳۲:
(۲) الدینوری: الأخبار الطوال، طبع Guirgass، ص ۲۸۵
تا ۲۸۹، ۳۱۱: (۳) المبرد: الكامل، طبع Wright، بدمد
اشارہ، بذیل مادہ: (۴) البیہقی، طبع هوتسم، ۲: ۲۲۹ تا
۲۳۰: (۵) البلاذری: أنساب الأشراف، Ahlwardt، ص
۱۲۲، ۱۲۷: (۶) ابن قتیبہ:
کتاب المعارف، طبع وشفٹک، ص ۲۱۰: (۷) ابن دُرَیْد:
کتاب الاشتقاق، طبع وشفٹک، ص ۱۲۶، ۱۲۷: (۸)
ابن خلکان: وفيات الأعيان، بار دوم، ۲: ۱۸۳ تا ۱۸۵ -
بار سوم، ۱: ۳۳۰ تا ۳۳۱ (عدد ۵۵۵، وشفٹک):
(۹) خزائن الادب، ۳: ۲۶۱: (۱۰) الشہرستانی:

صرف دوسری قسم سے)۔

نحوی حمزہ قطع اس ثقیل الف کو کہتے ہیں جسے تلفظ میں گرایا نہیں جا سکتا، بمقابلہ حمزہ الوصل۔ قطع کسی جملے کی ترکیب نحوی کو خاص وجوہ کی بنا پر بالا رادہ تقسیم کر دینے کو بھی کہتے ہیں، مثلاً الحمد لله الحَمِيدُ [بالضم] الحَمِيدُ [بالکسر] کی جگہ الحمد لله الحَمِيدُ [بالضم] (= وَهُوَ الْحَمِيدُ) یا الحمد بالفتح (= اَعْنَى الْحَمِيدُ)۔

علم عروض میں ”قطع“ عروض و ضرب میں واقع ہونے والے وتد مجموع کے ساکن حرف کو حذف کر دینے اور اس سے پہلے حرف کو ساکن کر دینے کا نام ہے، مثلاً فاعِلُن کو فاعِلٌ = فَعْلُن کر دیا جائے، یا مُسْتَفْعِلُن کو مُسْتَفْعِلٌ = مَفْعُولُن [رکن کی] اس مخفف شکل کو مقطوع کہتے ہیں۔

قطع المخروط (Conic Section) کی علم ہندسہ میں بڑی اہمیت ہے اور اس کی یہ مختلف شکلیں ہیں قطع زائد (hyperbola)، قطع ناقص (ellipse)، قطع مکافی (parabola) اور قطع مکافی مجسم (paraboloid)۔

علم نجوم میں قطع = abscissio = یا concrete بڑا خطرہ۔

قطع الورق، یعنی کاغذ کے حجم و شکل کی ملکی نظم و نسق کی تاریخ میں خاصی اہمیت رہی ہے۔ عربوں کے بیان کے مطابق اوراق بردی (papyrus) کا کاغذ غالباً تیسری یا چوتھی صدی سے پہلے مستعمل نہیں تھا؛ (دیکھیے اوپر)۔ قرطاس کا استعمال حضرت امیر معاویہؓ کے زمانے سے دیوان خلافت کی دستاویزوں میں ہونے لگا تھا، اور ہم بہت ہی قدیم زمانے میں ہانچ مختلف شکل کے کاغذوں کا استعمال ہاتے ہیں: (قطع) ثُلُثِي (الطُّومار، ”کاغذ کاتاؤ“ جسے آگے چل کر مصر میں مملوک عہد کے دوران میں فرخہ کہتے لگے)، نصف، ثُلث، ربع اور

سُس۔ بغداد کے دیوان خلافت میں کاغذ کی اپنی مخصوص شکلیں تھیں جو شام میں مستعمل شکلوں سے مختلف تھیں اور اس وقت بھی جب کہ قاہرہ خلفا کا دارالحکومت بن چکا تھا اور وہاں کے دیوان نے بھی بغداد کی شکلوں کو اختیار کر لیا تھا، شام کی مخصوص شکلیں ان سے ممتاز رہیں۔ مملوک عہد میں کاغذ کی جو شکلیں قاہرہ کی عدالتوں میں عموماً مستعمل تھیں ان کے متعلق القلقشندي نے ہمیں نہایت تفصیلی معلومات بہم پہنچائی ہیں اور ان اشکال کا بھی ذکر کیا ہے جو صوبہ شام میں رائج تھیں اس نے ان نو مختلف تقطیعوں کی صحیح تفصیل دی ہے اور ان کا باہمی فرق واضح کیا ہے جو قاہرہ میں استعمال کی جاتی تھیں: (۱) قطع البغدادی الکامل؛ (۲) قطع البغدادی الناقص؛ (۳) قطع الثُلثین من الورق المصری؛ (۴) قطع النصف؛ (۵) قطع الثُلث؛ (۶) القطع المعروف بالمنصوری (ربع)؛ (۷) القطع الصغیر یا قطع العادہ (سدس)؛ (۸) قطع الشامی الکامل؛ (۹) القطع الصغیر (من ورق الطیر)؛ نیز حسب ذیل چار شامی تقطیعیں: قطع الشامی الکامل، قطع النصف الحموی، قطع العادہ من الشامی، قطع ورق الطیر۔ سب سے چھوٹی تقطیع کبوتروں کی ڈاک کے لیے استعمال کی جاتی تھی۔ دوسرے ملکوں کی بابت القلقشندي بالکل عمومی نوعیت کے مشاہدات بیان کرنے پر اکتفا کرتا ہے۔

مذہب کی تاریخ میں محاورہ قَطَعَ يَمِينًا ”بمعنی قسم کھانا“ جس کا مقابلہ پِدرسن (Pedersen) (Der Eld bei den Semiten، ص ۶۶، نیز دیکھیے ص ۱۲، حاشیہ ۵) عبرانی زبان کے کرات بریت karāt bertī سے کرتا ہے، بہت دلچسپ ہے۔ شاید اسی محاورے کے اثر کی وجہ سے ق طاع کے معنی ”جھگڑا چکائے“، ”فیصلہ کرنے“ کے ہو گئے

یا (ج) کسی اور شکل [قطع] مکاف، بیضی وغیرہ کی تراش مراد ہے۔ ایک ہی فعل قطع سے تین اور جغرافیائی اصطلاحات، مأخوذ ہیں: (۱) قَطَاع، (یہ لفظ تھانوی کی کشف اصطلاحات الفنون، طبع شیر نگر وغیرہ میں اسی طرح سے لکھا ہے) یا قَطَاع (جیسا کہ J. L. و R. Besthorn، طبع Cod. Leidensis ۳۳۹، Heiberg میں اور مفاتیح العلوم طبع van Vloten میں درج ہے)؛ اس سے دائرے کا وہ حصہ مراد ہے جو اس کے دو نصف قطروں اور کسی قوس سے محدود ہو؛ (۲) قاطع، یا خط قاطع، وہ خط ہے جو دائرے کو بیچ میں سے کاٹتا ہوا گزرے (secant)؛ (۳) قطع = تراش کسی جسم کی، مثلاً قطع المخروط المستدیر = مخروطی تراش۔

مآخذ: مذکورہ بالا تصانیف کے علاوہ دیکھیے The Elements of Euclid، نسخہ مصححہ لمیر الدین الطوسی، روما، ۱۵۹۴ء و Traité du quadrilatère، attribué à Nassiruddin al-Toussy، طبع و ترجمہ Alex. Pacha Cavatheodory، قسطنطنیہ، ۱۸۹۱ء۔ (یہاں quadrilatère الشكل القَطَاع کا ترجمہ ہے، جہاں قَطَاع بظاہر قاطع سے مبالغے کا صیغہ ہے، یعنی "وہ شکل جس میں بہت سے قاطع" ہوں)۔

(H. SUTER)

قطفیر: مسلم اساطیر میں اس شخص کا نام * رکھا گیا ہے جس کا ذکر بائبل [عہد نامہ عتیق، تکوین، ۳۹: ۱] میں فوطیفار کے نام سے آیا ہے۔ قطفیر دراصل قطفیر کی بگڑی ہوئی شکل ہے جس طرح ملکہ سبا کا نام نکالیں (= تقلیس) سے بگڑ کر بلقیس ہو گیا ہے۔ قطفیر پھر بگڑ کر اطفیر ہوا (الطبری اور الثعلبی میں عموماً اسی طرح آیا ہے)۔ پھر اطفین اور پھر اطفین سے قَطِین ہوا جس کی اصل کا پتا چلانا تقریباً محال ہے (الطبری، طبع ذخیرہ، ۱: ۳۷۷) اور قَطِین (الطبری، تفسیر، ۱: ۱۲)

جیسے کہ دوسری سامی زبانوں میں کاٹنے کے معنوں کے افعال کی صورت میں ہوا۔ علم منطق میں ہم اس کے معنی "کسی بات کو وثوق سے کہنے" "کسی کا قطعی جواب دینے" وغیرہ کے پاتے ہیں، یا مثلاً عِلْمٌ قَطْعاً یا عَلٰی الْقَطْع "کسی بات کا حتمی اور یقینی علم ہونا"، دلیل قطعی "فیصلہ کن ثبوت"۔ شیعوں کا ایک چھوٹا سا فرقہ اس لیے قطعیت کہلاتا ہے کہ یہ امام موسیٰ کاظم رحمۃ اللہ علیہ کی وفات پر اماموں کا سلسلہ منقطع کر دیتا ہے۔

مآخذ: عام کتب لغت کے علاوہ دیکھیے: (۱) Dozy: Supplément، بذیل مادہ: (۲) تھانوی: کشف اصطلاحات الفنون، بذیل مادہ: ریاضیات: (۳) ثابت بن قرہ الحراتی: فی قطع المخروط الذی یستی المکافی (parabola کی مساحت پر)، ترجمہ و تحشیہ از H. Suter، در S B P M S.، ۱۹۱۶-۱۹۱۷ء، ج ۴۸ اور ۴۹، ص ۶۵ تا ۸۶؛ (۴) ابراہیم بن سنان بن ثابت: فی مساحۃ قطع المخروط المکافی (parabola کی مساحت پر)، ترجمہ و تحشیہ از H. Suter، در Vierteljahrsschrift der Naturforschenden Gesellschaft in Zürich، ۱۹۱۸ء، ج ۶۳؛ (۵) C. A. Nallino: علم نجوم: (۶) Del Vocabolo qat' nell' astrologia araba، در RSO، ۱۹۲۱ء، ج ۸، حصہ ۲، ص ۷۹ تا ۷۳؛ النظام حکومت: (۷) القلشنیدی: صبح الأعشی، ۶: ۱۸۹ تا ۱۹۳؛ (۸) وہی مصنف: ضوء الصبح، ص ۴۱۲ تا ۴۱۵؛ قطعہ: (۹) الشہرستانی: الملل والنحل، طبع Cureton، ص ۱۲۷۔

(WALTHER BJÖRKMAN)

* قِطْعَہ: (ع: جمع: قطع)؛ اس کے معنی "کٹے ہوئے ٹکڑے" یا "تراش" کے ہیں۔ عربوں کے علم ہنسلہ میں اس سے (الف) دائرے کا حصہ، یعنی اس کا ٹکڑا جو وتر سے کٹا ہوا ہو؛ (ب) کسی مخروط کا حصہ، یعنی اس کا سطح مستوی سے کٹا ہوا ٹکڑا

مأخذ: (۱) الطبری، طبع de Goeje، ۱ : ۳۷۸، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۹۱، ۳۹۲ : (۲) تفاسیر، بنیل سورۃ یوسف: (۳) الثعلبی: قصص الانبیاء، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ص ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۸۰ : (۴) الکسانی، مطبوعہ Eisenberg، ص ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۸ .

(B. HELLER [و ادارہ])

* قِطْمِیر: رَکْ بہ اصحاب الکھف .
قطیعہ: رَکْ بہ قطعۃ .

* القُطیف: ایک بندرگاہ جو خلیج فارس کے کنارے، اسی نام کی ایک کھاڑی میں واقع ہے۔ اس کھاڑی کا رخ سیدھا مشرق کی طرف ہے اور اس کا سمندر کی طرف کا حصہ تقریباً چار میل چوڑا ہے اور شمال میں یہ ایک تنگ، صدف نما، بلند حصہ زمین سے گھری ہوئی ہے اور اس پر دارم کا قلعہ واقع ہے اس حصہ زمین کا سرا راس تنورہ کے نام سے مشہور ہے۔ جنوب میں اس کھاڑی کی حد زمین کا ایک قطعہ ہے جو سینگ کے مانند پانی میں بڑھا ہوا ہے اسی کے نام پر اس سارے قطعے کو بھی ظہران کہتے ہیں اس پر ایک قند کے کوزے کے شکل کی پہاڑی ہے اور ظہران کے نام سے مشہور ہے۔ [تاریخ اور دوسری تفصیلات کے لیے دیکھیے (۱) لائین، بار اؤل] .

مأخذ: (۱) ابن حوقل: BGA، ۲ : ۲۱ : (۲) المسعودی: BGA، ۸ : ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۵ : (۳) الہمدانی: صفۃ جزيرة العرب، طبع D. H. Müller، لائین ۱۸۸۳ تا ۱۸۹۱ء، ص ۳۷، ۱۳۶، ۱۶۸ : (۴) ابوالفدا: کتاب تقویم البلدان، طبع Ch. Schier، Dresden، ۱۸۸۶ء، ص ۷۰، ۷۱ : (۵) باقوت: معجم، طبع Wüstenfeld، ۱ : ۵۰۹، ۲ : ۳۵۳، ۹۰۷ : ۳ : ۱۳۳، ۱۳۴ : ۳۵۸ : (۶) مرصع الاطلاع، طبع T. G. J. Juynboll، لائین ۱۸۵۳ء، ۲ : ۳۳۵ : (۷) البکری: معجم، طبع Wüstenfeld، گوتنگن ۱۸۷۶ء، ۱ : ۵۳، ۲ : ۷۴ : (۸) الطبری،

(۹۸)۔ دوسری طرف الکسانی ہمیشہ قوطیفیر لکھتا ہے جو براہ راست Potiphar (قوطیفار) سے بنایا گیا ہے۔ قطفیر کو خواہ مخواہ (زبردستی یا اصول و قاعدہ سے آنکھیں بند کر کے) ابن رھیب کہا گیا ہے۔ [قرآن مجید (۱۲) [یوسف]: ۳۰ و ۵۱] میں العزیز (یعنی عزیز مصر) استعمال کیا گیا ہے جو حکومت مصر کا ایک بڑا عہدیدار تھا۔ اسی کو قطفیر کہا گیا ہے۔ اس نے حضرت یوسفؑ کو خرید کر اپنی بیوی کے سپرد کرتے ہوئے کہا تھا: وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لَا مِرَاتَهُ أَكْرَمِيْ مَثْوَاهُ عَسَىٰ اَنْ يَنْفَعَنَا اَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا (۱۲) [یوسف]: (۲۱)، یعنی مصر میں جس شخص (= قطفیر) نے اس (یوسف) کو خریدا تھا اس نے اپنی بیوی سے کہا کہ اس کو عزت و اکرام سے رکھو؛ عجب نہیں کہ یہ ہمیں فائدہ دے یا ہم اسے بیٹا بنا لیں۔ قطفیر کی بیوی (= امراۃ عزیز) حضرت یوسفؑ کے حسن و جمال کو دیکھ کر ان پر فریفتہ ہو گئی اور ان کو اپنی طرف مائل کرنے کا ارادہ بد کیا: وَرَاوَدَتْهُ الْاِثْنَىٰ هُوَ فَنِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْاَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ (۱۲) [یوسف]: (۲۳)، یعنی جس عورت کے گھر میں وہ رہتے تھے اس نے ان کو اپنی طرف مائل کرنا چاہا اور دروازے بند کر کے کہنے لگی (یوسف) جلدی آؤ؛ مگر پیکر عفت و عصمت یوسفؑ متزلزل نہ ہوئے (۱۲) [یوسف]: (۲۳)۔ فتنۃ امراۃ عزیز کے باعث یوسف بے قصور ایک عرصے تک قید رہے، مگر آخر کار یہی عورت سب کے سامنے بغیر کسی جھجک کے اپنی لغزش اور یوسف کی پاکدامنی کا اعتراف کرتی ہے (۱۲) [یوسف]: (۵۱)۔ قطفیر کے بعد حضرت یوسفؑ عزیز مصر کے عہدے پر فائز ہوئے (۱۲) [یوسف]: (۷۸، ۷۹) نیز رَکْ بہ یوسفؑ] .

Braunsch- 'Arabien (Hamburgische Forschungen)
(25) weig ۱۹۱۶ء، ص ۱۵۴، ۲۰۳، ۲۰۴ : (۲۵)
Eben Sa'ud Österreich. Monatschr f. d. : A. Musil
'Orient ۱۹۱۷ء، ۴۳ : ۱۶۹، ۱۷۰، ۲۰۵، ۲۰۸، ۲۰۲
[تلفیص از ادارہ] ADOLF GROHMANN)

القَطِيفَہ : (ع)؛ اسپینی = الکثیفہ؛ پرتگالی = *
Alquetifa؛ ملائی = الکثیف : سجاده، دری .

قَعَطْبَہ : جنوبی عرب کا ایک قصبہ ۔ یہ
بین کے اسی نام کے ایک ضلع کا صدر مقام ہے اور
وادی الجبہان میں جبل جہاف اور جبل مرائس کے
درمیانی میدان میں ایک بہت زرخیز علاقے میں
واقع ہے جہاں ہر قسم کا اناج پیدا ہوتا ہے ۔ اس
میں ایک مخصوص قسم کا گیہوں شامل ہے، نیز
قہوہ، قات، تمباکو اور پھل، مثلاً آڑو، خوبانی اور
شراب کشید کرنے کے انگور بھی پیدا ہوتے ہیں ۔
اس قصبے کی آبادی کا اندازہ تین ہزار نفوس ہے اور
اس میں دو سو معمولی مکانات اور جھونپڑیاں،
۲ مسجدیں، ایک حمام اور ایک بازار ہے ۔
یہودیوں کے محلے کی کوئی خاص اہمیت نہیں
ہے ۔ یہاں کے باشندوں کا عام پیشہ روئی کا کپڑا
بتنا ہے جو عدن سے لائی جاتی ہے ۔

مآخذ : (۱) C. Niebuhr : Beschreibung von
Arabien، کوپن ہیگن ۱۷۷۲ء، ص ۲۴۰ : (۲) H. v.
Braunschweig : Reise nach Südarabien : Maltzan
۱۸۷۳ء، ص ۳۶۷ تا ۳۷۰ : (۳) R. Manzoni :
el Yemen، روم ۱۸۸۴ء، ص ۵۹-۶۰ : (۴) E. Glaser
Tagebuch، ج ۷، ورق ۱۹-ب (قلمی نسخے کی شکل
میں) : (۵) W. B. Harris : A journey through the
Yemen، ایڈلبرگ ۱۸۹۳ء، ص ۲۰۲، ۲۰۶
(ADOLF GROHMANN)

القنقاع بن عمرو بن مالک التیمی : ایک *
عرب سپہ سالار [جو متعدد جنگوں میں شریک ہوئے

طبع ذخویہ، ۱ : ۱۹۶۱ : ۳ : ۲۱۸۸، ۲۲۳۲ : (۹)
ابن الأثیر : الکامل، ۲ : ۲۸۱ : ۳ : ۱۶۶، ۱۶۷ : ۷ : ۳۴۰
۳۴۱، ۳۶۴ : ۸ : ۶۳، ۱۲۰ : ۹ : ۴۰ : (۱۰) Decada
secunda da Asia de João de Barros، لزبن ۱۶۲۸ء،
۲ : باب ۲، ۳ : باب ۲، ۱۰ : باب ۷ : (۱۱) Terceira
decada، لزبن ۱۵۶۳ء، ۶ : باب ۳ تا ۵ : (۱۲) Decada
sexcta da Asia por diogo de Couto، ۹ : باب ۴، ۱۴ :
(۱۳) idem، Decada decima، ۱ : باب ۳، ۷ : (۱۴)
Historia do descobrimento e conquista da India
por Fernao Lopez de Castanaeda، pelos Portugueses
Coimbra ۱۵۵۳ء، باب ۵۹، ۷۰ : (۱۵) Benjamin
de Tudela، طبع Asher لنڈن ۱۸۳۰ء، بعد، ص ۱۳۷ :
(۱۶) Erdkunde : C. Ritter، ۱/۸، برلن ۱۸۳۶ء،
ص ۳۸۷، ۳۹۵، ۳۹۸ تا ۴۰۰، ۴۱۸ تا ۴۲۰، ۵۶۳،
۵۶۷ تا ۵۶۹، ۵۹۴ : (۱۷) Beschreibung : C. Niebuhr
von Arabien، کوپن ہیگن ۱۷۷۲ء، ص ۳۴۱ : (۱۸)
Account of a Journey from Katif : G. F. Sadlier
on the Persian Gulf to Yamboo on the Red Sea
Transactions of the Liter. Society of Bombay
۱۸۲۳ء، ۳ : ۴۵۴ تا ۴۵۷ : (۱۹) W. Gifford
Travels in Arabia : Palgrave، لنڈن ۱۸۶۵ء، ۲ :
۱۸۴ تا ۲۰۲ : (۲۰) A. Sprenger : Das Leben und
die Lehre des Mohammad، بار دوم، ج ۳، برلن
۱۸۶۹ء، ص ۳۷۴، حاشیہ، ۳۸۱ حاشیہ : (۲۱) وہی مصنف :
Die alte Geographie Arabiens، برن، ۱۸۷۵ء،
ص ۱۱۶، ۱۳۰، ۱۳۷ : (۲۲) M. J. de Goeje :
Mémoire sur les Carmathes du Bahrain et les
Fatimides (Mémoires d' Histoire et de Géographie
Orientales، ۱، لائیڈن ۱۸۸۶ء، ص ۳۷، ۳۸، ۱۹۳ :
(۲۳) E. Glaser : Skizze der Geschichte und Geo-
graphie Arabiens، ۲، برلن ۱۸۹۰ء، ص ۷۵، ۲۵۱،
(۲۴) F. Stuhlmann : Der Kampf um

اور بہادری سے لڑے حضرت ابوبکر صدیقؓ ان کے متعلق فرمایا کرتے تھے کہ قعقاع کی آواز لشکر میں ہزار آدمیوں سے افضل ہے۔ جنگ قادسیہ میں ایک ہی دن انہوں نے تیس حملے کیے اور ہر حملے میں کسی نہ کسی بہادر کو نشانہ بنایا۔ ابن حجر: *الاصابة*، ۳: ۲۳۰، طبع مصر [انہوں نے نابھور سپہ سالار خالد بن الولیدؓ] [رگ باں] کی ماتحتی میں ابتدائی اسلامی جنگوں میں بڑا نمایاں حصہ لیا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ۶۳۲ء/۵۱۱ء میں وہ بڑی وفاداری سے خالد بن الولید کی طرف سے جنگ بزاخہ [رگ باں] میں لڑے تھے۔ الحیرة [رگ باں] کی فتح کے بعد ربیع الاول ۵۱۲ء/مئی - جون ۶۳۳ء میں الأنبار [رگ باں] کے قرب و جوار میں الحصید کے مقام پر القعقاع کی قیادت میں مسلمانوں اور ایرانیوں کے مابین جھڑپ ہوئی تھی جس میں ایرانیوں نے شکست کھائی۔ اس کی صحیح تاریخ معلوم نہیں ہو سکی؛ ایک روایت کی رو سے یہ لڑائی ۵۱۲ء میں ہوئی تھی۔ دوسری روایات میں اسے حضرت خالدؓ کی شام میں مہم کے سلسلے میں بیان کیا گیا ہے۔ رجب ۵۱۴ء/اگست - ستمبر ۶۳۵ء میں القعقاع نے فتح دمشق میں نمایاں حصہ لیا اور اس سے اگلے سال جنگ یرموک میں سواروں کے ایک دستے کے سپہ سالار تھے۔ اس جنگ کا انجام بھی مسلمانوں کی فتح پر ہوا۔ ۶۳۷ء/۵۱۶ء میں القادسیہ [رگ باں] کی خون ریز جنگ میں القعقاع نے جو امتیاز حاصل کیا اس کا ذکر خاص طور پر کیا جاتا ہے۔ اس موقع پر حضرت سعدؓ بن ابی وقاص سپہ سالار تھے، لیکن فتح کو القعقاع کی بروقت امداد سے منسوب کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد ان کا ذکر ان جان باز بہادروں کے ساتھ آتا ہے جنہوں نے اسی سال مدائن کی فتح میں حصہ لیا، جہاں سے بے شمار مال غنیمت مسلمانوں کے ہاتھ آیا۔ بعض

روایات کے مطابق اسی سال کے آخر میں القعقاع جنگ جملوآء [رگ باں] میں ہراول دستے کے سردار تھے اور انہوں نے حلوآن [رگ باں] میں ایک محافظ فوج مرتب کی تھی۔ انہوں نے ۶۴۱ء/۶۴۱ء میں نہاوند کی تسخیر میں بھی شرکت کی۔ جنگ جمل (۵۳۶/۶۵۶ء) سے قبل حضرت علیؓ نے انہیں حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ سے گفتگو کرنے کے لیے بصرے بھیجا۔ بعد ازاں انہوں نے کوفے میں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ القعقاع عرب داستانوں کی ایک ہر دلغیز اور بہادر شخصیت ہونے کے علاوہ، شاعر کی حیثیت سے بھی مشہور ہیں اور انہوں نے کئی نظموں میں اپنے جنگی کارناموں کا ذکر کیا ہے۔

مآخذ: (۱) الطبری [تاریخ: مطبوعہ لائڈن، ج ۱، بمواضع کثیرہ: (۲) المسعودی: مروج الذهب، مطبوعہ بیروت، ۲۱۱: ۲۱۷، ۲۲۲: (۳) ابن الأثیر: الکامل، طبع Tornberg، ۲: ۲۹۴، ۲۹۷، ۳۰۰، ۳۰۳، ۳۱۶، ۳۲۹، ۳۶۷، ۴۰۰، ۴۰۷، ۴۱۰، ۴۱۳، ۴۱۶، ۴۱۹، ۴۲۲، ۴۲۵، ۴۲۸، ۴۳۱، ۴۳۴، ۴۳۷، ۴۴۰، ۴۴۳، ۴۴۶، ۴۴۹، ۴۵۲، ۴۵۵، ۴۵۸، ۴۶۱، ۴۶۴، ۴۶۷، ۴۷۰، ۴۷۳، ۴۷۶، ۴۷۹، ۴۸۲، ۴۸۵، ۴۸۸، ۴۹۱، ۴۹۴، ۴۹۷، ۵۰۰، ۵۰۳، ۵۰۶، ۵۰۹، ۵۱۲، ۵۱۵، ۵۱۸، ۵۲۱، ۵۲۴، ۵۲۷، ۵۳۰، ۵۳۳، ۵۳۶، ۵۳۹، ۵۴۲، ۵۴۵، ۵۴۸، ۵۵۱، ۵۵۴، ۵۵۷، ۵۶۰، ۵۶۳، ۵۶۶، ۵۶۹، ۵۷۲، ۵۷۵، ۵۷۸، ۵۸۱، ۵۸۴، ۵۸۷، ۵۹۰، ۵۹۳، ۵۹۶، ۵۹۹، ۶۰۲، ۶۰۵، ۶۰۸، ۶۱۱، ۶۱۴، ۶۱۷، ۶۲۰، ۶۲۳، ۶۲۶، ۶۲۹، ۶۳۲، ۶۳۵، ۶۳۸، ۶۴۱، ۶۴۴، ۶۴۷، ۶۵۰، ۶۵۳، ۶۵۶، ۶۵۹، ۶۶۲، ۶۶۵، ۶۶۸، ۶۷۱، ۶۷۴، ۶۷۷، ۶۸۰، ۶۸۳، ۶۸۶، ۶۸۹، ۶۹۲، ۶۹۵، ۶۹۸، ۷۰۱، ۷۰۴، ۷۰۷، ۷۱۰، ۷۱۳، ۷۱۶، ۷۱۹، ۷۲۲، ۷۲۵، ۷۲۸، ۷۳۱، ۷۳۴، ۷۳۷، ۷۴۰، ۷۴۳، ۷۴۶، ۷۴۹، ۷۵۲، ۷۵۵، ۷۵۸، ۷۶۱، ۷۶۴، ۷۶۷، ۷۷۰، ۷۷۳، ۷۷۶، ۷۷۹، ۷۸۲، ۷۸۵، ۷۸۸، ۷۹۱، ۷۹۴، ۷۹۷، ۸۰۰، ۸۰۳، ۸۰۶، ۸۰۹، ۸۱۲، ۸۱۵، ۸۱۸، ۸۲۱، ۸۲۴، ۸۲۷، ۸۳۰، ۸۳۳، ۸۳۶، ۸۳۹، ۸۴۲، ۸۴۵، ۸۴۸، ۸۵۱، ۸۵۴، ۸۵۷، ۸۶۰، ۸۶۳، ۸۶۶، ۸۶۹، ۸۷۲، ۸۷۵، ۸۷۸، ۸۸۱، ۸۸۴، ۸۸۷، ۸۹۰، ۸۹۳، ۸۹۶، ۸۹۹، ۹۰۲، ۹۰۵، ۹۰۸، ۹۱۱، ۹۱۴، ۹۱۷، ۹۲۰، ۹۲۳، ۹۲۶، ۹۲۹، ۹۳۲، ۹۳۵، ۹۳۸، ۹۴۱، ۹۴۴، ۹۴۷، ۹۵۰، ۹۵۳، ۹۵۶، ۹۵۹، ۹۶۲، ۹۶۵، ۹۶۸، ۹۷۱، ۹۷۴، ۹۷۷، ۹۸۰، ۹۸۳، ۹۸۶، ۹۸۹، ۹۹۲، ۹۹۵، ۹۹۸، ۱۰۰۱، ۱۰۰۴، ۱۰۰۷، ۱۰۱۰، ۱۰۱۳، ۱۰۱۶، ۱۰۱۹، ۱۰۲۲، ۱۰۲۵، ۱۰۲۸، ۱۰۳۱، ۱۰۳۴، ۱۰۳۷، ۱۰۴۰، ۱۰۴۳، ۱۰۴۶، ۱۰۴۹، ۱۰۵۲، ۱۰۵۵، ۱۰۵۸، ۱۰۶۱، ۱۰۶۴، ۱۰۶۷، ۱۰۷۰، ۱۰۷۳، ۱۰۷۶، ۱۰۷۹، ۱۰۸۲، ۱۰۸۵، ۱۰۸۸، ۱۰۹۱، ۱۰۹۴، ۱۰۹۷، ۱۱۰۰، ۱۱۰۳، ۱۱۰۶، ۱۱۰۹، ۱۱۱۲، ۱۱۱۵، ۱۱۱۸، ۱۱۲۱، ۱۱۲۴، ۱۱۲۷، ۱۱۳۰، ۱۱۳۳، ۱۱۳۶، ۱۱۳۹، ۱۱۴۲، ۱۱۴۵، ۱۱۴۸، ۱۱۵۱، ۱۱۵۴، ۱۱۵۷، ۱۱۶۰، ۱۱۶۳، ۱۱۶۶، ۱۱۶۹، ۱۱۷۲، ۱۱۷۵، ۱۱۷۸، ۱۱۸۱، ۱۱۸۴، ۱۱۸۷، ۱۱۹۰، ۱۱۹۳، ۱۱۹۶، ۱۱۹۹، ۱۲۰۲، ۱۲۰۵، ۱۲۰۸، ۱۲۱۱، ۱۲۱۴، ۱۲۱۷، ۱۲۲۰، ۱۲۲۳، ۱۲۲۶، ۱۲۲۹، ۱۲۳۲، ۱۲۳۵، ۱۲۳۸، ۱۲۴۱، ۱۲۴۴، ۱۲۴۷، ۱۲۵۰، ۱۲۵۳، ۱۲۵۶، ۱۲۵۹، ۱۲۶۲، ۱۲۶۵، ۱۲۶۸، ۱۲۷۱، ۱۲۷۴، ۱۲۷۷، ۱۲۸۰، ۱۲۸۳، ۱۲۸۶، ۱۲۸۹، ۱۲۹۲، ۱۲۹۵، ۱۲۹۸، ۱۳۰۱، ۱۳۰۴، ۱۳۰۷، ۱۳۱۰، ۱۳۱۳، ۱۳۱۶، ۱۳۱۹، ۱۳۲۲، ۱۳۲۵، ۱۳۲۸، ۱۳۳۱، ۱۳۳۴، ۱۳۳۷، ۱۳۴۰، ۱۳۴۳، ۱۳۴۶، ۱۳۴۹، ۱۳۵۲، ۱۳۵۵، ۱۳۵۸، ۱۳۶۱، ۱۳۶۴، ۱۳۶۷، ۱۳۷۰، ۱۳۷۳، ۱۳۷۶، ۱۳۷۹، ۱۳۸۲، ۱۳۸۵، ۱۳۸۸، ۱۳۹۱، ۱۳۹۴، ۱۳۹۷، ۱۴۰۰، ۱۴۰۳، ۱۴۰۶، ۱۴۰۹، ۱۴۱۲، ۱۴۱۵، ۱۴۱۸، ۱۴۲۱، ۱۴۲۴، ۱۴۲۷، ۱۴۳۰، ۱۴۳۳، ۱۴۳۶، ۱۴۳۹، ۱۴۴۲، ۱۴۴۵، ۱۴۴۸، ۱۴۵۱، ۱۴۵۴، ۱۴۵۷، ۱۴۶۰، ۱۴۶۳، ۱۴۶۶، ۱۴۶۹، ۱۴۷۲، ۱۴۷۵، ۱۴۷۸، ۱۴۸۱، ۱۴۸۴، ۱۴۸۷، ۱۴۹۰، ۱۴۹۳، ۱۴۹۶، ۱۴۹۹، ۱۵۰۲، ۱۵۰۵، ۱۵۰۸، ۱۵۱۱، ۱۵۱۴، ۱۵۱۷، ۱۵۲۰، ۱۵۲۳، ۱۵۲۶، ۱۵۲۹، ۱۵۳۲، ۱۵۳۵، ۱۵۳۸، ۱۵۴۱، ۱۵۴۴، ۱۵۴۷، ۱۵۵۰، ۱۵۵۳، ۱۵۵۶، ۱۵۵۹، ۱۵۶۲، ۱۵۶۵، ۱۵۶۸، ۱۵۷۱، ۱۵۷۴، ۱۵۷۷، ۱۵۸۰، ۱۵۸۳، ۱۵۸۶، ۱۵۸۹، ۱۵۹۲، ۱۵۹۵، ۱۵۹۸، ۱۶۰۱، ۱۶۰۴، ۱۶۰۷، ۱۶۱۰، ۱۶۱۳، ۱۶۱۶، ۱۶۱۹، ۱۶۲۲، ۱۶۲۵، ۱۶۲۸، ۱۶۳۱، ۱۶۳۴، ۱۶۳۷، ۱۶۴۰، ۱۶۴۳، ۱۶۴۶، ۱۶۴۹، ۱۶۵۲، ۱۶۵۵، ۱۶۵۸، ۱۶۶۱، ۱۶۶۴، ۱۶۶۷، ۱۶۷۰، ۱۶۷۳، ۱۶۷۶، ۱۶۷۹، ۱۶۸۲، ۱۶۸۵، ۱۶۸۸، ۱۶۹۱، ۱۶۹۴، ۱۶۹۷، ۱۷۰۰، ۱۷۰۳، ۱۷۰۶، ۱۷۰۹، ۱۷۱۲، ۱۷۱۵، ۱۷۱۸، ۱۷۲۱، ۱۷۲۴، ۱۷۲۷، ۱۷۳۰، ۱۷۳۳، ۱۷۳۶، ۱۷۳۹، ۱۷۴۲، ۱۷۴۵، ۱۷۴۸، ۱۷۵۱، ۱۷۵۴، ۱۷۵۷، ۱۷۶۰، ۱۷۶۳، ۱۷۶۶، ۱۷۶۹، ۱۷۷۲، ۱۷۷۵، ۱۷۷۸، ۱۷۸۱، ۱۷۸۴، ۱۷۸۷، ۱۷۹۰، ۱۷۹۳، ۱۷۹۶، ۱۷۹۹، ۱۸۰۲، ۱۸۰۵، ۱۸۰۸، ۱۸۱۱، ۱۸۱۴، ۱۸۱۷، ۱۸۲۰، ۱۸۲۳، ۱۸۲۶، ۱۸۲۹، ۱۸۳۲، ۱۸۳۵، ۱۸۳۸، ۱۸۴۱، ۱۸۴۴، ۱۸۴۷، ۱۸۵۰، ۱۸۵۳، ۱۸۵۶، ۱۸۵۹، ۱۸۶۲، ۱۸۶۵، ۱۸۶۸، ۱۸۷۱، ۱۸۷۴، ۱۸۷۷، ۱۸۸۰، ۱۸۸۳، ۱۸۸۶، ۱۸۸۹، ۱۸۹۲، ۱۸۹۵، ۱۸۹۸، ۱۹۰۱، ۱۹۰۴، ۱۹۰۷، ۱۹۱۰، ۱۹۱۳، ۱۹۱۶، ۱۹۱۹، ۱۹۲۲، ۱۹۲۵، ۱۹۲۸، ۱۹۳۱، ۱۹۳۴، ۱۹۳۷، ۱۹۴۰، ۱۹۴۳، ۱۹۴۶، ۱۹۴۹، ۱۹۵۲، ۱۹۵۵، ۱۹۵۸، ۱۹۶۱، ۱۹۶۴، ۱۹۶۷، ۱۹۷۰، ۱۹۷۳، ۱۹۷۶، ۱۹۷۹، ۱۹۸۲، ۱۹۸۵، ۱۹۸۸، ۱۹۹۱، ۱۹۹۴، ۱۹۹۷، ۲۰۰۰، ۲۰۰۳، ۲۰۰۶، ۲۰۰۹، ۲۰۱۲، ۲۰۱۵، ۲۰۱۸، ۲۰۲۱، ۲۰۲۴، ۲۰۲۷، ۲۰۳۰، ۲۰۳۳، ۲۰۳۶، ۲۰۳۹، ۲۰۴۲، ۲۰۴۵، ۲۰۴۸، ۲۰۵۱، ۲۰۵۴، ۲۰۵۷، ۲۰۶۰، ۲۰۶۳، ۲۰۶۶، ۲۰۶۹، ۲۰۷۲، ۲۰۷۵، ۲۰۷۸، ۲۰۸۱، ۲۰۸۴، ۲۰۸۷، ۲۰۹۰، ۲۰۹۳، ۲۰۹۶، ۲۱۰۰، ۲۱۰۳، ۲۱۰۶، ۲۱۰۹، ۲۱۱۲، ۲۱۱۵، ۲۱۱۸، ۲۱۲۱، ۲۱۲۴، ۲۱۲۷، ۲۱۳۰، ۲۱۳۳، ۲۱۳۶، ۲۱۳۹، ۲۱۴۲، ۲۱۴۵، ۲۱۴۸، ۲۱۵۱، ۲۱۵۴، ۲۱۵۷، ۲۱۶۰، ۲۱۶۳، ۲۱۶۶، ۲۱۶۹، ۲۱۷۲، ۲۱۷۵، ۲۱۷۸، ۲۱۸۱، ۲۱۸۴، ۲۱۸۷، ۲۱۹۰، ۲۱۹۳، ۲۱۹۶، ۲۱۹۹، ۲۲۰۲، ۲۲۰۵، ۲۲۰۸، ۲۲۱۱، ۲۲۱۴، ۲۲۱۷، ۲۲۲۰، ۲۲۲۳، ۲۲۲۶، ۲۲۲۹، ۲۲۳۲، ۲۲۳۵، ۲۲۳۸، ۲۲۴۱، ۲۲۴۴، ۲۲۴۷، ۲۲۵۰، ۲۲۵۳، ۲۲۵۶، ۲۲۵۹، ۲۲۶۲، ۲۲۶۵، ۲۲۶۸، ۲۲۷۱، ۲۲۷۴، ۲۲۷۷، ۲۲۸۰، ۲۲۸۳، ۲۲۸۶، ۲۲۸۹، ۲۲۹۲، ۲۲۹۵، ۲۲۹۸، ۲۳۰۱، ۲۳۰۴، ۲۳۰۷، ۲۳۱۰، ۲۳۱۳، ۲۳۱۶، ۲۳۱۹، ۲۳۲۲، ۲۳۲۵، ۲۳۲۸، ۲۳۳۱، ۲۳۳۴، ۲۳۳۷، ۲۳۴۰، ۲۳۴۳، ۲۳۴۶، ۲۳۴۹، ۲۳۵۲، ۲۳۵۵، ۲۳۵۸، ۲۳۶۱، ۲۳۶۴، ۲۳۶۷، ۲۳۷۰، ۲۳۷۳، ۲۳۷۶، ۲۳۷۹، ۲۳۸۲، ۲۳۸۵، ۲۳۸۸، ۲۳۹۱، ۲۳۹۴، ۲۳۹۷، ۲۴۰۰، ۲۴۰۳، ۲۴۰۶، ۲۴۰۹، ۲۴۱۲، ۲۴۱۵، ۲۴۱۸، ۲۴۲۱، ۲۴۲۴، ۲۴۲۷، ۲۴۳۰، ۲۴۳۳، ۲۴۳۶، ۲۴۳۹، ۲۴۴۲، ۲۴۴۵، ۲۴۴۸، ۲۴۵۱، ۲۴۵۴، ۲۴۵۷، ۲۴۶۰، ۲۴۶۳، ۲۴۶۶، ۲۴۶۹، ۲۴۷۲، ۲۴۷۵، ۲۴۷۸، ۲۴۸۱، ۲۴۸۴، ۲۴۸۷، ۲۴۹۰، ۲۴۹۳، ۲۴۹۶، ۲۴۹۹، ۲۵۰۲، ۲۵۰۵، ۲۵۰۸، ۲۵۱۱، ۲۵۱۴، ۲۵۱۷، ۲۵۲۰، ۲۵۲۳، ۲۵۲۶، ۲۵۲۹، ۲۵۳۲، ۲۵۳۵، ۲۵۳۸، ۲۵۴۱، ۲۵۴۴، ۲۵۴۷، ۲۵۵۰، ۲۵۵۳، ۲۵۵۶، ۲۵۵۹، ۲۵۶۲، ۲۵۶۵، ۲۵۶۸، ۲۵۷۱، ۲۵۷۴، ۲۵۷۷، ۲۵۸۰، ۲۵۸۳، ۲۵۸۶، ۲۵۸۹، ۲۵۹۲، ۲۵۹۵، ۲۵۹۸، ۲۶۰۱، ۲۶۰۴، ۲۶۰۷، ۲۶۱۰، ۲۶۱۳، ۲۶۱۶، ۲۶۱۹، ۲۶۲۲، ۲۶۲۵، ۲۶۲۸، ۲۶۳۱، ۲۶۳۴، ۲۶۳۷، ۲۶۴۰، ۲۶۴۳، ۲۶۴۶، ۲۶۴۹، ۲۶۵۲، ۲۶۵۵، ۲۶۵۸، ۲۶۶۱، ۲۶۶۴، ۲۶۶۷، ۲۶۷۰، ۲۶۷۳، ۲۶۷۶، ۲۶۷۹، ۲۶۸۲، ۲۶۸۵، ۲۶۸۸، ۲۶۹۱، ۲۶۹۴، ۲۶۹۷، ۲۷۰۰، ۲۷۰۳، ۲۷۰۶، ۲۷۰۹، ۲۷۱۲، ۲۷۱۵، ۲۷۱۸، ۲۷۲۱، ۲۷۲۴، ۲۷۲۷، ۲۷۳۰، ۲۷۳۳، ۲۷۳۶، ۲۷۳۹، ۲۷۴۲، ۲۷۴۵، ۲۷۴۸، ۲۷۵۱، ۲۷۵۴، ۲۷۵۷، ۲۷۶۰، ۲۷۶۳، ۲۷۶۶، ۲۷۶۹، ۲۷۷۲، ۲۷۷۵، ۲۷۷۸، ۲۷۸۱، ۲۷۸۴، ۲۷۸۷، ۲۷۹۰، ۲۷۹۳، ۲۷۹۶، ۲۷۹۹، ۲۸۰۲، ۲۸۰۵، ۲۸۰۸، ۲۸۱۱، ۲۸۱۴، ۲۸۱۷، ۲۸۲۰، ۲۸۲۳، ۲۸۲۶، ۲۸۲۹، ۲۸۳۲، ۲۸۳۵، ۲۸۳۸، ۲۸۴۱، ۲۸۴۴، ۲۸۴۷، ۲۸۵۰، ۲۸۵۳، ۲۸۵۶، ۲۸۵۹، ۲۸۶۲، ۲۸۶۵، ۲۸۶۸، ۲۸۷۱، ۲۸۷۴، ۲۸۷۷، ۲۸۸۰، ۲۸۸۳، ۲۸۸۶، ۲۸۸۹، ۲۸۹۲، ۲۸۹۵، ۲۸۹۸، ۲۹۰۱، ۲۹۰۴، ۲۹۰۷، ۲۹۱۰، ۲۹۱۳، ۲۹۱۶، ۲۹۱۹، ۲۹۲۲، ۲۹۲۵، ۲۹۲۸، ۲۹۳۱، ۲۹۳۴، ۲۹۳۷، ۲۹۴۰، ۲۹۴۳، ۲۹۴۶، ۲۹۴۹، ۲۹۵۲، ۲۹۵۵، ۲۹۵۸، ۲۹۶۱، ۲۹۶۴، ۲۹۶۷، ۲۹۷۰، ۲۹۷۳، ۲۹۷۶، ۲۹۷۹، ۲۹۸۲، ۲۹۸۵، ۲۹۸۸، ۲۹۹۱، ۲۹۹۴، ۲۹۹۷، ۳۰۰۰، ۳۰۰۳، ۳۰۰۶، ۳۰۰۹، ۳۰۱۲، ۳۰۱۵، ۳۰۱۸، ۳۰۲۱، ۳۰۲۴، ۳۰۲۷، ۳۰۳۰، ۳۰۳۳، ۳۰۳۶، ۳۰۳۹، ۳۰۴۲، ۳۰۴۵، ۳۰۴۸، ۳۰۵۱، ۳۰۵۴، ۳۰۵۷، ۳۰۶۰، ۳۰۶۳، ۳۰۶۶، ۳۰۶۹، ۳۰۷۲، ۳۰۷۵، ۳۰۷۸، ۳۰۸۱، ۳۰۸۴، ۳۰۸۷، ۳۰۹۰، ۳۰۹۳، ۳۰۹۶، ۳۰۹۹، ۳۱۰۲، ۳۱۰۵، ۳۱۰۸، ۳۱۱۱، ۳۱۱۴، ۳۱۱۷، ۳۱۲۰، ۳۱۲۳، ۳۱۲۶، ۳۱۲۹، ۳۱۳۲، ۳۱۳۵، ۳۱۳۸، ۳۱۴۱، ۳۱۴۴، ۳۱۴۷، ۳۱۵۰، ۳۱۵۳، ۳۱۵۶، ۳۱۵۹، ۳۱۶۲، ۳۱۶۵، ۳۱۶۸، ۳۱۷۱، ۳۱۷۴، ۳۱۷۷، ۳۱۸۰، ۳۱۸۳، ۳۱۸۶، ۳۱۸۹، ۳۱۹۲، ۳۱۹۵، ۳۱۹۸، ۳۲۰۱، ۳۲۰۴، ۳۲۰۷، ۳۲۱۰، ۳۲۱۳، ۳۲۱۶، ۳۲۱۹، ۳۲۲۲، ۳۲۲۵، ۳۲۲۸، ۳۲۳۱، ۳۲۳۴، ۳۲۳۷، ۳۲۴۰، ۳۲۴۳، ۳۲۴۶، ۳۲۴۹، ۳۲۵۲، ۳۲۵۵، ۳۲۵۸، ۳۲۶۱، ۳۲۶۴، ۳۲۶۷، ۳۲۷۰، ۳۲۷۳، ۳۲۷۶، ۳۲۷۹، ۳۲۸۲، ۳۲۸۵، ۳۲۸۸، ۳۲۹۱، ۳۲۹۴، ۳۲۹۷، ۳۳۰۰، ۳۳۰۳، ۳۳۰۶، ۳۳۰۹، ۳۳۱۲، ۳۳۱۵، ۳۳۱۸، ۳۳۲۱، ۳۳۲۴، ۳۳۲۷، ۳۳۳۰، ۳۳۳۳، ۳۳۳۶، ۳۳۳۹، ۳۳۴۲، ۳۳۴۵، ۳۳۴۸، ۳۳۵۱، ۳۳۵۴، ۳۳۵۷، ۳۳۶۰، ۳۳۶۳، ۳۳۶۶، ۳۳۶۹، ۳۳۷۲، ۳۳۷۵، ۳۳۷۸، ۳۳۸۱، ۳۳۸۴، ۳۳۸۷، ۳۳۹۰، ۳۳۹۳، ۳۳۹۶، ۳۳۹۹، ۳۴۰۲، ۳۴۰۵، ۳۴۰۸، ۳۴۱۱، ۳۴۱۴، ۳۴۱۷، ۳۴۲۰، ۳۴۲۳، ۳۴۲۶، ۳۴۲۹، ۳۴۳۲، ۳۴۳۵، ۳۴۳۸، ۳۴۴۱، ۳۴۴۴، ۳۴۴۷، ۳۴۵۰، ۳۴۵۳، ۳۴۵۶، ۳۴۵۹، ۳۴۶۲، ۳۴۶۵، ۳۴۶۸، ۳۴۷۱، ۳۴۷۴، ۳۴۷۷، ۳۴۸۰، ۳۴۸۳، ۳۴۸۶، ۳۴۸۹، ۳۴۹۲، ۳۴۹۵، ۳۴۹۸، ۳۵۰۱، ۳۵۰۴، ۳۵۰۷، ۳۵۱۰، ۳۵۱۳، ۳۵۱۶، ۳۵۱۹، ۳۵۲۲، ۳۵۲۵، ۳۵۲۸، ۳۵۳۱، ۳۵۳۴، ۳۵۳۷، ۳۵۴۰، ۳۵۴۳، ۳۵۴۶، ۳۵۴۹، ۳۵۵۲، ۳۵۵۵، ۳۵۵۸، ۳۵۶۱، ۳۵۶۴، ۳۵۶۷، ۳۵۷۰، ۳۵۷۳، ۳۵۷۶، ۳۵۷۹، ۳۵۸۲، ۳۵۸۵، ۳۵۸۸، ۳۵۹۱، ۳۵۹۴، ۳۵۹۷، ۳۶۰۰، ۳۶۰۳، ۳۶۰۶، ۳۶۰۹، ۳۶۱۲، ۳۶۱۵، ۳۶۱۸، ۳۶۲۱، ۳۶۲۴، ۳۶۲۷، ۳۶۳۰، ۳۶۳۳، ۳۶۳۶، ۳۶۳۹، ۳۶۴۲، ۳۶۴۵، ۳۶۴۸، ۳۶۵۱، ۳۶۵۴، ۳۶۵۷، ۳۶۶۰، ۳۶۶۳، ۳۶۶۶، ۳۶۶۹، ۳۶۷۲، ۳۶۷۵، ۳۶۷۸، ۳۶۸۱، ۳۶۸۴، ۳۶۸۷، ۳۶۹۰، ۳۶۹۳، ۳۶۹۶، ۳۶۹۹، ۳۷۰۲، ۳۷۰۵، ۳۷۰۸، ۳۷۱۱، ۳۷۱۴، ۳۷۱۷، ۳۷۲۰، ۳۷۲۳، ۳۷۲۶، ۳۷۲۹، ۳۷۳۲، ۳۷۳۵، ۳۷۳۸، ۳۷۴۱، ۳۷۴۴، ۳۷۴۷، ۳۷۵۰، ۳۷۵۳، ۳۷۵۶، ۳۷۵۹، ۳۷۶۲، ۳۷۶۵، ۳۷۶۸، ۳۷۷۱، ۳۷۷۴، ۳۷۷۷، ۳۷۸۰، ۳۷۸۳، ۳۷۸۶، ۳۷۸۹، ۳۷۹۲، ۳۷۹۵، ۳۷۹۸، ۳۸۰۱، ۳۸۰۴، ۳۸۰۷، ۳۸۱۰، ۳۸۱۳، ۳۸۱۶، ۳۸۱۹، ۳۸۲۲، ۳۸۲۵، ۳۸۲۸، ۳۸۳۱، ۳۸۳۴، ۳۸۳۷، ۳۸۴۰، ۳۸۴۳، ۳۸۴۶، ۳۸۴۹، ۳۸۵۲، ۳۸۵۵، ۳۸۵۸، ۳۸۶۱، ۳۸۶۴، ۳۸۶۷، ۳۸۷۰، ۳۸۷۳، ۳۸۷۶، ۳۸۷۹، ۳۸۸۲، ۳۸۸۵،

ہدایات کے مطابق ہوتی تھی، جس کا کام ان پوستینی خلعتی لباسوں کو اپنی حفاظت میں اور اچھی حالت میں رکھنا تھا۔ آج کل یہ لباس بہت کم پہنا جاتا ہے۔ حمدی بے اور Marie de Les Costumes populaires de la Turquie : Launay en 1873، (قسطنطنیہ ۱۸۷۳ء) میں اس کا ذکر (ص ۲۳۸) خرپوت کی کسی کردی عورت کے ضمن میں اس طرح ہے : ”گہرے سبز رنگ کے نفیس کپڑے کی ایک قفتان سامنے سے کھلی ہوئی اور سینے پر سے ڈھال کی شکل میں چوڑی کٹی ہوئی جس میں سے قمیص کے اوپر کا حصہ بالکل کھلا نظر آتا ہے اور نیچے کا نصف حصہ بھی پورے طور پر نہیں ڈھکتا۔ قفتان کی خوب لمبی آستینیں، جن کے کفوں پر چوکور ٹکڑے ہیں، کلانی کے اوپر سے موڑ دی گئی ہیں تاکہ وہ چاندی کے دست بندوں کو نہ چھپا سکیں۔ آستینوں کے کنارے ریشمی گورٹ اور سنہری کزن لگی ہوئی ہے۔“

مآخذ : (۱) نظام الدین محمود قاری : دیوان النہ (قسطنطنیہ ۱۳۰۳ھ)، ص ۱۹۹ : (۲) R. Dozy : Dict. des noms des vêtements، ص ۱۶۲ بعد : (۳) Suppl. aux dict. turcs : Barbier de Meynard : ۲ : ۵۲۵ بعد : (۴) Tableau de l'empire : d'Ohsson : ۳ : ۲۶۰ : ۱۹۹ : (۵) Manners : Lane : ۱۹۹ : ۲۶۰ : ۱۹۹ : (۶) and Customs of the modern Egyptians Rem. sur les mots : Lammens : ۳۰ بعد : (۷) franco. dérivés de l'arabe، ص ۶۶۔

(CL. HUART)

قصۃ : (Gafsa) تونس کا ایک شہر جو قیروان کے جنوب میں ۱۴۶ میل، تونس سے ۲۶ میل اور صفاقس (Sfax) سے ۱۳۰ میل کے فاصلے پر آباد ہے جس سے قصۃ ایک ریل کی سڑک کے

ص ۷۹ اور اسدی : لغات الفرس، طبع P. Horn، ص ۹۹، نیز عربی خفتان)۔ یہ ایک بالائی لباس تھا جو امن کے زمانے میں پہنا جاتا تھا، یعنی ایک قسم کا لمبا آستین دار چغہ جو جنگ کے وقت زره (تبرذ) کے اوپر پہنا جاتا تھا۔ یہ لفظ اور اس کے ساتھ ہی یہ لباس عربوں میں ایرانی وضع کے اثر سے بہت ہی ابتدائی زمانے میں رائج ہو چکا تھا، (دیکھیے الطبری، طبع ڈخویہ، ۳ : ۲۳۶، ص ۱۴ بعد : عرب، ص ۱۷۷ : المسعودی (مطبوعہ پیرس)، ۸ : ۵۲)۔ سیاح بیان کرتے ہیں کہ خفتان ایک امبا چغہ ہے جو گھٹنوں کے نیچے تک جاتا ہے اور بعض اوقات ٹخنوں تک پہنچ جاتا ہے۔ یہ سامنے سے کھلا ہوتا ہے اور اس کی آستینیں ہوتی ہیں جنہیں کلانی تک یا آدھے بازو تک کاٹا جاتا ہے۔ ترکی فتوحات کی وجہ سے یہ لباس ریاستہائے بربر میں داخل ہوا اور اپنی وضع قطع کی مقبولیت کی وجہ سے مراکش تک پھیل گیا (Nachricht : Höst : ۱۱۵) : کوہن ہیگن ۱۷۸۱ء، ص ۱۱۵)۔ جہاں یہ کبھی کبھی بالخصوص عورتوں میں بغیر آستینوں کے پایا جاتا ہے (A Tour to Marocco : Lempriere، لندن ۱۷۹۱ء، ص ۳۸۵)۔ امرا اور شامی بلویوں کے شیوخ d'Arvieux کے زمانے میں خفتان کو بطور لباس سرا پہنتے تھے (d'Arvieux Voyage dans la : ۲۰۶)۔ عثمانی ترکوں کے ابتدائی دور میں خفتان ایک خلعت کا نام تھا جو سمور کی کھال سے بنے ہوئے لباس کی نسبت کمتر اہمیت کا ہوتا تھا اور نئے عہدے دار کو اس کے عہدے پر تقرر کے وقت عطا ہوتا تھا۔ اس قسم کے خلعتی لباسوں کی تقسیم بیرام [رک بان] کے دو تیوہاروں [یعنی عیدین] کے بعد صدر اعظم کی موجودگی میں خفتانجی باشی کی

صرف موضع سند کی بولی میں پائی جاتی ہے جو
قصہ کے مشرق میں ۳۲ میل کے فاصلے پر واقع
ہے (دیکھیے *Étude sur la Tama- : Provotelle*
zir't ou Zenatia de Qalaat es-Sened (پیرس
Publicattons de la Faculté des Lettres ۱۹۱۱ء)
Alger d' (ج ۴۶)۔

قصہ اس مقام پر آباد ہے جہاں قدیم زمانے
میں کپسہ Capsa کا شہر واقع تھا۔ کپسہ سلطنت
نومدیا Numidia کا سب سے مستحکم شہر تھا،
جسے جگرتھا (Jugurtha) کے خلاف جنگ کے دوران
میں ماریوس (Marius) نے تباہ کر دیا تھا (۱۰۶ء)۔
قیصر کے عہد میں یہ دوبارہ آباد ہوا اور اسے
پہلے بلدیہ اور پھر نو آبادی کا درجہ عطا کیا گیا۔
اسے بدویوں کے حملوں سے محفوظ رکھنے کے لیے
بوزنطیوں نے یہاں کے دفاعی استحکامات بہت
مضبوط کر دیے۔ گریگوری (Patricuis Gregory)
کو شکست دینے کے بعد عربوں نے اس کے بعد
اس کے قرب و جوار کو تاخت و تاراج کیا
اور ۵۴۹ء/۶۶۹ء میں عقبہ [بن نافع] نے لشکر کشی
کر کے اس پر قبضہ کر لیا۔ بنو ہلال کے حملے
تک افریقہ کے باقی علاقوں پر جو انقلابات آئے،
قصہ بھی ان کا شریک حال رہا۔ البکری
کے بیان کے مطابق یہ ایک خوشحال شہر تھا جس
میں ابھی تک پرانی شان و شوکت کے آثار پائے
جاتے تھے۔ اس کے چاروں طرف ایک فصیل تھی
جسے یقیناً بوزنطیوں نے تعمیر کیا ہوگا، لیکن عام
روایات میں اسے نمرود کے غلام شیشیان سے منسوب
کیا جاتا تھا۔ مکانات سنگ مرمر کے برآسوں
(Porticos) پر بنائے گئے تھے جن کے ستونوں کے
درمیان کی خالی جگہوں کو پتلی پتلی دیواروں سے
پر کر دیا گیا تھا۔ نخلستان میں پیستہ افراط سے پیدا
ہوتا تھا، جو مصر اور سجماسہ کو برآمد کیا

ذریعے ملا ہوا ہے جو اس لیے بنائی گئی تھی کہ
مٹلوی کے فاسفورس کے ذخیروں سے کام لیا جا
سکے۔ یہ ۳۶° - ۳۴' : ۳۲' عرض البلد شمالی اور
۸۰° - ۸۰' طول البلد شرق (گرینچ) پر واقع ہے۔
اس کی کل آبادی دس ہزار کے لگ بھگ ہے، جس
میں ۳۶۰ یورپی اور ۳۷۹ یہودی شامل ہیں۔
جغرافیائی اور عسکری لحاظ سے قصہ کو
ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔ شہر ایک مدور
بلند زمین پر آباد ہے جس کی سطح ۱۱۵۰ فٹ
اونچی ہے اور وادی ہالٹس کے گہرے کھڈے کے
اوپر واقع ہے؛ اس وادی کے جنوب مشرق میں
جبل اوربہ Orbata کے کوہستانی سلسلے اور شمال
مشرق میں جبل عسلۃ اور جبل یونس واقع ہیں۔
اس طرح یہ شہر اس شاہراہ پر ایک اہم مرکز
ہے جو وسطی تونس کے ہموار بے درخت میدانوں
(Steppes) اور چرید اور شط کے علاقے سے گزرتی
ہے۔ شہر کے قریب ہی ایک نخلستان ہے جس کی
آپاشی وادی (دربا) سے لہریں نکال کر کی جاتی ہے
اور جس کا رقبہ ۲۵۰۰ ایکڑ کے قریب ہے۔ اس
نخلستان میں ۵۰۰۰ کھجوروں کے اور دیگر پھلوں
خصوصاً خوبانی اور انجیر کے درخت ہیں؛ نیز یہاں
غلے کی کاشت بھی ہوتی ہے۔ خود شہر میں
دلچسپی کی بہت ہی کم چیزیں پائی جاتی ہیں۔
یہاں کی قابل ذکر عمارتیں یہ ہیں: قصہ یعنی
قلعہ جسے ازمنہ وسطی میں بوزنطی بنیادوں پر
تعمیر کیا گیا تھا؛ مسجد جامع جس کے ستونوں پر
قدیم طرز کے گلدستے (Capital) بنے ہوئے ہیں؛
اور حمام یا طرمیذ جن میں گرم چشموں کا پانی
سہیا کیا جاتا ہے۔ ان چشموں کو روسی بھی
استعمال کیا کرتے تھے۔ یہاں کے مقامی لوگ
صرف عربی بولتے ہیں۔ بربری زبان قریب قریب
معدوم ہی ہو چکی ہے اور اس زبان کی جھلک

جاتا تھا، اور یہاں پیدا ہونے والے ہر قسم کے پھل قبروان کو بھیجے جاتے تھے۔ آس پاس کے علاقے میں بھی اسی قسم کے خوشحال گاؤں پائے جاتے تھے جن کی تعداد دو سو سے زیادہ تھی اور جن کا نام ”قصور القفصہ“ تھا۔ یہاں کی عام دولت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ محصول اور لگان کے ذریعے وصول ہونے والی سالانہ آمدنی پچاس ہزار دینار (۲۵۰۰۰ پونڈ) تھی۔ الادریسی البکری کے بیان کی تصدیق کرتا ہے؛ نیز لکھتا ہے کہ ”باشندے ہر بن چکے ہیں اور ان کی اکثریت افریقی زبان بولتی ہے۔“ ان میں بیشتر ابھی تک آباؤی عقائد پر قائم تھے بلکہ البکری ان کے اس دستور کا بھی ذکر کرتا ہے کہ وہ کتوں کو کھانے کے لیے موٹا کرتے تھے اور یہی رسم کئی دوسرے علاقوں خصوصاً بیجلماسہ میں بھی جاری تھی۔ سگ خوری کا دستور تجربہ کے اباضیوں میں اب تک موجود ہے۔

بنو ہلال کے حملے سے قفصہ کے قرب و جوار کے علاقے کی آبادی میں ایک نیا عنصر داخل ہو گیا، قبیلہ اُتُج شہر کے قریب آباد ہو گیا۔ یہ بدوی ملک کو تاخت و تاراج کرنے کے بعد یہاں آباد ہو کر بسر اوقات کے لیے مقامی شیوخ کے حلقہ ملازمت میں شامل ہو گئے تھے۔ ان کی مدد سے ایک شخص عبداللہ بن محمد الرُند نے ۱۰۵۷ھ/۱۰۵۷ء میں ایک سلطنت قائم کر لی جس میں قفصہ کے علاوہ قسطلیہ کا بیشتر علاقہ بھی شامل تھا۔ یہ سلطنت ایک صدی سے زیادہ عرصے تک قائم رہی اگرچہ ۱۱۵۹ھ/۱۱۵۹ء میں عبدالؤمن نے اس کا تختہ الٹ دیا تھا، لیکن اس کی موت کے بعد یہ حکومت از سر نو بحال ہو گئی اور آخر کار ۱۱۸۰ھ/۱۱۸۰ء میں ہمیشہ کے لیے ختم ہو گئی۔ بہر حال الموحدون اور بنو حفص حکومت کو قفصہ

میں کبھی استحکام نصیب نہ ہو سکا۔ الجریڈ کے باشندوں کی مانند یہاں کے لوگ بھی اپنی سرکشی اور شورش پسندی میں امتیاز رکھتے تھے۔ بنو غانیہ اور الموحدون کی جنگ کے دوران میں قرقوش نے یہاں ایک کرد افسر کریتین karyatin کے ماتحت ایک قلعہ نشین فوج متعین کر دی۔ الموحد خلیفہ نے شہر پر دوبارہ قبضہ کرنے کے بعد اس کی تفصیلیں مہندم کرا دیں، لیکن جلد ہی انہیں دوبارہ تعمیر کر لیا گیا۔ ۱۲۸۲ء میں مدعی حکومت ابن ابو امّرة نے اسے فتح کر لیا۔ ۱۳۳۸ء میں ابوبکر بن یمل کی سرکردگی میں ایک تازہ بغاوت پھوٹ پڑی۔ جب الحسن نے افریقیہ پر حملہ کیا تو قفصہ نے فوراً مرینی حکمران کی اطاعت قبول کر لی۔ زمانہ مابعد میں ابوالعباس الحفصی کو کئی بغاوتیں کچلی پڑیں، لیکن ان کا مکمل سد باب اسی وقت ہوا جب اس نے کھجور کے تمام درخت کٹوا دیے۔ پندرہویں صدی کے نصف آخر میں قفصہ نے آخر کار بنو خلف کے بادشاہوں کے ماتحت خود مختاری حاصل کر لی۔ ان شورشوں کی وجہ سے شہر کو بہت نقصان اٹھانا پڑا۔ سولہویں صدی کے اوائل میں لیو افریقی (Leo Africanus) لکھتا ہے کہ ”شہر آج کل آباد ہے، لیکن مسجد جامع اور دیگر چھوٹی چھوٹی مساجد سے قطع نظر اس کی عمارتیں بد صورت ہیں، باشندے خوش اخلاق ہیں، لیکن سلطان تونس کی جاہلانہ حکومت کے باعث بے حد نادار ہیں۔“ ترکی حکومت اس نوعیت کی نہ تھی کہ قفصہ کی گزشتہ خوشحالی بحال ہو سکتی؛ جب فرانسسیوں نے ۲۰ نومبر ۱۸۸۱ء کو (Forgemol) کی قیادت میں اسے فتح کیا تو یہ ایک چھوٹا سا بد حال شہر تھا۔

مآخذ: ابن خلدون: Hist. des Berbères (ترجمہ de Slane)، ۲: ۲۳۲-۲۳۳؛ (۲) ابن حوقل:

خروج کے باعث ۵۷۲ھ/۱۱۷۶-۱۱۷۷ء میں اسے یہاں سے رخصت ہونا پڑا۔ اس کے بعد وہ بالائی مصر میں کئی ایک عہدوں پر فائز رہا اور پھر جب یروشلم فتح ہو گیا تو اسے صلاح الدین کے دربار میں جو میدان جنگ میں تھا، سلطان کے وزیر القاضی الفاضل کا ہاتھ بٹانے کے لیے طلب کیا گیا۔ صلاح الدین کی رحلت کے بعد اس کے بھائی الملک العادل نے اپنے بھتیجے کو وراثت سے محروم کر کے ۵۹۲ھ/۱۱۹۶ء میں یروشلم پر قبضہ کر لیا تو القنطی نے ۵۹۸ھ/۱۲۰۲ء میں دیگر عہدیداروں کے ساتھ یہ شہر چھوڑ دیا اور حران چلا گیا۔ یہاں اس نے صلاح الدین کے بیٹے اشرف کی ملازمت اختیار کر لی، لیکن جلد ہی اس نے شام سے نکلنے کا عزم کر لیا، چنانچہ حج کے بہانے مکہ معظمہ کی راہ لی اور وہاں سے یمن گیا یہاں نابالغ ابوبی شہزادے الناصر کے اتالیق آتابک سنقر نے ۶۰۲ھ/۱۲۰۵ء میں قلمدان وزارت اس کے سپرد کر دیا، لیکن جلد ہی اس نے اس عہدے سے کنارہ کشی کر لی اور ۶۲۴ھ/۱۲۲۷ء میں ذوجبلہ کے مقام پر جو یمن میں واقع ہے، گوشہ نشینی کی حالت میں فوت ہو گیا۔

اس کا بیٹا علی ابو الحسن جمال الدین ابن القنطی ربیع الاول یا ربیع الآخر ۵۶۸ھ/۱۱۷۲ء میں قنط میں پیدا ہوا اور دادا کی طرح سرکاری ملازمت اختیار کی، لیکن اس کا رجحان طبع تحصیل علم کی طرف تھا۔ اپنے آبائی شہر اور قاہرہ میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد وہ اپنے باپ کے پاس یروشلم چلا گیا جہاں اسے کئی سال تک اپنے طبعی شوق کو پورا کرنے کا موقع ملا، لیکن اس کے باپ کو یروشلم چھوڑنا پڑا۔ اب وہ بھی زیادہ مدت تک یہاں مقیم نہیں رہ سکتا تھا۔ یقیناً ۶۰۸ھ تک اس کا یہاں قیام نہیں رہا، جیسا کہ یاقوت (ارشاد، ۵: ۸۵۵) نے لکھا ہے، لیکن اس کا بیٹا حلب چلا

گیا جہاں اس کا ایک سرپرست فارس الدین میمون القصری، سابق والی یروشلم و نابلس، صلاح الدین کے بیٹے الملک الظاہر غازی کا وزیر ہو گیا تھا۔ مؤخر الذکر نے اسے اپنے ہاں دبیر کے عہدے پر ملازم رکھ لیا۔ جاگیروں کا احتیاط سے انتظام کرنے کی بنا پر اسے ہدیہ تشکر سے نوازا گیا۔ جب ۱۳ رمضان ۶۱۰ھ/۲۶ جنوری ۱۲۱۴ء کو اس کے سرپرست نے وفات پائی تو سلطان نے اسے اپنا خازن مقرر کیا۔ اگرچہ وہ اپنا سارا وقت تحصیل علم میں وقف کر دینا زیادہ پسند کرتا تھا، لیکن اسے جلد ہی دیوان کو لٹے سرے سے منظم کرنے کا کام سنبھالنا پڑا۔ الظاہر نے ۲۰ جمادی الآخرہ ۶۱۳ھ/۴ اکتوبر ۱۲۱۶ء کو وفات پائی اور اس کے بعد علی مستغنی ہو کر خانہ لشین ہو گیا، لیکن صفر ۶۱۶ھ/اپریل ۱۲۱۹ء میں اسے ایک بار پھر دیوان کی صدارت قبول کرنی پڑی اور وہ اس عہدے پر اواخر جمادی الآخرہ ۶۲۸ھ/اپریل ۱۲۳۱ء تک فائز رہا۔ جیسا کہ اس کے متوسل یاقوت نے معجم البلدان (۴: ۱۵۲) کی ایک عبارت میں جو ۶۲۴ھ/۱۲۲۷ء سے قبل لکھی گئی تھی ہمیں بتایا ہے، علی کو اس تاریخ سے پہلے ہی سے القاضی الاکرم الوزير کا خطاب حاصل ہو چکا تھا۔ پانچ سال کی فرصت کے بعد ۶۳۳ھ/۱۲۳۶ء میں اس نے ایک بار پھر قلمدان وزارت سنبھالا اور اپنی وفات، یعنی ۱۳ رمضان ۶۴۶ھ/۳۱ دسمبر ۱۲۴۸ء تک اس عہدے کے فرائض سر انجام دیتا رہا۔

کاروبار سلطنت میں ہمہ تن مصروف و منہمک ہونے سے قبل وہ کافی ادبی سرگرمی دکھا چکا تھا۔ یاقوت نے ارشاد (۵: ۸۳۴) میں اس کی ان تصنیفات کی فہرست دی ہے جو ۶۲۰ھ سے قبل لکھی گئی تھیں، تاہم ان میں سے بھی بعض اس وقت تک پایہ تکمیل کو نہیں پہنچی تھیں۔ الصفدی [رکبان]

ایک خلاصے کی صورت میں باقی بچی ہے جسے ۱۹۴۷ء/۱۲۴۹ء میں محمد بن علی الزوزنی نے تیار کیا تھا۔ دیکھیے، 'Ibn - al Qifti's Ta'rikh al Hukamā', auf Grund der Vorarbeiten Aug. Müllers, J. Lippert, لایپزگ ۱۹۰۳ء، بار دوم، قاہرہ ۱۳۲۶ء۔

مآخذ: (۱) ارشاد الاریب، طبع مارکولیتھ Margoliouth، سلسلہ یادگار کتب، ۶: ۱۹۴ تا ۱۹۴۷: (۲) الصمدی: کتاب مذکور، ص ۲۳۳ تا ۲۳۷، جسے الکتبی نے فوات الوقیات، قاہرہ ۱۲۹۹ء، ص ۱۱۹۷ میں نقل کیا ہے: (۳) السیوطی: بغیۃ الوعاة، ص ۳۵۸: (۴) وہی مصنف: حسن المحاضرة، ۱: ۳۱۹: (۵) Hist. de la : Leclerc méd. ar. : ۲: ۱۹۳ تا ۱۹۸: (۶) Steinschneider Polemische und apologetische Literatur (Abh. für die Kunde des Morg., 1877, ص ۱۲۹، شمارہ ۱۱۱: (۷) Wüstenfeld Geschichtsschreiber der : Araber, ص ۳۳۱: (۸) G A L : Brockelmann Über das Sogenannte : A. Müller (۹) ۳۲۵: (۱۰) Ta'rikh al-hukamā', des Ibn al Qifti, Actes du Se congrès internat. des orient, باب اول ۱، لائیڈن ۱۸۹۱ء، ص ۱۵ تا ۳۶: (۱۱) H. Dérenbourg L'Histoire des Philosophes attribuée à Ibn al Kifti در Opuscles d'un arabisant، پیرس ۱۹۰۵ء، ص ۳۷ تا ۳۸: (۱۲) ابن العماد الحنبلی: شذرات الذهب، قاہرہ: (۱۳) الیافعی: مرآة الجنان، قاہرہ: (۱۴) حاجی خلیفہ: كشف الظنون: (۱۵) اسمعیل ہاشا البغدادی: ایضاح المکنون، قاہرہ۔

G. BROCKELMANN [و ادارہ]

قفیز: گنجائش کا ایک عربی پیمائے (خشک * اشیا کا پیمائے) جس میں ۲۵ سے ۵۰ لیٹر (۵ سے ۱۰ گیلن) تک سما سکتے ہیں۔ زمانہ جاہلیت میں گنجائش کے پیمائوں کا استعمال خشک اور سیال

نے اپنی کتاب الوافی فی الوقیات (طبع Fleischer، در Abulfedae Historia antislamica، ص ۲۳۴) میں اس فہرست کو تقریباً لفظ بلفظ نقل کیا ہے اور الکتبی نے یہاں سے لے کر اسے اپنی کتاب فوات، ۱۱۹۶ء، میں چند اغلاط کے ساتھ درج کیا ہے۔ اس کی تمام تاریخی تصانیف ضائع ہو چکی ہیں۔ ان میں سے ایک تو محمود بن سبکتگین اور اس کے بیٹوں کی تلخیص (وَبْنِیْہِ جسے الکتبی نے وَبْقِیَّةً بنا ڈالا ہے اور جسے Süssheim نے تسلیم نہیں کیا (دیکھیے Prolegomena zu einer Ausgabe der im Brit. Mus. zu London verwahrten Chronik des Seldschugischen Reichs، ص ۳۱، شمارہ ۲) اور دوسری خاندان سلجوق کی ابتدا سے آخر تک کی تاریخ تھی جو یقیناً قابل قدر ہو گئی۔ جہاں تک تاریخ ادب کے متعلق اس کی تصنیفات کا تعلق ہے، ہمارے پاس اس کی محض وہ تصنیف پہنچی ہے جس میں محمد نام کے شعرا [اخبار المحدثین من الشعراء، طبع حیدرآباد دکن و قاہرہ] کا تذکرہ ہے اور جو اس کی وفات کے بعد مرتب ہوئی (دیکھیے Cat. des Mss : de Slane Ar. de la Bibliothèque Nationale، شمارہ ۳۳۵)۔ اس نے نحوییوں [اور لغویوں] کی جو تاریخ لکھی تھی اس کا صرف وہ خاکہ سلامت رہا جو الذہبی (۱۳۴۸/۱۳۴۸ء) کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، دیکھیے Cat. Codd. Ar. Bibl. Acad. Lugduno - Batavae. بار دوم، طبع de Goeje و Th. W. Junboll، ۳: ۲۶، شمارہ ۴۸ [یہ کتاب الباء الرواة علی النباء النحاة کے نام سے چار جلدوں میں قاہرہ (۱۹۵۰ تا ۱۹۵۸ء) سے شائع ہو چکی ہے]۔ اس کی تصانیف میں سے ہمارے لیے سب سے بیش قیمت کتاب اخبار العلماء باخبار الحکماء ہے جو علوم متعارفہ (exact sciences) کی تاریخ اور مسلمانوں میں یونانی روایات کے اثرات کے سلسلے میں ہمارا اہم ترین مآخذ ہے اور جو محض

استعمال ہوتے تھے وہ بظاہر زیادہ چھوٹے تھے یہاں تک کہ بعض دفعہ ان اعداد کے جو یہاں مذکور ہیں نصف کے برابر ہوتے تھے۔

گنجائش کے یا خشک پیمانے : اس حقیقت کی وجہ کہ گنجائش کے یہ پیمانے ابھی تک پورے طور پر بھولے نہیں، یہ ہے کہ انہیں فقہی کتابوں میں باقی رکھا گیا ہے۔ یہ پیمانے کم از کم مشرقی ممالک کی منڈیوں سے غالب ہو چکے ہیں، لیکن مغربی بحیرہ روم کے قرب و جوار کے علاقوں میں قفیز آج کل بھی رائج ہے، مثلاً تونس میں، صقلیہ میں (Cafiso اور Cafisone)، تیل کے وزن کرنے کا پیمانہ، ۱۱ سے ۲۰ کیلو گرام) اور ہسپانیا وغیرہ میں (Cahiz جمع Cahices، اناج کا ایک پیمانہ جو تقریباً ۶۴۶ ہیکٹولیٹر Hectolitre کے برابر ہوتا ہے)، وغیرہ۔

مآخذ : (۱) *Matériaux pour : Sauvaire* (۱) *servir à l'histoire de la numismatique et de la métrologie musulmanes*، در *Journ. Asiat.* ج ۸، سلسلہ ۷ (۱۸۸۶ء)، ص ۴۴۵ تا ۴۵۶ (۲) وہی مصنف : *A Treatise on Weights and Measures*, by Eliyá *Journal of the Roy. As.*، در *Archbishop of Nisibin*، Soc. سلسلہ جدید، ج ۱۲ (۱۸۸۰ء)، ص ۱۱۵، ۱۱۷ ج ۱۶ (۱۸۸۳ء)، ص ۵۱۸ (۳) *Decourdemanche* : *Traité pratique des poids et mesures des peuples anciens et des Arabes* (پیرس ۱۹۰۹ء)، ص ۸۴، ۹۱ : *Essai sur les systèmes métriques* : V. Queipo (۴) *et Monétaires*، پیرس ۱۸۵۹ء : ۱ : ۳۶۰۔

(E. V. ZAMBAUR)

قلا ت : (کلات، کلات، کھلات) : [(۱)*]

برصغیر پاک و ہند کی ایک ریاست، جس کا فرمانروا خان کہلاتا تھا اور جو بلوچستان کے اہم ترین

اشیا کے لیے عام تھا، جیسا کہ ان پیمانوں اور ان کے عربی ناموں سے ظاہر ہوتا ہے، برخلاف وزن کے پیمانوں اور ان کے ناموں کے جو یونانیوں اور رومیوں سے لیے گئے تھے۔ اس کے باوجود زمانہ دراز سے یہ دستور بھی جاری رہا ہے کہ اس قسم کی اجناس کی ناپ بجائے ان کے حجم کے ان کے وزن سے کی جائے اس لحاظ سے مشرق اور مغرب میں حالات کا ارتقا ایک دوسرے کے برعکس ہوا ہے۔ پیمائش کے طریقے کے بدلے وزن کا طریقہ اختیار کرنے کی ایک وجہ تو یہ ہوئی کہ وزن کے ذریعے منڈی کے لین دین کی نگرانی آسانی ہو سکتی ہے، اور دوسری یہ کہ تجربے سے بہت جلد ثابت ہو گیا کہ اس بات سے بے اعتنائی نہیں برقی جا سکتی کہ آیا خشک اشیا کی پیمائش کے لیے بہت بڑے یا بہت چھوٹے پیمانے استعمال کیے گئے ہیں، کیونکہ اوپر کی تہ کا وزن بہت حد تک نیچے کی تہ کو دبا دیتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اگر اور باتیں برابر ہوں، تو بڑی مقداروں کا وزن گنجائش کی ایک اکائی میں چھوٹی مقداروں کے وزن سے زیادہ ہو جاتا ہے۔ ابتدائی زمانے میں گنجائش کے جو پیمانے استعمال ہوتے تھے ان کی جدول کے باہمی تناسب سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں یکسانیت نہیں ہے۔ ان پیمانوں کی فطری فہرستوں میں سب سے زیادہ اختلافات پائے جاتے ہیں۔ جدول میں جو اعداد و شمار دیے گئے ہیں (جن میں یہ پہلے فرض کر لیا گیا ہے کہ آب مقطر معمولی درجہ حرارت پر ہے، وغیرہ) اور جن کا مطلب وزن میں اتنے کیلو گرام ہے، وہ ۵۵۱/۱۱۷۵-۱۱۷۶ کے ایک منہ کے پیمانے پر مبنی ہیں جو قاہرہ کے عجائب گھر میں ہے۔ اس پیمانے پر کندہ عبارت کے مطابق اس میں خالص پانی کے ۳۳۷ ”درہم کیل“ سماتے تھے۔ ہجرت کی ابتدائی صدیوں میں جو پیمانے

خضدار کہتے ہیں، جو جھلاواں میں ہے۔
شاہنامہ (طبع Vullers، ۲: ۷۹۴ء) کی رو سے قلات
توران کے علاقے میں شامل تھا۔

پندرھویں اور سولہویں صدی ہجری میں بلوچ
قبائل دریائے سندھ کی وادی کی طرف جاتے ہوئے
براہوئیوں کے علاقے سے گزرے، تاہم قلات بدستور
براہوئیوں کے قبضے میں رہا۔ اس وقت یہاں کا
حاکم کمبرانی قبیلے کا ایک سردار تھا، جس کی
نسل سے خوانین قلات کا سلسلہ چلا۔ انھوں نے
نادر شاہ اور احمد شاہ درانی [رگ باں] کی سیادت
تسلیم کر لی، چنانچہ ان دونوں کی ہندوستان پر
فوج کشی کے دوران میں خوانین کی قوت بتدریج
بڑھتی گئی۔ ان میں سے ممتاز ترین نصیر خان تھا،
جس نے درانی خاندان کے طوق غلامی کو اتار
پھینکنے کی کوشش کی۔ احمد شاہ نے اسے
۱۱۷۲ھ/۱۷۵۸ء میں شکست دی اور قلات کا
محاصرہ کر لیا، لیکن وہ اسے تسخیر کرنے میں
ناکام رہا اور نصیر خان نے اپنی مفید مطلب
شرائط اس سے منوالیں۔ بعد ازاں نصیر خان نے
ایک مضبوط قلعہ (جو میری کے نام سے مشہور
ہے) تعمیر کرایا اور آس پاس کے قبائل میں اسے
بے حد استحکام حاصل ہو گیا۔ ۱۸۳۵ء میں
شاہ شجاع الملک قندھار کو دوبارہ فتح کرنے میں
ناکام رہا تو اس نے قلات میں محراب خان کے
ہاں پناہ لی۔ ۱۸۳۸ء میں محراب خان اپنے
ساتھیوں کی سازش سے برطانوی فوج سے الجھ پڑا،
جو درہ بولان کے راستے قندھار پر چڑھائی کر رہی
تھی۔ قلات پر ایک ہی ہلے میں قبضہ کر لیا گیا
اور خان خود اس حملے میں مارا گیا۔ اس کے
دو سال بعد باغی براہوئی قبائل نے قلعے پر قبضہ
کر لیا۔ برطانوی ایجنٹ لوڈے Loveday اور
ایک سیاح مے سن Masson کو انھوں نے گرفتار

حصے، یعنی سرواں، جھلاواں، کچھی اور مکران
کے ”صوبوں“، نیز لس بیلہ اور خاران کی باجگزار
ریاستوں پر مشتمل تھی؛ آج کل پاکستان کے صوبہ
بلوچستان کی ایکہ قسمت (ڈویژن)، جس میں قلات،
کچھی، خاران، مکران اور لس بیلہ کے اضلاع
شامل ہیں اور ۱۹۷۲ء کی مردم شماری کی رو سے
اس کی کل آبادی ۱۱۰۲۰۰۰ ہے [مزید تفصیلات
کے لیے رگ بہ بلوچستان]۔

(۲) ریاست [موجودہ قسمت] قلات کے
صدر مقام، نیز اس قلعے کا نام جو خان کی جاے
سکونت رہا ہے۔ قلات یا کلات (یا کلات) کا لفظ
عربی لفظ قلعۃ یا یوں کہیے کہ فارسی لفظ کلات
(و کلاۃ) کی بدلی ہوئی شکل ہے، جس کا عام تلفظ
برصغیر پاک و ہند میں کِلہ ہے۔ بلوچی زبان میں
قلعے کے لیے عام طور پر لفظ کِلہات استعمال ہوتا
ہے۔ سکوں پر ہمیں کلات اور قلات دونوں الفاظ
 ملتے ہیں (Copper Coins of : W. H. Valentine
India، ۱۹۲۱ء، ۲: ۲۲۳)۔ قدیم زمانوں میں
اسے ایک افسانوی ہندو راجا کے نام پر
کلات بیوہ کہتے تھے۔ اس کا ایک اور معروف
نام کلات نچاری تھا، جس کی توجیہ بالعموم یہ کی
جاتی ہے کہ یہ مقامی براہوئیوں کے قدیم ترین
قبیلے نچاری کے قبضے میں تھا۔ قدیم عرب
مؤرخوں کو موجودہ نام سے اس شہر کا علم نہ
تھا۔ ممکن ہے کہ یہ وہی کبیزکاناں ہو جسے
عرب جغرافیہ نویس حاکم قصدار کا صدر مقام بتاتے
ہیں (الاصطغری، در BGA، ۱: ۱۷۶؛ ابن حوقل
در سلسلہ مذکور، ۲: ۲۳۲، ص ۵ بعد)۔ اس کا
محل وقوع [سابق ضلع] سراواں میں جھلاواں
[رگ باں] کی سرحد کے قریب ہے۔ اس لحاظ سے
اسے قدیم توران کی مملکت میں، جس کا دارالحکومت
قصدار تھا، شامل ہونا چاہیے (آج کل عموماً اسے

تعلیقہ: ضلع قلات کا رقبہ ۳۰۹۳۱ مربع میل

ہے اور رقبے کے لحاظ سے پاکستان کا سب سے بڑا ضلع ہے۔ زیادہ تر براہوئی اور بلوچ لوگ آباد ہیں۔ جن کا پیشہ کاشتکاری ہے۔ گندم، مکئی اور جو کی کاشت ہوتی ہے۔ جہاں ممکن ہے دریاؤں پر بند بنائے گئے ہیں۔ دریاے بولان پر حال ہی میں ڈھاڈھر کے قریب ایک بہت بڑا بند بالندا گیا ہے جس کے ذریعے ہزاروں ایکڑ زمین سیراب ہوگی۔ وادیوں میں دیہات کے قریب لاشپاتی، سیب، بادام، انگور اور انار بکثرت ہوتے ہیں۔ بارش کم ہوتی ہے۔ گرمی کا موسم شدید ہوتا ہے۔ مشہور شہر قلات، قصدر، خضدار، مچھ، ڈھاڈھر، گنڈاوا، بھاگ اور لہڑی ہیں۔ مستونگ ضلع قلات کا صدر مقام ہے اور کوئٹہ۔ قلات۔ کراچی کی شاہراہ پر واقع ہے۔ اگرچہ اولٹ بار برداری کا اہم ذریعہ ہے، لیکن کچی اور پکی سڑکوں کے بن جانے سے لاریوں اور ٹرکوں کی آمد و رفت بھی شروع ہو چکی ہے۔ جیکب آباد سے کوئٹے تک ریلوے لائن ہے۔ ساراوان سے گزرتی ہوئی ساٹھ میل لمبی سپرژنڈ نوشکی ریلوے لائن بھی موجود ہے۔ لوگوں کی مادری زبان براہوئی ہے۔ تبتیس سے سینتیس فیصد تک لوگ سندھی اور بلوچی زبانیں بھی استعمال کرتے ہیں۔ اردو بھی بولی جاتی ہے، مگر بہت کم۔ خواندگی کا درجہ اتنا کم ہے کہ پاکستان میں قلات کا تینتالیسواں مقام ہے۔ ۱۹۶۱ء میں صرف ۵۳ گریجویٹ تھے اور مڈل تک تعلیم یافتہ افراد ۱۲۸۸ تھے۔ عورتوں میں تعلیم بہت کم ہے۔ اب لڑکیوں اور لڑکوں کے پرائمری اور مڈل اور ہائی سکول کھلتے جاتے ہیں۔ کالج بھی کھل رہے ہیں۔ ہسپتال بھی تعمیر ہو رہے ہیں۔ ان سہولتوں کا تفصیلی ذکر ذیل میں کیا گیا ہے۔ قلات ڈویژن کا صدر مقام ہے جو

کر لیا اور بعد ازاں لوڈے کو قتل کر ڈالا۔ اس پر تھوڑے عرصے کے لیے قلات پر انگریزوں نے پھر قبضہ کر لیا، لیکن جلد ہی حکومت خوانین کے حوالے کر دی گئی [محمود خان ثانی (۱۸۹۷ء تا ۱۹۲۳ء) کے دور سے خوانین کی حیثیت برائے نام رہ گئی اور حکومت کا انتظام و انصرام برطانوی ایجنٹ کے ہاتھ میں چلا گیا۔ برطانوی حکومت کے خاتمے پر قلات کا الحاق پاکستان سے ہوا۔ ۱۹۵۵ء میں وحدت مغربی پاکستان کی تشکیل ہوئی تو ریاست کا خاتمہ ہو گیا، تاہم خان قلات احمد یار خان اپنی خدمات کی بنا پر اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے اور ۵ جولائی ۱۹۷۷ء کو مارشل لاء نافذ ہوا تو وہ بلوچستان کے گورنر تھے]۔ قلات ایک چھوٹا سا شہر ہے جو سطح سمندر سے ۶۷۳۸ فٹ کی بلندی پر واقع ہے [مزید تفصیلات کے لیے رگ بہ بلوچستان، پاکستان]۔

مآخذ: (۱) H. Pottinger: *Travels in Beloo-*

chistan، لندن ۱۸۱۶ء؛ (۲) C. Massons: *Journeys in Balochistan, Afghanistan etc.*، جلدیں، لندن

۱۸۴۴ء؛ (۳) H. W. Bellow: *From the Indus to*

the Tigris، لندن ۱۸۷۳ء؛ (۴) T. H. Thornton:

Life of Sir R. Sandeman، لندن ۱۸۹۵ء؛ (۵) R. I.

The Forward Policy، لندن ۱۹۰۰ء؛ (۶) Bruce

Erānsahr، J. Marquar، برلن ۱۹۰۱ء، ص ۲۷۵

بعد: (۷) G. Le Strange: *The Lands of the*

Eastern Caliphate، کیمبرج ۱۹۰۵ء، ص ۳۳۲، ۳۳۳؛

(۸) P. M. Sykes: *Ten Thousand Miles in Persia*،

لندن ۱۹۰۲ء، ص ۲۳۵ تا ۲۳۷؛ (۹) *Census Reports*،

Balochistan برائے ۱۹۰۱ء، ۱۹۱۱ء (مطبوعہ بمبئی)؛

(۱۰) *The Statesman's year Book 1975-1976*؛ (۱۱)

Pakistan Year Book 1975؛ نیز دیکھیے بذیل بلوچستان]۔

M. LONGWORTH DAMES (و ادارہ)

سطح سمندر سے ۶۷۳۸ فٹ کی بلندی پر کوئٹے سے نوے میل جنوب میں واقع ہے۔ آئین اکبری میں بھی اس شہر کا ذکر ہے۔ ۱۷۵۸ء میں احمد شاہ ابدالی بھی یہاں حملہ آور ہوا تھا۔ شہر کا رقبہ تین مربع میل ہے۔ سردیوں میں اس کی آب و ہوا سرد اور خشک ہوتی ہے اور گرمیوں میں معتدل۔ یہاں لڑکیوں اور لڑکوں کے لیے ہائی سکول ہیں اور سول ہسپتال کے علاوہ شفاخانہ حیوانات بھی ہے۔ ٹاؤن کمیٹی شہر کے انتظامات کی ذمہ دار ہے۔ باقی مختلف دفاتر بھی ہیں۔ قلات کے سبب علاقے بھر میں بہترین شمار ہوتے ہیں۔

قیام پاکستان کے بعد ضلع قلات میں متعدد نیے منصوبوں پر کام شروع ہوا جن میں سے اکثر و بیشتر پایہ تکمیل کو پہنچ چکے ہیں اور ضلع ہر لحاظ سے جدید دور میں داخل ہو چکا ہے۔ زراعت، تعلیم، صحت، صنعت و حرفت، خوراک، ڈاک خانجات، امداد باہمی، پبلک ورکس وغیرہ کئی محکمے ضلع کی بہبود اور ترقی کے لیے کام کر رہے ہیں۔ دریائے شیریں آب اور دریائے ناری پر چھوٹے چھوٹے بند پہلے بھی تھے جن سے آبپاشی کی جاتی تھی، انہیں گڈے کہتے ہیں، اب ان میں اضافہ ہو چکا ہے۔ دریائے بولان پر ڈھا ڈھر کے قریب ایک بہت بڑا بند (Weir) بنایا گیا ہے جس سے وسیع قطعہ زمین سیراب ہو رہا ہے۔ اسی طرح سوئی کے قریب اللہ یار شاہ بند تعمیر ہوا ہے جو چولتیس ہزار ایکڑ زمین سیراب کرتا ہے۔ ڈویژنل ترقیاتی بورڈ قلات نے قصدار [رک بان] کے سیلاب پر قابو پانے کے لیے بھی ایک بند بنوایا ہے۔ قصدار اور باغبانا کی وادیوں میں زرعی ترقی کے لیے کئی منصوبوں پر عمل ہو رہا ہے جن سے نو ہزار ایکڑ زمین کو فائدہ پہنچے گا۔ جہاں تک تعلیمی سہولتوں کا تعلق ہے سکول اور کالج کھل

چکے ہیں۔ گنڈاوا میں مڈل سکول کھولا گیا ہے۔ قصدار، مچھ، ڈھا ڈھر، بھاگ، لہڑی اور مستونگ میں ہائی سکول ہیں۔ مستونگ اور قصدار میں ڈگری کالج ہیں۔ قصدار میں انجینئرنگ کالج کی تعمیر کے لیے بھی جگہ منتخب ہو چکی ہے۔ زنانہ تعلیم کی طرف بھی توجہ دی جا رہی ہے۔ مچھ میں لڑکیوں کا مڈل سکول ہے۔ مستونگ اور قصدار میں لڑکیوں کے لیے ہائی سکول ہیں۔ صحت عامہ کی خاطر بھی یہاں پاکستان کے دیگر علاقوں کی طرح کام ہوا ہے۔ قلات، مستونگ، قصدار، بھاگ اور مچھ میں سول ہسپتال ہیں۔ قلات اور مستونگ میں علیحدہ زنانہ ہسپتال بھی ہیں۔ مستونگ میں میٹروپولیٹن سنٹر اور قصدار میں پرائمری ہیلتھ سنٹر ہے۔ خاصے مقامات پر سول ڈسپنسریاں موجود ہیں۔ متحرک ڈسپنسریاں بھی ہیں جو دور افتادہ علاقوں میں آتی جاتی رہتی ہیں۔ اسی طرح ضلع میں جدید تعلیم کے ساتھ جدید ادویات کا بھی رواج ہو رہا ہے۔ حیوانات کے شفاخانے بھی ہیں، مثلاً مستونگ میں۔

ہر علاقے کی ترقی کے لیے آمد و رفت اور بار برداری کی سہولتوں کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے۔ جیسا کہ سطور بالا میں ذکر ہو چکا ہے کوئٹے اور کراچی کے درمیان شاہراہ تعمیر ہوتی ہے جو قلات میں سے گزرتی ہے۔ مستونگ اور قلات کے درمیان پختہ سڑک ہے۔ سیبی اور کوئٹہ کے درمیان پختہ سڑک کچھی [رک بان] کے علاقے سے گزرتی ہے۔ مستونگ کرگپ اور کوئٹہ کے درمیان بھی سڑک ہے۔ ریلوے لائن کا ذکر اس سے پہلے ہو چکا ہے۔ کوئٹہ نکالنا ضلع کی سب سے بڑی صنعت ہے۔ مچھ کے گرد اور دیگاری کے علاقے میں کوئلے کی کانیں ہیں جن میں سے کوئی اڑھائی لاکھ ٹن کوئلہ سالانہ نکالا جاتا ہے اور

چل کر اس نے ۱۲۷۲/۸۶۷ء میں مغول کے خلاف مہم کے دوران میں بڑی ہوشیاری سے دریائے فرات عبور کر کے، اور پھر ۱۲۷۳/۸۶۷ء میں ارمنوں کے خلاف ایک جنگ میں امتیاز حاصل کیا۔ تیسرے کے بیٹے سلطان برکہ خان نے ۸۶۷/۱۲۷۸ء میں اسے دوبارہ ارمنوں کے خلاف روانہ کیا۔ جب ایک سال بعد یہ سلطان معزول کیا گیا تو امیروں نے اس کے ہفت سالہ بھائی الملک العادل سلامش [ابن الظاہر بیبرس] کو سلطان منتخب کر کے قلاوون کو اس کا نگران اور اقاہک مقرر کر دیا۔ حقیقت میں اب قلاوون ہی حکومت کرتا تھا اور سلامش کے ساتھ ساتھ اس کا نام بھی جمعے کے خطبوں میں لیا جاتا اور سکوں پر ثبت ہوتا تھا۔ تین ماہ بعد سلامش کو تخت سے اتار دیا گیا اور قلاوون کو [۸۶۷ء] باقاعدہ تخت نشین کر دیا گیا اور خلیفہ نے بھی اس کی توثیق کر دی۔ مصر میں تو اسے فوراً سلطان تسلیم کر لیا گیا، لیکن شام میں اسے ایک اپنے حریف امیر سنقر الاشقر سے نبرد آزما ہونا پڑا جسے شامی فوجوں نے دمشق میں سلطان منتخب کر لیا تھا۔ سنقر کو شام کے بدویوں میں سے مددگار مل گئے اور بیبرس کے بیٹوں کی اعانت بھی حاصل ہو گئی۔ معزول بادشاہ برکہ خان جسے تخت سے اتارے جانے کے بعد ترک [رگ ہاں] کی خود مختار ریاست مل گئی تھی اور اس کا بھائی خضر جو شام کے جنوبی حصے میں کئی قلعوں پر قابض تھا، اس سے مل گئے۔ دونوں فریقوں نے اپنی اپنی فوجیں جمع کر لیں، ۸۶۷/۱۲۸۰ء کے اوائل میں دمشق کے جنوب میں جنگ ہوئی جس کا فیصلہ قلاوون کے حق میں ہوا، کیونکہ شامی فوجیں میدان چھوڑ کر بھاگ گئی تھیں۔ برکہ خان اس سے کچھ دن پہلے فوت ہو چکا تھا۔ اس کے بھائی خضر نے ۸۶۸ء کے

ملتان اور بہاولپور بھیجا جاتا ہے جہاں مختلف قسم کے کارخانوں میں استعمال ہوتا ہے اور پختہ اینٹیں بنانے کے کام آتا ہے۔ سارواں اور جھلاواں میں ہرنائی، رخشانی اور بلوچی نسل کی بھیڑیں ہالی جاتی ہیں جن کی ہزاروں من اون ٹرکوں کے ذریعے کراچی بھیجی جاتی ہے۔ قصدار اور مستونگ دونوں شہر اون کے مرکز ہیں۔ ریشم کے کیڑے بھی ہالی جا رہے ہیں۔ قصدار میں بناسپی گھی کا کارخانہ بن چکا ہے جو چھ ہزار ٹن گھی سالانہ تیار کرے گا اور موجودہ نرخ کے مطابق دو کروڑ زرمبادلہ سالانہ کمائے گا۔ ضلع میں پاور ہاؤس بھی بن رہے ہیں، بنک بھی کھل چکے ہیں اور ڈاک خانے بھی موجود ہیں۔ ان تمام امور کے باعث قلات کا پسماندہ ضلع اب ہر لحاظ سے ترقی کر رہا ہے۔

مآخذ: (۱) میر احمد خان: *Inside Baluchi*

istan، کراچی ۱۹۷۳ء؛ (۲) *District Census Report*

Kalat 1961; (۳) *Imperial Gazetteer of India*

بلوچستان، کلکتہ، ۱۹۰۸ء۔

(ادارہ)

* قلاوون: الملک المنصور سیف الدین

ابو المعالی الآلئی (= ہزاری، کہتے ہیں کہ اسے یہ نام اس لیے دیا گیا تھا کہ اسے ایک ہزار دینار میں خرید لیا گیا تھا [دیکھیے ملک کا فور ہزار دیناری])، الصالحی، [النجمی]: بحری [رگ ہاں] مملوکوں میں سے چھٹا سلطان۔ وہ قچاق [رگ ہاں] میں [۸۶۲/۱۲۲۳ء میں] پیدا ہوا، وہاں سے مصر لایا گیا اور سلطان الصالح [نجم الدین] ایوب [رگ ہاں] کے ہاتھ فروخت کیا گیا جس نے اسے ۸۶۴/۱۲۴۹ء میں آزاد کر دیا۔ اس کی زندگی کے ابتدائی حالات معلوم نہیں۔ سلطان [الظاہر] تیسرے [رگ ہاں] کے عہد میں وہ ہزار سہابیوں کا سردار مقرر ہوا۔ آگے

اور اچانک حملہ کر کے شکست فاش دے دی۔ مغول فوج کی تباہی کے بعد وہ اپنی مفید مطلب شرائط پر صلح کر کے اطمینان سے بیٹھ گئے اور یہی ایک سال بعد طرابلس کے کاؤنٹ اور دیویہ (Templars) نے کیا۔ ۱۲۸۳ء/۵۶۸۲ء میں شہر عتکہ سے بھی ایک معاہدہ کر لیا گیا، تاہم ارمنوں کو مغول کی مدد کرنے کی قلاوون نے یہ سزا دی کہ ان کے ملک پر لشکر کشی کر دی اور اسے لوٹ کر اور تباہ و برباد کر کے انہیں شدید نقصان پہنچایا۔

مغول کا خان آباقا [رگ باں] ۱۲۸۱ء/۵۶۸۰ء میں اس دنیا سے کوچ کر گیا۔ اس کے جانشین نے اسلام قبول کر کے اپنا نام احمد رکھ لیا۔ اس کے اور قلاوون کے درمیان خطوط اور سفارتوں کا تبادلہ ہوا اور اگرچہ ان کے روابط کا نتیجہ باہمی اتحاد کی صورت میں تو نہیں نکلا، تاہم ان کے تعلقات کسی طرح بھی مخاصمانہ نہیں تھے۔ ۱۲۸۳ء میں احمد کو قتل کر دیا گیا۔ اس کا جانشین آرغون [رگ باں] بے دین رہا اور وہ اپنی مملکت کے یہودیوں اور عیسائیوں پر مہربان تھا۔ اس کی تجویز یہ تھی کہ پوپ اور شاہ فرانس کو اس بات پر آمادہ کرے کہ اس کے ساتھ ہو کر قلاوون کے خلاف مذہبی جنگ کریں، لیکن یہ منصوبہ کامیاب نہیں ہوا۔ سلطان نے اپنی جگہ پر جینوآ جمہوریت سے تعلقات قائم کرنے کے لیے گفت و شنید شروع کر دی اور اس سے ایک تجارتی معاہدہ طے کر لیا۔ اس نے قشتالہ (Castile) کے بادشاہ الفانسو Alfanzo اور صقلیہ کے بادشاہ جیمز James سے ایک طرح کا دفاعی معاہدہ کر رکھا تھا۔ بوزنطی شہنشاہ Androniuos II Palaeologus ہسبرگ Hapsburg کے شہنشاہ روڈلف اول، (Rudolf I)، شاہ یمن اور فرمانروائے لنکا کے ساتھ

موسم بہار میں بڑی خوشی سے قلاوون سے صلح کر لی جس کی رو سے اسے ترک بطور جاگیر عطا کر دیا گیا۔ سنقر نے مغول سے مدد کی درخواست کی جو اسے مواقع کے لیے ہر وقت تیار رہتے ہی تھے۔ انہوں نے شمالی شام پر حملہ کر دیا اور لوٹ مار کرتے ہوئے بڑھتے چلے گئے۔ جب مغول بڑے پیمانے پر دوسری مہم کی تیاریاں کر رہے تھے تو سنقر نے، جو اپنے ان ضرورت سے زیادہ مستعد دوستوں سے خوفزدہ ہو گیا تھا، اس شرط پر قلاوون سے صلح کر لی کہ وہ قلعہ شیزر سلطان قلاوون کے حوالے کر دے اور شمالی شام کے قلعوں، یعنی صہیون، شغریٰ، افامیہ (Apamea) اور کئی دوسرے مقامات پر اس کے لیے خود مختارانہ حکومت کرنے کا حق تسلیم کر لیا جائے۔ اپنے ان مخالفوں سے نجات پا کر قلاوون کو اب اپنی ساری توجہ حملہ آور مغول کی طرف مبذول کرنے کا موقع مل گیا جن کے ساتھ ارمنی، فرنگی اور گرجستانی بھی شامل ہو گئے تھے۔ دونوں فوجوں کی ٹکر [۱۲۸۱ء/۵۶۸۰ء میں] حمص پر ہوئی۔ اگرچہ شروع میں مغول کا پہلہ بھاری تھا تاہم آخر کار انہیں شکست ہوئی اور انہیں شام سے نکلنا پڑا۔ [مغول افواج کا سالار منگو تیمور اور اس کا بھائی ایلخان آباقا دونوں اسی سال فوت ہوئے]۔ جن دنوں سلطان کو، جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، کئی جانب سے خطرات کا سامنا تھا، صلیبی محارب جو شام کے بیشتر ساحلی علاقے پر قابض تھے یہ طے نہیں کر سکے کہ اپنی پوری طاقت جمع کر کے کوئی فیصلہ کن قدم اٹھائیں۔ صرف سینٹ جان St. John کے رسالے کے سواروں نے جن کے پاس الشرق کا قلعہ تھا، حصن الأکراد [رگ باں] کے عامل کو جو اس قلعے کی طرف بڑھتا آ رہا تھا، دھوکے سے کمینگاہ میں پھانسن لیا

باہمی سفارت قائم ہوئی اور ایک دوسرے کے ملک میں اپنے اپنے سفیر مقرر کیے گئے۔ قچاق کا بادشاہ تَدَن مَنگو جو اسلام قبول کر چکا تھا، پہلا مسلمان فرمائروا تسلیم کیا گیا اور قلاوون کی جانب سے اسے ایک خطاب، ایک علم اور ایک امتیازی نشان مرحمت ہوا۔

قلاوون کے پیش نظر یہ مقصد تھا کہ سارے شام کو اپنی سلطنت میں شامل کر لے۔ اس مقصد کو پورا کرنے کے لیے اس نے صلیبیوں سے اپنے معاہدے توڑنے میں ذرا بھی تردد نہیں کیا، مثلاً اوائل ۱۲۸۵ء/۸۶۸۴ء میں اس نے جانبازان سینٹ جان کے قلعے پر دفعۃً حملہ کر دیا۔ اور منجیقوں کی مدد سے دیواریں اس سرعت سے کھوکھلی کیں کہ قلعے کی محافظ فوج کو ہتیار ڈال کر قلعہ چھوڑنا پڑا۔ مراقبہ کے مستحکم قلعے کو فتح کرنے کے لیے اس نے ایک اور تدبیر کی۔ یہ قلعہ جو سمندر کے اندر ساحل کے قریب بنا ہوا تھا اور ناقابل تسخیر سمجھا جاتا تھا والی طرابلس بوہیمنڈ Bohemund ہفتم کے ایک باجگزار کے قبضے میں تھا۔ قلاوون بوہیمنڈ کے پیچھے پڑ گیا اور اس نے اسے ڈرانا دھمکانا شروع کیا، یہاں تک کہ آخر کار Bohemund نے اسے اپنے باجگزار سے خرید لیا اور سلطان کو راضی کرنے کے لیے اسے اس کے مورچے برباد کرنے کی اجازت دے دی۔ صور (Tyre) کی ملکہ مارگریٹ کو ذلت آمیز شرائط پر قلاوون سے صلح کرنا پڑی۔ اس طرح اپنی بنیادیں مضبوط کر لینے کے بعد ۱۲۸۷ء/۸۶۸۶ء میں وہ اس قابل ہو گیا کہ اپنے قدیم دشمن سنقر الاشقر کو اس کے شامی مقبوضات سے محروم کرنے کی تدبیریں سوچے۔ کئی معرکہ آرائیوں کے بعد قلاوون نے اسے اپنی مملکت سے دستبردار ہو کر قاہرہ واپس چلے جانے پر مجبور کر دیا۔ اس نے کرک کے والی خضر کو

اتنا دھمکایا کہ آخر کار اس نے اپنی ریاست قلاوون کے حوالے کر دی۔ ۱۲۸۹ء/۸۶۸۸ء میں اس نے طرابلس فتح کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ یہی ایک سب سے بڑا شہر تھا جو ابھی تک صلیبی جنگجوؤں کے قبضے میں تھا۔ بوہیمنڈ Bohemund فوت ہو چکا تھا اور اس کی ماں اور بہن اس کے خالی تخت کی دعویدار تھیں۔ سلطان نے اس جھگڑے میں مداخلت کی اور بالآخر شہر کا محاصرہ شروع کر دیا۔ اگرچہ سمندر کے راستے طرابلس کو مدد مل گئی، لیکن پھر بھی تھوڑے ہی عرصے میں وہاں خطرہ اس قدر بڑھ گیا کہ متوفی بادشاہ کی ماں، جینوئی (Genoese) اور وینشی (Venetian) نوآبادی کے ساتھ شہر چھوڑ کر نکل گئی۔ سلطان نے منجیقوں کی مدد سے دیواروں کی جڑیں کھدوا کر انہیں گرا دیا اور چند سال تک بونہیں پڑا رہا اور اس کے بعد ساحل بحر سے کئی میل دور دریائے قدیشہ کے کنارے آباد ہوا۔ اس کے کچھ دن بعد قلعہ بطرون جو طرابلس کے جنوب میں ہے فتح کر لیا گیا۔ یہ قلاوون کا آخری جنگی کارنامہ تھا۔ اگلے سال [۱۲۹۰ء/۸۶۸۹ء] جب وہ اس بہانے سے عسکری محاصرہ کرنے کے لیے روانہ ہوئے والا تھا کہ وہاں عیسائیوں نے مسلمانوں کو لوٹا اور قتل کیا ہے، تو قاہرہ سے شام جانے کے قصد سے نکلے ہی وہ تھوڑی دور جا کر قاہرہ کے قریب وفات پا گیا۔ شام پر مسلسل لشکر کشی کے علاوہ اسے نوبہ (Nubia) کے خلاف بھی جنگ کرنا پڑی۔ دو لڑائیوں میں اس نے شاہ شماموم پر فتح پائی، لیکن اس کا اقتدار وہاں اسی وقت تک قائم رہا جب تک اس کی فوجیں وہاں موجود رہیں۔ نوبہ میں اسے کوئی مستقل کامیابی حاصل نہ ہو سکی، گو اس نے شاہ شماموم سے یہ منوالیا کہ وہ اسے قدیم خراج از سر نو ادا کرنا شروع کر دے۔ اسے کئی بار اپنی پوری فوجی

مع ضمیمہ جات: (۲) السقزی: الخطط (بلاق ۱۲۷۰ء)
 ۲: ۱۲۳۸ تا ۳۷۹ بعد، ۴۰۶ تا ۴۰۸: (۳) ابن تغری
 بردی: التتھل الصلانی، مخطوطہ، وی اللہ، عدد ۳۲۹: ۲:
 ورق ۱۸۷ الف تا ۱۸۸ ب: (۴) Rec. des Hist. des
 Croisades, Historiens orient ج ۱ تا ۳، بمواقع کثیرہ:
 (۵) Mamluk or Slave Dynasty: Miur ص ۳۳ تا
 ۳۲: (۶) Extr. des Historiens orient: Reinaud
 (پیرس ۱۸۲۹ء)، ص ۵۳۹ تا ۵۶۹: (۷) ابن لہاس:
 بدائع الزھور (بلاق ۱۳۱۱/۲-۱۳۱۲ء)، ۱: ۱۱۳ تا
 ۱۱۹: (۸) Gesch. d. Chalifen: Weil ص ۱۱۳ تا
 ۱۷۳: (۹) Die Baugruppe des: M. Herz Pascha
 Adh. des Hamburg. در Sultans Qalā'un in Cairo
 S. Lane (۱۰): (۱۱) kolonialinst ج ۳۲ (سلسلہ B، ۲۲): (۱۰) S. Lane
 Cairo: Poole، طبع ثالث (۱۸۹۸ء)، ص ۳۳ تا ۳۶:
 [(۱۱) ابن شاکر الکتبی: فوات الوفیات، ۲: ۱۳۳:
 (۱۲) ابن تغری بردی: النجوم الزاهرہ، ۷: ۲۹۲ بعد:
 (۱۳) محی الدین بن عبدالظاهر (م ۹۹۲ھ): تشریف الہام
 و المصور فی سیرۃ الملک المنصور، قاہرہ ۱۹۹۱ء: (۱۴)
 کرد علی: خطط الشام، ۲: ۱۲۱ تا ۱۲۶].

(SOBERNHEIM)

قلہاق: (ترکی): وسط ایشیا کا سر کا لباس جسے
 ترکوں نے یورپ میں رائج کیا اور وہاں دور دور
 تک پھیل گیا، لفظ قلہاق ایک دوسری سے بالکل
 مختلف ترکی بولیوں میں چند معنوں میں استعمال ہوتا
 ہے جس کی تفصیل W. Radloff نے اپنی کتاب
 Versuch eines Wörterbuches der Türkdiakle (۲:
 ۲۶۸ بعد) میں دی ہے (دیکھیے نیز قلہاق)، مشرق
 ترکی کا لفظ تلپاک tilpak، جغتای مشرق ترکی کا تالپاک
 talpak، قرغیزی اور قرہ قرغیزی کا تلپاک telpak
 بمعنی ٹوپی، نرم نمڈے کی ٹوپی، (دیکھیے نیز
 فرانسیسی talpack) یقیناً باہم ملتے جلتے الفاظ ہیں،
 اس کے متعلق دیکھیے Pavet de Courteille:

قوت کے ساتھ جنوبی فلسطین اور بالائی مصر کے
 بدویوں کے خلاف لبرد آزما ہونا پڑا۔ یہ بات اس کی
 قوت و طاقت پر شاہد ہے کہ دوسرے سلاطین کے
 برخلاف اس نے باغیوں کو پوری طرح مطیع کر لیا۔
 قلاوون نے بحیثیت مجموعی مکے کے مقدس شہر پر
 بھی اپنا اقتدار قائم رکھا اگرچہ شریف وقتاً فوقتاً
 خود مختار ہونے کی کوشش کرتا رہتا تھا۔

سلطان قلاوون شام میں مملوک سلطنت کو
 مستحکم کرنے میں کامیاب ہو گیا اور مغول کے
 حملوں اور لوٹ مار سے اسے جو نقصان پہنچا تھا،
 اس نے اس کی رفتہ رفتہ تلافی کر دی۔ حلب، بعلبک
 اور دمشق کے قلعوں کی بڑے وسیع پیمانے
 پر اصلاح و مرمت کی۔ اس کی مشہور ترین عمارت
 قاہرہ کا شفا خانہ ہے جس میں مختلف امراض
 کے لیے الگ الگ وسیع کمرے، تجربہ گاہیں،
 باورچی خانے اور وسیع گودام، جن میں خوراک اور
 دوائیوں کا بڑا ذخیرہ جمع رہتا تھا، موجود تھے۔
 یہ شفا خانہ ایک مسجد اور مدرسے سے ملحق تھا۔
 [اس شفا خانے میں ہر قسم اور ہر طبقے کے آدمی
 کے لیے علاج کی سہولتیں میسر تھیں۔ علاج کے
 بعد شفا خانے سے فارغ ہونے والے مریضوں کو
 نقدی اور کپڑے بطور عطیہ دیے جاتے تھے]
 مملوک سلاطین میں سے یہی پہلا بادشاہ تھا جس
 نے ایک [موروثی] شاہی خاندان کی بنیاد رکھی
 اس کی اولاد کی پانچویں پشت ۵۷۸۳/۱۳۸۲ء تک
 حکومت کرتی رہی۔ [قلاوون بڑا بہادر، بردبار،
 عادل، حلیم الطبع حکمران تھا۔ اسی نے مملوک
 کی برجی فوج قائم کی۔ بعد میں برجی ممالیک
 سلاطین نے ۵۷۸۳/۱۳۸۲ء تا ۵۹۲۲/۱۵۱۷ء
 مصر و شام پر حکومت کی]۔

مآخذ: (۱) Hist. des Sultans: Quatremère
 mamlouks، ترجمہ السقزی: الملوک، ۱/۲: ۳ تا

آغاز تک بھی محکمہ سفارت کے ترجمان جو ترکی رعایا نہیں ہوتے تھے، باب عالی میں کام پر جاتے وقت حکماً قلپاق پہنتے تھے، چونکہ گھروں کے اندر قلپاق گرم اور وزنی ہونے کے باعث آرام دہ نہیں ہو سکتی تھی، اس لیے اسے اتار کر ایک کھوئی پر ٹانگ دیا جاتا تھا۔ ان کھوئیوں پر نقش و نگار تراشے جاتے تھے اور اکثر رنگ اور ملمع کا کام کیا جاتا تھا، انہیں ”لیق“ کہتے تھے اور انہیں خوشحال عیسائی گھروں کے سامان زیبائش کا ایک قابل قدر جزو سمجھا جاتا تھا، جب طربوش [ترکی ٹوپی] کا رواج عام ہو چلا اور یہ اندیشہ پیدا ہوا کہ عیسائی آبادی بھی قلپاق کا استعمال ترک کر دے گی، تو عزت محمد پاشا صدر اعظم نے ۱۸۴۲ء میں ایک فرمان جاری کیا کہ تمام غیر ترکی رعایا فر [فس] کی جگہ قلپاق پہننے، لیکن اس فرمان پر زیادہ مدت تک عمل نہ ہو سکا۔ آج کل صرف آرمینیا کے باشندے قلپاق بناتے اور پہنتے ہیں۔ ایک زمانے میں بھیڑ کے بچوں کی عمدہ کھالیں ارلہ Urla سے جو روسی تاتار میں واقع ہے، درآمد کی جاتی تھیں، نیز خیوا اور بخارا سے بھی، اور استانبول کے نام نہاد قلپاقچیلر چارشو [کلاہ فروشوں کے بازار] میں فروخت ہوتی تھیں۔ جن لوگوں نے اپنے سر کے لباس کے لیے قلپاق کا نام اختیار کیا، ان میں سے بلقان کے سلاف Slav قبائل بالخصوص قابل ذکر ہیں (دیکھیے سلاو: کلوبک Klobuk، xolbax) ۱۷۶۳ء تک ہنگری کی سوار فوج بھی سر پر قلپاق پہنتی تھی۔ ہنگری کے رؤسا اور رومانیہ کے بویار Boyars اپنے رسمی لباس کے ایک جزو کے طور پر علاقہ قطب شمالی کی نفیس ترین سمور سے بنی ہوئی اولچی اولچی ٹوپیاں جن میں بیش قیمت مرصع بکس ٹانگے ہوتے ہیں، پہنتے ہیں؛ انہیں بھی قلپاق ہی کہتے ہیں (مگیار Magyar: کلپک Kalpag؛

Dict. turk-oriental (ص ۸۰)۔ اپنی ابتدائی شکل میں قلپاق ایک مخروطی ٹوپی ہوتی ہے جسے بھیڑ کی کھال سے بنایا جاتا ہے، اسے اوپر سے چپٹا کر دیا جاتا ہے اور جب اسے سر پر اوڑھتے ہیں تو وہ آنکھوں اور کانوں کو ڈھک لیتی ہے۔ اسے بنانے کے لیے سیاہی مائل رنگ کی کھالیں استعمال کی جاتی ہیں اور بلند مرتبہ لوگوں کے لیے قلپاق خاص طور پر سیاہ استراخانی پوستین سے تیار ہوتی ہے۔ اس کے کناروں پر زیبائش کے لیے نسبتاً شوخ رنگ کا نرم سمور لگایا جاتا ہے، تمام تاتاری قبائل اس قسم کی ٹوپیاں قدیم زمانے سے آج تک پہنتے چلے آ رہے ہیں۔ G. Rosen کے مطابق ابتدائی زمانے میں عثمانی ترکوں کے ہاں بھی یہ ٹوپی ان کے قومی لباس کا ایک جزو تھی۔ بائیں ہمہ سترھویں صدی عیسوی کے وسط سے قبل نہ تو اس ٹوپی کا وجود ملتا ہے اور نہ لفظ قلپاق کا۔ اس سے تھوڑے ہی عرصے بعد جب اسلام کی بدولت عربی رنگ غالب آیا تو قلپاق متروک ہو گئی اور اس کی جگہ انواع و اقسام کی پگڑیوں نے لے لی (دیکھیے پگڑیوں کے ۲۸۶ نمونے، در Elenchus : Michael-Thalman : liberum or. mss، وی آنا ۱۷۰۲ء، ۶ : ۲۹، پیعد، بر (Codex Turc VII Bologna)، لیکن قلپاق باب عالی کی عیسائی رعایا کے ممتاز افراد کے ہاں سر کے ایک امتیازی لباس کے طور پر بدستور استعمال ہوتی رہی؛ اگرچہ یہ درست ہے کہ اس کی اصلی شکل و صورت میں خاصی تبدیلی کر دی گئی تھی۔ سمور کی جگہ اب ایک موٹا نرم سیاہ نمدا استعمال کیا جاتا تھا اور اسے پھیلا کر تقریباً خربوزے کی شکل کا بنا دیا جاتا تھا ان ٹوپیوں میں سے تین انواع خاص طور پر قابل ذکر ہیں جن میں سے ہر نوع ان پیشہ وروں کے نام سے مشہور تھی، جو اسے استعمال کرتے تھے، یعنی حکیم، صراف اور ترجمان قلپاگی۔ انیسویں صدی عیسوی کے

Almāligh تھا جس کا ذکر پہلے پہل اسی سلسلے میں اور بعد ازاں ایک بڑے اور خوشحال تجارتی شہر کی حیثیت سے آتا ہے۔ اس کے محل وقوع کے بارے میں ہماری معلومات زیادہ تر چینیوں کی سرہون منت ہیں (در Med. : Bretschneider، Researches، اشاریہ) یہ بحیرہ سیرم اور درہ تلکے کے جنوب میں الی کے شمال میں اور غالباً موجودہ قلعہ کے شمال مغرب میں واقع تھا۔

مآخذ : المالغ کے محل وقوع کے بارے میں دیکھیے بالخصوص (۱) Mediaeval : Bretschneider، Researches، ۱ : ۶۹ بعد : ۲ : ۳۳ بعد : (۲) مسیحی مآخذ سے حوالوں کا ایک مجموعہ مرتبہ I. Hallberg : L' Extreme Orient وغیرہ Göteborg ۱۹۰۶ء، ص ۱۷ بعد (Almalech) : (۳) مسیحی کتابت سزار کے لیے بالخصوص رک بہ P. Kokowtzw، در Zap، ۱۶ : ۱۹۰ بعد : (۴) ۱۸۶۰ تا ۱۸۶۲ء کی بغاوت کے متعلق W. Dyakow، Aus Siberien : Radloff، ۲ : ۳۹۴ بعد : (۵) در Zap، ۱۸ : ۲۳۳ بعد : (۶) کتاب مذکور (ص ۲۳۶) برائے مآخذ (مرتبہ L. Kotvic) : (۷) روسی دور حکومت کے بارے میں رک بہ N. Pantusov : Svedieniya o : Kuldzinskoy rayona، za 1871-1877 godi، ۱۸۸۱ء : (۸) Turkestanskiy Krai : Kostenko، سینٹ پترزبرگ ۱۸۸۰ء : ۱ : ۳۲۷ بعد : (۹) چینی حکومت دوبارہ بحال ہونے کے بعد کے حالات پر دیکھیے D. Fedorow : Opit' venno-statisticheskago opisaniya Iliyskayo Kraya، تاشکنت (تاشقند ؟) : (۱۰) W. Barthold : 'zap'، ۱۵ : ۱۳۱ بعد : (۱۱) S. N. Veletziy، در Russk. Geogr. Obshe، ۱۹۱۵ء : ۵۱ : ۱۳۹ بعد۔

(W. BARTHOLD [و تلخیص از اداره])

القلزم : ایک بندرگاہ جو بحیرہ احمر * (عربی : بحر القلزم [رگ باں] بحر الہند یا الحبشہ کے کنارے واقع ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے لائلڈن،

دیکھیے نیز کاپ (hat = kalap)۔ ہو سکتا ہے کہ ہنگری والوں نے یہ ٹوپی سترہویں صدی کے آغاز میں عثمانی ترکوں کی تقلید میں اپنائی ہو (نیز دیکھیے J. Szendrei : torténeti fejlődés : A magyar viselet، بوڈاپسٹ ۱۹۰۵ء، بذیل مادہ)۔ جرمنی کے رسالے کے سواروں (Hussars) میں جو فریڈرک اعظم کے زمانے سے قلپاق پہنتے تھے، ریچہ کی کھال کے اوپر لگی ہوئی کپڑے کی اس پٹی کو Kolpak کہتے تھے جس کے رنگ سے رجمنٹ کی نشان دہی ہوتی تھی۔ فرانس کی پہلی شہنشاہیت میں فرانسیزی فوج کے بعض دستوں کے لیے قلپاق (colback) بطور سر کے لباس کے رائج کی گئی، دوسری شہنشاہیت کے دوران ہندوق بردار سوار (chasseurs) ایک ٹوپی پہنتے تھے جس کا نام تلپاق talpack تھا۔

مآخذ : (مذکورہ بالا تصانیف کے علاوہ) دیکھیے:

(۱) Hünsliches Leben und Sitten der : Ch. white، Türken، ج ۲ (برلن ۱۸۳۵ء)، ص ۲۹۹ بعد : (۲) Tableau de l' Empire Othoman : d' Ohsson، (پرس ۱۷۹۰ء) : ۱۳۷ : (۳) Magyar Nyelvör، (بوڈاپسٹ ۱۸۷۵ء) : ۳۰۰ : (G. Szarvas) : لیز : ۳۶۵۔ (FR. BABINGER)

* قلعہ : بالائی وادی الی [رگ باں] میں ایک قصبہ ہے۔ اس علاقے کی ایک اسلامی سلطنت کا پہلا تذکرہ ساتویں صدی ہجری/تیرہویں صدی عیسوی میں شروع ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس کا بانی پہلے رہزنی کرتا تھا اور گھوڑے چراتا تھا۔ اس کا نام جوینی نے اوزار (GMS، ۱۶ : ۵۷) اور جمال قرشی نے بوزار (در Turkestan : Barthold، ۱ : ۱۳۵ بعد) لکھا ہے۔ مؤخر الذکر کے قول کے مطابق اس نے حاکم باختیار کی حیثیت سے طغرل خان کا لقب اختیار کیا۔ سلطنت کا صدر مقام المالغ

بار اول، بذیل مادہ]۔

..... مآخذ : (۱) الخوارزمی : کتاب صورت الارض، طبع
v. Mzik در *Bibl. arab. Histor. und Geogr.*، لائیک
۱۹۲۶ء، ۳ : ص ۱۳، شماره ۱۶۹ : (۲) البتانی : الزیج
الصابی، طبع Nallino، ۲ : شماره ۲۵۲ : ۳ : ۲۳۰
کالم ۲ : (۳) الفرغانی : *Elem. astron.*، طبع Golius
ص ۳۷ : (۴) الاصطخری : *BGA*، ۱ : ۶ : ۲۸ بعد
۳۸ : (۵) ابن حوقل : *BGA*، ۲ : ۱۱ : ۱۲ : ۳۶ تا ۴۰
۱۹۳ : ۱۰۳ : (۶) المقدسی : *BGA*، ۳ : ۱۹۳ : ۱۹۶
۲۱۳ تا ۲۱۵ : ۳۱۳ : (۷) ابن الفقیہ : *BGA*، ۵ : ۷ : ۷
۶۹ : ۷۸ : ۷۹ : (۸) ابن خردادبه : *BGA*، ۶ : ۶
۶۱ : ۷۱ : ۷۲ : ۸۱ : ۱۵۳ تا ۱۵۵ : (۹) ابن رسته : *BGA*
۷ : ۹۷ : (۱۰) الیعقوبی : *BGA*، ۷ : ۳۴ : (۱۱)
السعودی : *سراج الذهب*، طبع پیرس، ۶ : ۹۷ : (۱۲)
وہی مصنف : کتاب التنبیہ : *BGA*، ۸ : ۲۰ : ۵۵ : ۱۳۳
(۱۳) المقریزی : *الخطط*، بولاق، ۱ : ۳۰۳ : (۱۴)
یاقوت معجم، طبع Wüstenfeld، ۳ : ۱۹۸ : (۱۵) القلقشندي،
در *Abh. G. W. Göttingen : Wüstenfeld*، ۷ : ۱۸۷ : ۱۸۷
۲۵ : ۱۷۰ : (۱۷) البلاذری : *فتوح*، ص ۲۲۸ : ۲۳۸ : (۱۸)
ناصر خسرو : *سفرنامه*، ترجمہ Schefer، ص ۱۲۲ بعد
۱۷۹ : بعد وغیرہ : (۱۸) الادریسی : طبع Jaubert، ص
۳۳۱ : ترجمہ Gildemeister، در *ZDPV*، ۸ : ۱۸۸۵ : ۸
۱۱۹ : (۱۹) الدمشقی : طبع Mehren، ۱۵۱ : ۱۶۵
۲۳۱ : (۲۰) *Mémoires géogr. et histor. : Quatremère*
sur l' Egypte، پیرس ۱۸۱۱ء : ۱۵۱ تا ۱۸۹ : ۵۱۵
بعد : (۲۱) *La géographie de l' Egypte : Amélineau*
à l' époque copte، پیرس ۱۸۹۳ء، ص ۲۲۹ تا ۲۳۹ : (۲۲)
Überpithom, Hero, Klysma : Dillmann، در *S B*
۱۸۸۵ء *Ak. W.*، ۲ : ۸۸۹ تا ۸۹۸ : (۲۳) *G. Wiet*
Bibliothèque de l' Egypte، ۱۹۰۸ء : *La presqu'île due Sinal*
école de. haut. etudes، جزو ۱، ص ۸۹ تا ۹۲ : ۱۱۳
بنواضع کثیرہ : (۲۴) وہی مصنف : *Les inscriptions arabes*

۱۵۰ : ۳ : ۱۹۲۲ *Syria* در *de la Qal' ah Guindi*
بعد، (۲۵) *R. Hartmann*، در *Z D M G*، ۴۰ : ۷۱۳
حاشیہ ۲، ص ۱۵، حاشیہ ۱ : (۲۶) *Maspero-Wiet*
Matériaux pour servir à la géogr. de l' Egypte
۱ : *M. I. F. O.*، ۵ : ۳۶ : ص ۱۰۷ بذیل مادہ السویم :
(۲۷) علی پاشا مبارک : *الخطط الجديدة*، ۱۲ : ۶۹ : (۲۸)
Diss 'Die Ost-grenze Ägyptens، : *C. Kütthmann*
برلن ۱۹۱۱ء، ص ۵ بعد .

(HONIGMANN [تلخیص از اداره])

* **قلطہ :** رگ بہ قسطنطنیہ .

* **القلعة :** Alcalá، رگ بہ قلعة بنی عباس *

وغیرہ .

* **قلعة بنی حماد :** وسط مغرب کا ایک شہر جو *

اب صفحہ ہستی سے مٹ چکا ہے، لیکن پانچویں صدی
ہجری / گیارہویں صدی عیسوی میں سلطنت حماد دیدیدہ
کا دارالحکومت تھا ۔ (دیکھیے مادہ حماد دیدیدہ،
۲ : ۲۵۲) القلعة (البکری اور کتاب الاستبصار میں
قلعة ابی طویل) کی بنیاد ۹۸ھ / ۱۰۰۷-۱۰۰۸ء
(یاقوت میں ۳۷۰ھ دیا ہے، معجم، ۴ : ۱۶۳)
میں حماد بن بکین [رگ بان] نے ایک پہاڑ کے پہلو
پر رکھی تھی جس کا نام ابن خلدون نے کیاہے یا
عجیبہ دیا ہے اور الادریسی نے تاقربست یاقوت
میں تاقربوست لکھا ہے ۔ آج کل جبل تکرست لکھا
جاتا ہے ۔ اس سے پہلے اس جگہ غالباً ایک رومی قلعة
بنا ہوا تھا ۔ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی
عیسوی میں ابو یزید [رگ بان] نے ان علاقوں میں
فاطمی فوجوں کو روکنے کی کوشش کی تھی جو
المغرب میں اس کی پسپائی کے وقت اس کا تعاقب
کر رہی تھیں ۔ اس لیے یہ جگہ اس بات کے لیے
بہت موزوں تھی کہ حماد کا مامن بن سکے چنانچہ
یہیں بیٹھ کر وہ اس قابل ہوا کہ اپنے دشمن زلاتہ
کا جو مغرب سے حملہ آور ہوتے تھے اور اس وقت

(۹) *Bent Hammad* (Revue Africaine) ۱۸۸۶ء؛
La Kalaa et Tihamamine la Soc (Bull de : Robert
la Soc-archéol. de constantine) جلد ۳، ۱۹۰۳ء.
 (G. YVER) [تلخیص از ادارہ]

قلعة بنی عباس : الجزائر کا ایک شہر جو *

برج بو عرار بج کے شمال مشرق میں ۲۴ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ قلعة بنی عباس ۳۵۰۰ فٹ کی بلندی پر ایک قدرتی محفوظ مستحکم مقام پر ہے جو ایک بلند مسطح میدان ہے اور ناہموار اور عمیق پہاڑی نالوں میں محصور ہے۔ اس کی بلندی ۱۸۰۰ سے ۲۰۰۰ فٹ تک ہے اور اسے گرد و نواح کے علاقے کے ساتھ زمین کا ایک پتلا سا قطعہ ملاتا ہے جس کے دونوں طرف عمودی چٹانیں ہیں۔ شہر چار حصوں میں منقسم ہے جو قبل ازیں اکثر آپس میں برسر پیکار رہتے تھے۔ اس وقت ان میں سے ایک حصہ تقریباً کھنڈر بن چکا ہے یہ بنو عباس کا اہم ترین مرکز ہے جن کا علاقہ وادی ساحل اور معانہ کے درمیان واقع ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے ۱]، لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ]۔

مآخذ : (۱) *Etudes sur la kabylie* : Carette

پیرس ۱۸۴۸ء، جلد ۲ : (۲) *Fabar و Daumas* :
La Grande Kabylie، الجزائر پیرس ۱۸۴۷ء باب ۱۳ : (۳)
Les Epoques militaires de la Grande : Berbrugger
Kabylie، الجزائر ۱۸۵۷ء، ص ۷۹ تا ۸۶، ۹۱ تا ۱۰۴ :
Les Moqrani seigneurs de la : Ch. Férand (۴)
Medjana, Notices et mémoires de la Soc. archéol.
Histoire des Villes de اور ۱۸۷۱ء *de constantine*
la Province de Constantine (Sétif, Bordj bou
Areridj, Mesila, Bou Saada) قسطنطین ۱۸۷۲ء،
 L. Rinn (۵) *L'insurrection de 1871 en Algérie*
 الجزائر ۱۸۹۱ء، مقدمہ :

(G. YVER) [تلخیص از ادارہ]

انہوں نے اس کے دارالسلطنت اشیر کا محاصرہ کر رکھا تھا اور قیروان کے زائریوں کا جو مشرق سے حملہ آور ہوتے تھے، کامیابی سے مقابلہ کرے۔ حماد نے نئے شہر کی آبادی یوں بڑھائی کہ المسيلة اور حمزة کے باشندوں کو یہاں منتقل کر دیا اور ان شہروں کو تباہ کر ڈالا۔ اس کے علاوہ قبیلہ جزاوة کے آدمیوں کی بھی ایک کثیر تعداد یہاں بسائی اس نے یہاں مسجدیں کاروان سرائیں اور رفاہ عامہ کی طرح طرح کی عمارتیں تعمیر کرائیں اور ان سب کے گرد ایک فصیل بنوائی جو پہاڑ کو چاروں طرف سے گھیرتی تھی [تفصیل کے لیے دیکھیے ۱]، لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ]۔

مآخذ : (۱) البکری : *Descr. de l'Afrique*

طبع و ترجمہ از de Slane (بار دوم الجزائر ۱۹۱۱ء)
 ص ۸۲، ۸۹ ترجمہ (تصحیح شدہ نسخہ الجزائر ۱۹۱۳ء)،
 ص ۱۰۵، ۱۰۶ : (۲) الادریسی : *Descr. de l'Afrique*
et de l'Espagne، طبع Dozy و de Goeje، متن ص ۸۶،
 ۹۱، ترجمہ ص ۹۹، ۱۰۶ : (۳) ابن خلدون *Hist. des*
Berbères، طبع de Slane، ۲۲۱، ۲۵۰، ۲۵۱ ترجمہ
 de Slane، ۱ : ۲۸۵، ۲ : ۸۹، ۹۰ : (۴)
 کتاب الاستبصار طبع von Kromer (وی انا ۱۸۵۲ء)،
 ص ۱۹، ۲۰، ۵۵، ۵۶، ۵۸، ترجمہ Fagnan : *L'Afrique*
Soptentrionale au XII Siècle، قسطنطین ۱۹۰۰ء،
 ص ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۹۹ تا ۱۰۱، ۱۰۵ : (۵) L. de
La Kalaa des Beni Hammad. Une capitale : Beylié
berbère de l'Afrique due Nord au XIe Siècle
 پیرس ۱۹۰۹ء : (۶) H. Saladin و P. Blanchet
Description des monuments de la kaala des Beni
Hammad (Nouvelles Archives des Missions scient
 جلد ۱) (پیرس ۱۹۰۸ء) : Marçais (۷)
Les poteries،
et les faïences de la Qala 'a des 'Beni Hammad
 قسطنطین ۱۹۱۳ء : (۸) Mequesse : *La Kalaa des*

* قلعہ جعبر : رگ بہ جعبر .

* قلعہ زباح : (calatrava) وسطی اندلس میں

صوبہ طلیطلہ سے متصل صوبہ سوداد ریال (Ciudad Real) کے شمالی حصے میں اسی عربی شہر کا ویرالہ موجود ہے۔ یہ شہر پہلی صدی ہجری کے آخر یا دوسری صدی ہجری کے اوائل میں ابو عبد اللہ علی بن رباح اللخمی کے نام سے، جو تابعی تھے، اور موسیٰ بن نصیر کے ساتھ اندلس آئے تھے، آباد ہوا تھا۔ خلفائے بنو امیہ کے زمانے میں یہ قلعہ (جو روسی یا ہسپانوی کھنڈروں پر تعمیر ہوا تھا) عربوں کا پشت پناہ بنا رہا۔ اس کا محل وقوع صوبہ سوداد ریال Ciudad Real میں وہ مقام ہے، جہاں دریائے جیجیولا زنگارا The Gígüela Zánacara اور وادی آنہ التو The Gúadiana Alto اور بجو آزور Bajo-Azuer آ ملتے ہیں۔ یہ مقام موجودہ کاریون Carrion de Calatrava سے تقریباً تین میل کے فاصلے پر ہے۔ اگر شہر کاریون اور اس کے قریب شہر کاسٹیلولا ویجا (Castillo la Vieja) کی زمینیں کھودی جائیں تو اس عربی شہر کا پتا چل سکتا ہے۔ خلفائے بنی امیہ کے بعد بھی ۱۰۸۵ء تا ۱۱۴۷ء تک قشتالہ کی عیسائی سلطنت کے مقابلے کے لیے وہ ہمیشہ اسلامی فوجوں کی چھاؤنی بنا رہا۔ ۱۱۴۷ء میں بادشاہ قشتالیہ الفانسو ہفتم نے قلعہ رباح پر قبضہ کر کے صلیبی جنگجوؤں کے ایک گروہ، یعنی Templers کے حوالے کر دیا۔ اس واقعے کے دس برس بعد، یعنی ۱۱۵۷ء میں موحدین کی فوجوں نے ٹمپلرز کو قلعہ رباح سے نکال دیا۔ اس کے دوسرے سال ہسپانیہ کے عیسائیوں نے مسلمانوں سے لڑنے کے لیے ایک دوسرا بڑا گروہ تیار کر لیا اور اس کا نام Knights of Calatrava، یعنی ”فارسان قلعہ رباح“ رکھا۔ اس متعصب عیسائی گروہ کے قیام

کے ۳۹ برس بعد موحدین نے الارک Alarcos کی لڑائی میں جو ۱۱۹۵ء/۵۹۲ء میں ہوئی، عیسائیوں کو شکست فاش دی۔ الارک کا محل وقوع موجودہ شہر سوداد ریال سے مغرب میں تھا۔ اس لڑائی کے بعد موحدون نے قلعہ رباح پر قبضہ کر کے اس کو بالکل مسمار کر دیا۔ اسی اثنا میں فرسان قلعہ رباح نے قلعہ شلب ترہ Salvatierra پر قبضہ کر لیا۔ آخر کار ۱۲۱۰ء/۶۰۷ء میں موحدین کی فوجوں نے قلعہ شلب ترہ پر حملہ کر کے عیسائیوں کو وہاں سے نکال کر اس پر خود قبضہ کر لیا۔ اس واقعے کے دو برس بعد شہر بطلیوس (Badajoz) سے قریب مقام عقاب پر موحدین کو عیسائیوں کے مقابلے میں ۱۲۱۲ء میں شکست ہوئی۔ اس کے بعد مسلمانوں کی قوت کو اندلس کے ان نواح میں زوال آ گیا اور قلعہ رباح پر عیسائیوں کا قبضہ ہو گیا۔ انہوں نے اس کو درست کر کے اسی نام کا ایک اور شہر ۳۰ میل جنوب میں وادی آنہ کے کنارے موجودہ شہر کلزادہ دی کلاٹ راوا سے قریب بسایا۔ اب عربی قلعہ رباح کا نام عیسائیوں میں پرانا کلاٹ راوا اور اس نئے عیسائیوں کے بنائے ہوئے شہر کا نام لیا کلاٹ راوا ہو گیا۔ انیسویں صدی عیسوی کے شروع میں یہ عیسائیوں والا نیو کلاٹ راوا (نیا قلعہ رباح) بھی برباد ہو گیا اور عربی نام قلعہ رباح کا وجود کلاٹ راوا کی شکل میں بکڑ کر فقط ان علاقوں میں رہ گیا جو کلاٹ راوا لائٹ کے عیسائی طبقے کو عطا کیے گئے تھے؛ چنانچہ اب تک ان علاقوں کی زمین کو کیمپودی کلاٹ راوا Campo de calatrava، یعنی علاقہ قلعہ رباح کہتے ہیں۔ یہ تمام مقامات موجودہ صوبہ سوداد ریال میں واقع ہیں [اسلامی عہد میں قلعہ رباح کورہ طلیطلہ کا ایک بڑا شہر اور علاقہ تھا جس میں بہت سے مواضع و اطراف شامل تھے۔ بنو بکر اور بنو لخم بکثرت ان

نے نزہۃ القلوب میں اور علی یزدی اور میر خواند (دیکھیے مآخذ) نے نقل کیا ہے۔ انیسویں صدی کے یورپین سیاحوں نے اس کے جو حالات قلمبند کیے ہیں، ان میں Stolze کا بیان خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ اس نے Andreas کے ساتھ مل کر پہاڑ اور قلعے کے ہر حصے کا بغور معائنہ کیا۔ Stolze کی رائے میں Kinnier کے، جس نے ۱۸۱۰ء میں قلعے کو دیکھا تھا، بیانات ناقابل اعتبار ہیں۔

فارسی جغرافیہ نویسوں اور مؤرخوں نے اس قلعے کا نام قلعہ سفید (سفید، سپید) لکھا ہے؛ قلعہ اسپدوز بھی ملتا ہے۔ موجودہ زمانے میں صرف قلعہ سفید ہی ایک نام ہے جو مستعمل ہے، اس کا عربی ترجمہ کر کے ابن الاثیر (طبع Tornberg، ۱۱ : ۴۶) نے اس قلعے کا نام القلعة البيضاء لکھا ہے۔ سفید قلعہ نام کے قلعے دوسرے علاقوں میں بھی ہیں جہاں عربی اور فارسی بولی جاتی ہے (مثلاً الحیرة، المدائن، نخلستان رجبہ جو حوران کے مشرق میں ہے اور افغانستان میں قیروان کا علاقہ وغیرہ؛ لیکن وہاں یہ نام غالباً اس لیے دیا گیا ہے کہ ان کی تعمیر کے لیے نہایت چمکدار سفید پتھر استعمال کیے گئے ہیں۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ البنداری نے تاریخ دولة آل سلجوق (طبع Houtsma، ۲ : ۱۸۸، ۱۳) میں قلعہ سفید کو قلعہ گل و گلاب کا نام دیا ہے۔

بہیمان سے شیراز جانے والی پہاڑی سڑک پر قلعہ سفید سب سے زیادہ نمایاں مقام ہے۔ یہی سڑک خوزستان اور فارس کے درمیان ذریعہ آمدورفت ہے۔ اس بات کو یقینی مانا جا سکتا ہے کہ ایسی شاندار جگہ کی حفاظت کے ذریعے بہت قدیم زمانے ہی میں قلعے بنائے گئے ہوں گے۔ جن "ایرانی دروں" میں سے ہو کر سکندر اعظم نے ہخامنشیوں

اطراف میں آباد تھے۔ اس شہر کے ساتھ بہت سے مشاہیر منسوب ہیں، مثلاً (۱) محمد بن سعد الرباحی جو نحو و لغت اور فن شعر کے ماہر تھے۔ ان کو شہر جیان سے منسوب کر کے جیانی بھی کہتے تھے؛ (۲) محمد بن ابی سہلویہ۔ جو فقیہ و محدث تھے؛ (۳) قاسم بن الشارح الرباحی بھی محدث اور فقیہ تھے]۔

مآخذ: (۱) Diccion. Geogr.-estad. : Madoz؛ (۲) یاقوت : معجم البلدان، ۵ : ۲۶۹ تا ۲۹۳؛ (۳) الادریسی : Description de l' Afrique؛ (۴) ۷ : ۷۷؛ (۵) Burke : المغرب (مترجمہ Fagnan)، بمدد اشاریہ؛ (۶) Orders of knighthood، ص ۲۰۱ تا ۳۰۶، لنڈن ۱۸۵۸ء؛ (۷) محمد عنایت اللہ : اندلس کا تاریخی جغرافیہ، ص ۴۰۱ تا ۴۰۲، حیدرآباد دکن ۱۹۲۷ء]۔

(C. F. SEYBOLD)

* قلعہ الروم : رگ بہ روم قلعہ ۔

* قلعہ سفید : ایک قلعہ جو فارس میں ۳۰ درجے ۱۰ عرض البلد اور ۵۱ درجے ۳۰ طول البلد مشرق پر واقع ہے۔ یہ وادی کہرہ Kohra کے مشرق حصے میں ایک پہاڑ کی چوٹی پر بنا ہوا ہے۔ یہ چوٹی منبسط اور مسطح ہے اور اس کے پہلو ہر طرف زمین تک سیدھی ڈھلوان شکل میں پہنچتے ہیں۔ اس کے اوپر پہاڑی ڈھلوان پگڈنڈیوں کے ذریعے رسائی ہوتی ہے۔ وہاں پہنچ کر ایک وسیع سطح مرتفع نظر آتی ہے جو روئیدگی سے بٹی پڑی ہے اور جسے متعدد چشمے سیراب کرتے ہیں اور جیسا کہ فارس نامہ میں درج ہے کہ اس کی حفاظت کے لیے ایک مضبوط فوج کی ضرورت ہے۔ قلعہ اور اس کے گردونواح کے علاقے کا حال بعض مصنفین نے لکھا ہے، مثلاً ابن البلخی نے فارس نامہ میں (عبارت متعلقہ وصف قلعہ مذکور کو مستوفی

تاریخ گزیدہ (طبع براؤن، سلسلہ یادگار کب، عدد ۱۳) ص ۵۳۸، ۶۵۸، ۶۶۰، ۶۹۶، ۷۲۶۔
فارسی شعرا اور وقائع نگاروں میں قلعہ سفید کا ذکر جا بجا ملتا ہے [تفصیل کے لیے دیکھیے ۱] لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ]۔

مآخذ: (۱) ابن البلخی (طبع le Strange و Nicholson، سلسلہ یادگار کب جدید، ج ۱، لندن ۱۹۲۱ء)، ص ۱۵۸ - علاوہ ازین ترجمہ از le Strange، در J R A S، ۱۹۱۲ء، ص ۸۷۸: (۲) حمد اللہ المستوفی: نزہۃ القلوب (طبع le Strange، لائیڈن، ۱۹۱۵ء، سلسلہ یادگار کب، ۲۳) ص ۱۲۹ ص ۱۶، ۱۳۱ ص ۱۹: ۱۳۲ ص ۸: (۳) رشید الدین: جامع التواریخ، جزئی طبع از Quatremère بعنوان Hist. des Mongols de la Perse، ۱ (پیرمن ۱۸۳۶ء): ۳۸۲ بعد؛ مؤخرالذکر تصنیف میں Quatremère عبداللہ بن فضل اللہ (تاریخ وصاف) اور میرخواند کی فارسی تواریخ سے متعلقہ عبارات کے اقتباسات پیش کرتا ہے: (۴) حاجی میرزا حسن طیب شیرازی: فارس نامہ ناصری (لتھو، طبع تہران ۱۳۱۳ء)، ص ۳۳۴: (۵) The Lands of the Eastern: G. Le Strange (۶) Caliphate (کیمبرج ۱۹۰۵ء)، ص ۲۶۴ بعد: (۷) A. Geogr. Memoir of the Pers.: J. M. Kinnier Empire، (لنڈن ۱۸۱۳ء)، ص ۷۳: (۸) Malcolm: History of Persia، (طبع بعد نظر ثانی، لنڈن ۱۸۲۹ء)، ۱: ۱۹ حاشیہ، ۲۹۵: (۸) Ritter: Erdkunde، ۱۳۷: ۱۳۷ تا ۱۴۴: (۹) Stolze، در Verhandl. der gesellsch. f. Erdkunde in Berlin، ج ۱۰ (۱۸۸۳ء) ص ۲۶۲ تا ۲۶۵: (۱۰) Persia and the Persian: G. N. Curzon Question، (لنڈن ۱۸۹۲ء)، ص ۳۱۸ بعد: (۱۱) E. Herzfeld، در Petermann's Geogr. Mittell، ۱۹۰۷ء، ص ۸۴ بعد (مع نقشہ ۷)۔

[تلخیص از ادارہ]

قلعہ سلطانیہ: عوامی زبان میں اسے عموماً *

Achaemenids کے آبائی وطن میں داخل ہونے کی کوشش کی تھی اور پرسس (Persis) کے صوبیدار Ariobarzanes نے اپنی زبردست فوج کے ساتھ جن کی حفاظت کی تھی، ان کا بعض مصنفین، مثلاً Forbiger, Droysen, Mützel, Vincent Ritter قلعہ سفید میں سراغ لگانے کی کوشش کی ہے۔ (Erdkunde، ۹: ۱۳۸) ان سے اختلاف کرتے ہوئے قلعہ سفید کو Uxians کا گڑھ بتاتا ہے اور ”درہ ہاے ایران“ کو اس سے بہت آگے مشرق کی جانب مقرر کرتا ہے۔ Ritter کی رائے کی Mützel نے اپنے محررہ Curtius کے نسخے (برلن ۱۸۳۱ء)، ص ۴۱۴ بعد میں اور Stolze (کتاب مذکور، ص ۲۶۲ بعد) نے خاص طور پر تردید کی ہے۔ Stolze نے کتاب مذکور میں یہ بات خاص مدلل طریقے سے ثابت کر دی ہے کہ قلعہ سفید کے علاقے میں اور ان درہ ہاے ایران جن کا سکندر کے مؤرخوں نے ذکر کیا ہے، کے محل وقوع میں کوئی مطابقت نہیں ہے۔ ان دروں کی جائے وقوع کہیں اور ہی تلاش کرنی چاہیے۔

ازمنہ وسطی کے عرب جغرافیہ نویسوں نے قلعہ سفید کا ذکر نہیں کیا۔ اس سے ملے ہوئے شہر نوبنجان (نوبند جان) کی طرح اسے بھی عہد خلافت میں سابور کے ایرانی صوبے میں شامل کر دیا ہوا۔ دسویں صدی سے مشرق مآخذ میں ہمیں دفعہ ایک خانہ بدوش قوم شول کا ذکر ملتا ہے جن کی بدولت شیراز کے مغرب سے لے کر فارس اور خوزستان کی سرحدوں تک کا تمام علاقہ جہاں یہ لوگ رہتے تھے، شولستان کے نام سے مشہور ہوا۔ اس امر کی قطعی شہادت موجود ہے کہ قلعہ سفید شولستان میں شامل تھا۔ شول اور شولستان کے علاقے کے بارے میں دیکھیے حوالے در Quatremère: کتاب مذکور، ص ۳۸۰ بعد و نیز المستوفی:

دفاعی مورچے قائم کیے جس کا مقصد قسطنطنیہ کی حفاظت کرنا تھا جسے اس نے حال ہی میں فتح کیا تھا۔ اسی مقام پر اس نے ایک شہر بھی بسایا۔ (Chalkokondylas، طبع Bekker، بون ۱۸۳۳ء، ص ۵۲۹، س ۱۸ بعد)۔ قلعے میں ۳ بڑی توپیں اور متعدد چھوٹی توپیں نصب کی گئیں۔ آبنائے میں داخل ہونے والے تمام جہازوں کے لیے یہاں لنگر انداز ہونا ضروری تھا تاکہ اپنے پروانہ جات کا معائنہ کرائیں اور چنگی ادا کریں (Chalkokondylas : کتاب مذکور، ص ۵۳؛ دیکھیے نیز Kriboulos، طبع 'Fragm. Hist. Graec', C. Müller، ۱۸۶۵ء)۔ اس وقت سے یہ شہر داردانلہ کا سب سے بڑا دفاعی مورچہ بن گیا ہے۔ اگرچہ سولہویں صدی کے وسط میں جن یورپی سیاحوں نے آبنائے میں سفر کیا ہے انہوں نے دفاعی استحکامات کے ناکافی ہونے پر تعجب کا اظہار کیا ہے۔ یہ تو یقینی ہے کہ سترہویں صدی کے وسط میں یورپی ممالک کے جہاز آبنائے میں سے بلاروک ٹوک گزر سکتے تھے اور اس کے ایشیائی اور یورپی دونوں کناروں پر جو برج دار فصیل تھی، وہ تقریباً کھنڈر بن چکی تھی؛ اگرچہ ۱۵۵۰ء کے قریب بھی دشمن کے جہازوں کو روکنے کے لیے یہاں ۳۲ توپیں نصب تھیں (دیکھیے Charriere : 'Négociations'، پیرس ۱۸۳۸ء، ۱ : ۳۷۴، ۳۸۰، لیکن تھوڑے ہی عرصے بعد یہ خیال کرنا بھی ممکن نہیں تھا کہ وہ کچھ مقاومت کر سکیں گی۔ یہ ایک باہمت شخص سلطانہ قاسم کا کام تھا، جس نے کچھ مدت کے لیے اپنے نابالغ پوتے محمد رابع کے سرپرست کی حیثیت سے سلطنت کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لی اور وزیر اعظم محمد کوپرلی کی مدد سے در دانیال کے خستہ حال قلعوں کی طرف خاص توجہ منعطف کی اور تہیہ کیا کہ انہیں نئے سرے سے جدید نقشے کے مطابق تعمیر کیا جائے۔

چناق قلعہ سی ("باسنوں یا برتنوں کا قلعہ") کہتے ہیں۔ شہر کے دفاعی استحکامات جو یورپی مصنفین کے یہاں Dardanelles کے نام سے مشہور ہیں، پیغا [رگ باں] ۱ : ۱۶۷ دیکھیے نیز Dardanelles، ۱ : ۹۲۲) کی سنجاق کا صدر مقام ہے اور آبنائے کے انتہائی تنگ حصے پر واقع ہے۔ نئی بستی نے قدیم بندرگاہ اییدس Abydos کی جگہ لے لی ہے۔ پرانا نام در حقیقت سولہویں صدی عیسوی تک اطالوی نقشوں میں Aveo اور Avido کی شکل میں قلعہ سلطانیہ کے لیے استعمال ہوتا رہا۔

رومی بادشاہت کے زمانے ہی سے یہاں بوزنطیوں کا (قاموس الاعلام، ج ۲) سب سے بڑا چنگی خانہ قائم تھا اور ہر جہاز کو جو آبنائے میں داخل ہوتا تھا، عشر ادا کرنا پڑتا تھا۔ (Agathias، ۵ : ۱۲؛ دیکھیے اییدس کے قواعد چنگی جنہیں A.D. Mordtmann Jun. نے 'Athen Mitteil'، ۱۸۲ : ۶ بعد شائع کیا)۔ چونکہ یہ مقام کلید دارالحکومت تھا، اس لیے یہاں مضبوط دفاعی استحکامات کیے گئے تھے۔ ۱۷۱۷ء کے موسم بہار میں اموی سپہ سالار مسلمہ نے ہلیسپونٹ Hellespont (قاموس الاعلام، ج ۳) کے ساحلی علاقوں کے ساتھ (قاموس الاعلام، ج ۶، ۳) (داردانلہ) اسے بھی فتح کر لیا (Theophanes، طبع Bekker، بون ۱۸۳۹ء، ص ۳۹۵)۔ اس زمانے میں یہاں ایک مینار کے ساتھ وہ بڑی زنجیر بندھی ہوئی تھی، جو مسلمانوں کے جہازوں کو داخل ہونے سے روکتی تھی۔ (ابن خردادبہ، طبع de Goeje، در 'Bibl. Gegr. arab'، ۱۰۳ : ۶ بعد؛ دیکھیے یاقوت، ۱ : ۳۷۴)۔

اسلامی دور حکومت میں اس مقام کو کوئی خاص اہمیت حاصل نہ ہوئی تا آنکہ محمد ثانی نے ۱۸۶۱ء میں اسے فتح کیا اور یہاں زبردست

اس زمانے میں یہ بھی طے ہوا کہ ”سد البحر“ اور ”قوم قلعہ“ کے نام سے دو نئے قلعے تعمیر کیے جائیں (دیکھیے *Gesch. des osman Reiches* : J.v. Hammar ۱۸۲۷ تا ۱۸۳۵ء، ۵: ۵۱۶)۔ ۱۶۵۸ء میں امیر در دانیال، عنکبوت احمد پاشا کے زیر نگرانی اور ماہر تعمیرات مصطفیٰ آغا کے زیر ہدایت اس تیزی سے کام شروع ہوا کہ اگلے ہی سال ماہ ستمبر ہی میں محمد رابع نے نئی عمارت کا معائنہ کیا (دیکھیے نعیم، استانبول ۱۱۴۷ھ، ۲: ۶۹۸ بعد ۷۰۴: J. v. Hammer، کتاب مذکور، ۶: ۶۵ بعد) اور ایک مسجد وقف کی (اولیاء، ۵: ۳۰۷)۔ اس کی رائے میں اسی زمانے میں اس کا نام ”قلعہ سلطانیہ“ کو سم والدہ کے احترام میں رکھا گیا، لیکن غالباً یہ نام اس سے پرانا ہے۔ اس قلعے کی طرز و شکل اس زمانے کے یورپی سیاحوں کے بیانات سے واضح ہوتی ہے۔ اصل قلعے کے چاروں طرف ایک مضبوط فصیل تھی، جس کے چاروں کونوں میں ایک ایک مستحکم برج تھا، وسط میں قلعے کا بڑا مینار تھا جس کی بلندی اور بڑھادی گئی تھی۔ یہاں تقریباً ۳۰ توپیں بلا کسی باقاعدہ ترتیب کے نصب تھیں۔ مورچوں کے پیچھے اصل شہر آباد تھا جس میں زیادہ آبادی ترکوں اور یہودیوں کی تھی۔ ۱۶۸۰ء کے قریب ان کی کل تعداد کم و بیش ۳۰۰۰ تھی (دیکھیے Grelot : *Relation Nouvelle d'un voyage de Constantinople* پیرس ۱۶۸۱ء، ص ۲۸، ۲۹، ۳۰)۔ اس میں ص ۴۱ پر دردانیال کے استحکامات کی تصویر بھی دی ہوئی ہے۔ مزید تصاویر در *Pitton de Tournafort* : *Relation d'un voyage du Lavant* پیرس ۱۷۱۷ء، ۱: ۳۵۳ بعد، ایسٹرڈم ۱۷۱۸ء، ۱: ۱۷۵ بعد)۔ جہازوں کی آمد و رفت منظم کرنے کے لیے یہاں باقاعدہ قوانین نافذ تھے۔ ہر تجارتی جہاز کو اپنی

آمد کی اطلاع دینے کے لیے ۳، ۵ یا ۷ گولے چھوڑنے پڑتے تھے اور اس کے جواب میں قلعے سے ایک سے ۵ تک گولے چھوڑے جاتے تھے۔ اس کا جواب جہاز سے پھر ۳، ۵ یا ۷ گولوں سے دیا جاتا تھا اور یہ ضابطہ پورا کیے بغیر جہاز آگے نہیں بڑھ سکتا تھا۔ قسطنطنیہ سے آنے والے ہر جہاز کو معائنہ کرانے اور محصول دینے کے لیے یہاں لنگر انداز ہونا پڑتا تھا (دیکھیے *Relation d'un voyage fait av* : M. de Thevenot *Levant*، پیرس ۱۶۶۵ء، ص ۳۲ بعد؛ Jacob Spon اور *Voyage d'Itulie, de* : George Wheler *Dalmatie, de Greece et du Levant fait aus années 1675 et 1676*، ہیگ ۱۶۷۴ء، ۱: ۱۲۳ بعد)۔ ایک وقت میں عیسائیوں کے پانچ سے زیادہ جہاز یہاں سے نہیں گزر سکتے تھے۔ (دیکھیے Grelot، کتاب مذکور، ص ۳۰)۔ یہ قوانین اٹھارہویں صدی تک بھی موجود تھے، اگرچہ ان کے نفاذ میں خاصی نرمی سے کام لیا جاتا تھا (دیکھیے *Travels* : R. Chandler *in Asia Minor*، آکسفورڈ ۱۷۷۵ء، ص ۱۱)۔ ایک سو سال بعد ان استحکامات کی حالت ایک بار پھر بے حد خستہ ہو گئی؛ اس کا مفصل حال Baron Franz von Tóth (Tott) نے بوضاحت بیان کیا ہے (*Mémoires du Baron de Tott*، ایسٹرڈم ۱۷۸۴ء، ۳: ۳۳ بعد)۔ ۱۷۷۰ء میں روسی جنگی بیڑا بلا روک ٹوک آبائے میں سے گزر سکتا تھا۔ اس پر Von Tóth نے بڑی تیزی سے استحکامات کی طرف توجہ دی (دیکھیے *Báró Tóth* : Edgár Páloczi *Ferenc a Daradanellak megérositoje*، بوڈاپسٹ ۱۹۱۶ء)، لیکن اس کی شکستگی اور خستگی کی روک تھام نہ کر سکا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں شہر خاصا آسودہ حال تھا، بقول (لنڈن *A Description of the East* : R. Pococke

دفاعی استحکامات کی مرمت کرانے کی ایک بار پھر ضرورت محسوس ہوئی۔ (دیکھیے : Zinkeisen : *Gesch. des Osm. Reiches*، ۷ : ۴۳۴)۔ ۱۸۳۶ء میں یہاں کے استحکامات کا مکمل بیان Helmut v. *Briefe über Zustände und Begebenheiten : Moltke in der Türkei*، (برلن ۱۸۳۱ء)، ص ۵۱، بعد، طبع ہشتم (۱۹۱۷ء)، ص ۵۵، بعد اور Abercromby *Narrative of a Journey to Greece in 1830 : Grant*، ص ۴۳۱ (مع خاکہ جات) نے قلمبند کیا ہے۔ جنگ عظیم کے دوران میں قلعہ سلطانیہ اور اس کے دفاعی استحکامات کو عسکری نقطہ نظر سے ایک بار پھر اہمیت حاصل ہوئی۔ اس وقت خلیج Saros سے انگریزی اور فرانسیسی بیڑے کی بمباری سے ۱۹۱۵ء میں شہر کو سخت نقصان پہنچا۔ ۹ اگست ۱۹۱۲ء کو ایک زبردست زلزلے نے بھی اسے بڑا نقصان پہنچایا تھا۔ ۱۸۹۰ء کے قریب کل آبادی یہاں کی ۱۱۰۰۰ تھی۔ ۱۱ بڑی اور متعدد چھوٹی مسجدیں تھیں اور ۴ گرجا گھر تھے، لیکن اب ان کی تعداد یقیناً بہت کم ہو گئی ہے۔

مآخذ : تصنیفات مندرجہ کے علاوہ دیکھیے

- (۱) ساسی : قاموس الاعلام، ۵ : ۳۶۸۵، بعد : (۲)
- علی جواد : ممالک۔۔۔ لغتی (قسطنطنیہ ۱۸۹۵ تا ۱۸۹۹ء)
- بذیل مادہ : (۳) احمد رفعت : لغت تاریخیہ و جغرافیہ (استانبول ۱۸۸۱ء)، بذیل مادہ : (۴) احمد مختار : عثمانی مملکتی (استانبول ۱۸۹۶ء)، بذیل مادہ : (۵)
- La Turquie d'Asie : Cuinet*، ۳ : ۶۸۹، بعد .

(FRANZ BABINGER)

قلعہ شرقات : کھنڈروں کا ایک مجموعہ

جو موصل میں دریائے دجلہ کے دائیں کنارے ۳۵ درجے ۳۰ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۴۵ درجے ۱۵ دقیقے طول بلد مشرقی (گرینوچ) پر خاصے بڑے رقبے

۱۷۴۳ تا ۱۷۷۵ء، ۱۱ : ۱۰۲ تا ۱۰۴؛ اس کا دور ۱۰ میل تھا۔ باشندوں کی تعداد ۱۲۰۰ تھی (۲۰۰ یونانی، ۱۰۰ آرمینی اور ۵۰ یہودی)۔ یہ لوگ ریشم، بادبانی کپڑے اور مٹی کے برتنوں کی تجارت کرتے تھے۔ سالانہ برآمد تخمیناً ۱۵۰۰۰ ڈالر کی تھی۔ قلعہ سلطانیہ میں ایک فرانسیسی قنصل، ایک ولندیزی ترجمان اور ایک انگریزی ترجمان کے دفاتر تھے۔ مٹی کے برتنوں کی صنعت کو جو معلوم ہوتا ہے ۱۷۴۰ء کے لگ بھگ یہاں شروع ہوئی، ایک مدت تک اتنی شہرت حاصل رہی کہ اس مقام کا نام ہی چناق قلعی مشہور ہو گیا۔ یہاں کے باشندوں کی مختلف قوموں کے لیے الگ الگ محلے تھے۔ کہتے ہیں کہ آرمینی جو شاہ طہماسپ کے عہد میں بھاگ کر آئے تھے، یہاں ۱۵۲۹ء ہی میں آباد ہو گئے تھے۔ (بقول Cabanel، در V : ۱ : *La Turquie d'Asie*، ۳ : ۶۸۹، بعد)، لیکن ایک باقاعدہ آرمینی نوآبادی کی بنیاد یہاں ۱۶۵۰ء میں رکھی گئی۔ اس کے ساتھ ہی اس امر کی شہادت بھی ملتی ہے کہ یہاں یہودیوں کی بھی بستی آباد ہو گئی تھی جس نے یہاں کی تجارت میں بہت نمایاں حصہ لیا۔ (دیکھیے Grelot، کتاب مذکور، ص ۲۴؛ J. B. Baron de Tott کتاب مذکور ۳ : ۵۹؛ *Voyage de la Propontide : Lechevalier*، پیرس، ۱ : ۱۴، جو کہتا ہے کہ یہاں کے باشندے تقریباً سب کے سب یہودی تھے جو گزرنے والے جہازوں کو بڑی مستعدی کے ساتھ سامان خوراک بہم پہنچانے کا کاروبار کرتے تھے (دیکھیے Grelot، کتاب مذکور، ص ۲۸)۔ انیسویں صدی میں عملی طور پر اس قلعے کی کوئی اہمیت باقی نہ رہی۔ ۱۹ فروری ۱۸۰۷ء کو جب انگریزی بیڑا در دانیال سے بیدھڑک گزر گیا تو

میں پھیلے ہوئے ہیں۔ یہ کھنڈر اس صحرا کے کنارے واقع ہیں جو ایک کوہستانی حصے میں ہے؛ اسے بہت سے نالے جگہ جگہ کاٹتے ہیں اور جو جبل حمرین کی مشرقی شاخ خنوقہ کے سلسلہ کوہ سے دجلے کی طرف اترتا چلا آتا ہے۔ قلعہ شرقات کا نام ازمہ وسطی کے مصنفین کے ہاں نہیں ملتا اور جہاں تک مجھے علم ہے، اس کے بعد کی صدیوں کے مصنفین نے بھی اس کا ذکر نہیں کیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یورپین سیاحوں کی کتابوں میں اس کا ذکر پہلی بار Rich کے زمانے (۱۸۲۱ء) کے قریب ہوا۔ اس کے معنی (اسم علم کی حیثیت سے) بالکل معلوم نہیں۔ ترکوں نے بھی اس کا نام طوبراق قلعہ = زمینی قلعہ رکھا (یہ نام ان علاقوں میں اکثر سننے میں آتا ہے جہاں ترکی بولی جاتی ہے) جس کے کوئی خاص معنی نہیں (دیکھیے Rich : کتاب مذکور، ۲ : ۱۳۷)۔

قلعہ شرقات اس جگہ واقع ہے جہاں اشوریہ سلطنت کا قدیم ترین دارالحکومت شہر اشور آباد تھا۔ اسی کی وجہ سے وہ سارا علاقہ جس پر یہاں سے حکومت کی جاتی تھی، اشور (Assyria) کہلانے لگا۔ معلوم ہوتا ہے کہ خود شہر کا نام اس ملک کے قومی دیوتا اشور کے نام پر رکھا گیا تھا۔ اس کا محل وقوع دفاع کے لیے بہت آسانیاں بہم پہنچاتا ہے اور قیاساً جنوبی عراق (بابل) کے باشندوں نے شمال کے وحشی قبائل کے حملوں سے بچنے کی غرض سے فوجی آڑ بنانے کے لیے یہ قلعہ تعمیر کرایا تھا۔ جرمنی کی مجلس مشرقیات کی کھدائیوں سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ عہد عتیق میں اس کی مورچہ بندی کی گئی تھی۔ ان سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ سامی نسل کے لوگوں کے آباد ہونے سے قبل اس پر غیر سامی (سمیری) باشندوں کا قبضہ تھا۔ یہاں سے سمیری بے تراشی

کے نمونے برآمد ہوئے ہیں۔ یہ ان بتوں سے بہت ملتے جلتے ہیں جو جنوبی بابل میں مقام تلوه Telloh سے ملے تھے۔ (تقریباً ۲۶۰۰ ق م) بابل کے تیسرے شاہی خاندان Ur کے عہد (۲۷۸۶ تا ۲۲۹۶ ق م) میں بابل کے تحت اشور ایک چھوٹی سی ریاست تھی۔ ہم بلا خوف تردید یہ کہہ سکتے ہیں کہ اشور کی ابتداء ۳۰۰۰ ق م میں بلکہ اس سے بھی پہلے ہوئی تھی۔ اس سلسلے میں دیکھیے Wiedner، در Boghazkōi-Studien، شماره ۶ (Der Zug Sargons von Akkad، لائپزگ ۱۹۲۲ء)، ص ۹۶ - ۲۰۰۰ ق م سے خاصی مدت پیشتر ساسیوں کے حملے کی وجہ سے اشور میں سمیریوں کی نئی آبادی ختم ہوئی۔ قلعہ شرقات میں جرمنی کی مجلس مشرقیات نے جو کھدائیاں کی ہیں، ان کی بدولت بہت سے تاریخی کتبے ہاتھ لگے ہیں۔ ان سے غیر متوقع طور پر شہر کی تاریخ اور مملکت اشور سے متعلق ہماری معلومات میں وسعت ہوئی ہے، خصوصاً قدیم تر زمانوں کی بابت اس کی پرانی تاریخ اب تقریباً ۲۳۰۰ ق م بلکہ اس سے بھی پہلے سے شروع ہوتی ہے۔ ہزر اشیر اول (۲۰۸۶ تا ۲۰۷۲ ق م) سے لے کر سقوط نینوہ تک فہرست سلاطین اشور کی مدد سے علی الترتیب سب فرمانروایان اشور کے نام معلوم کر سکتے ہیں دیکھیے E. Weidner : Die Könige von Assyrien, Neue Chronol. Dokumente aus Assur، the Mitt. der Vorderasiat. Aegypt. Gesellsch. در ج ۲۶ (۱۹۲۱ء)، شماره ۲؛ سلاطین اشور کی تاریخ وار فہرست جو وہاں دی گئی ہے اس کا کسی قدر بعد کی فہرست سے جو Schroeder نے (در Keilschrifttexte aus Assur historischen Inhalts، شماره ۲ (۱۹۲۲ء)، ص ۱۰۱) بعد دی ہے، مقابلہ کیجیے۔ دسویں صدی قبل مسیح تک اشور کو دارالحکومت ہونے کا موقع حاصل رہا۔ پرانے

یستون کے قدیم فارسی کے کتبوں سے بھی اشور کا نام اپنی آرامی شکل آثور میں ملتا ہے : دیکھیے *Die Keilinschriften der Achae : Weissabach* *meniden* (= *Vorderasiat. Bibl.*، ۳) ص ۱۴۰۔ غالباً یہاں ہمیں آثور سے سارا اشوریہ نہیں بلکہ اشور کا ضلع مراد لینا چاہیے۔ قدیم یونانی و لاطینی مصنفین اشور کے آرامی مرادفات بشکل *Atopia*، *Atovpia* دیتے ہیں (دیکھیے *Pauly-Wissowa* : *Realenzykl. d. klass. Altertumswissensch*، ۲ : ۲۲۶، *Herzfeld*، کتاب مذکور، ۱ : ۱۲۷) یہ قرین قیاس ہے کہ ساسانیوں کے زمانے میں اشور روز بروز ویران ہوتا گیا ہوگا۔

ازمنہ وسطیٰ کے عرب جغرافیہ نویس بھی اثور سے واقف نظر آتے ہیں۔ انہوں نے پہلے تو اسے موصل کا پرانا نام بتایا؛ پھر اس صوبے کا نام جو آگے چل کر عام طور پر الجزیرۃ کے نام سے مشہور ہوا اور آخر میں ایک کھنڈر کا جو اسلامیہ کے قریب واقع ہے۔ بعض اوقات اثور کے بجائے اقور لکھا ہے اور بعض اوقات اثور کو اقور کا اور کبھی اقور کو اثور کا بدل سمجھا جاتا ہے۔ دیکھیے برائے اثور یا اقور ابن رستہ : در *Bibl. Geogr. Arab*، ۷ : ۱۰۴، ص ۶ (ارض اثور = موصل)۔ یاقوت : معجم (طبع *Wüstenfeld*)، ۱ : ۱۱۹، ص ۱۶، ۳۴۰، ص ۵، ۳ : ۱۱۸، ص ۱۸ : جزیرۃ اقور کے لیے دیکھیے یاقوت : معجم، ۲ : ۷۲، ص ۱۳، ۲۳۱ ص ۹۔

اقور (علاقہ) اثور کے عین مطابق ہے جس کا فقط المقدسی (*Bibl. Geogr. Arab*، ۳ : ۲۰، ص ۳ : دیکھیے نیز ۲۷، ص ۱۰، ۲۸، ص ۷) ذکر کرتا ہے اور جس کے بیان کے مطابق یہ علاقہ تین بڑی قسموں میں منقسم تھا۔ اس امر کے لیے کہ (جزیرۃ) اقور اس جزیرے کا پرانا نام تھا، دیکھیے یہی کتاب جلد ۱

بادشاہوں نے کچھ اور شہر آباد کیے اور انہیں وقتاً فوقتاً عارضی طور پر شاہی مستقر قرار دیا۔ سلاطین متأخرین نے ان دونوں مقامات کو بالاستقلال دارالحکومت بنانے کے لیے انتخاب کیا۔ پھر بھی سقوط نینوہ کے زمانے میں اشور کا شہر باقی تھا دیکھیے *Streck* : کتاب مذکور، ص ۱۵۴۴ (CDXLIV) حاشیہ ۳ اور ص ۱۵۴۹، (CDXLIX) حاشیہ ۱۔ اس کا ذکر اس اعلان شاہی میں بھی آتا ہے جو کوروش اعظم (Cyrus) نے باشندگان بابل کے نام جاری کیا تھا اور جواب تک خط میخی (Cuneiform) میں محفوظ ہے۔ روسی عہد کے بیشتر حصے خصوصاً اشکانیوں (پارتھیوں) کے چار سو برس کے دور میں یہ ایک آباد شہر تھا اور اس حیثیت سے چند دیگر ناموں سے (کینی *Kainai* اور غالباً لبتہ اور لبتہ بھی)۔ اس کا ذکر کئی قدیم مصنفین نے کیا ہے (دربن بارہ دیکھیے *E. Herzfeld*، در *Memnon*، ۱ : ۹۰۷ (۷۱ : ۹۸ بعد، ۲۳۷ بعد)۔ قلعہ شرقات کے کھنڈروں کے ان طبقات میں سے جن کا تعلق اشکانی عہد سے ہے، ۴۳ آرامی کتبے ملے ہیں جو زیادہ تر یاد رفتگان سے متعلق ہیں اور جہاں تک ان کی تواریخ کتابت کا تعلق ہے، وہ سلوکی *Seleucid* عہد (۲۰۰/۱۹۹ تا ۷۲۷ء) تک پھیلی ہوئی ہیں۔ یعنی ساسانی عہد کے آغاز ہی میں ختم ہو جاتی ہیں۔ ان دستاویزات سے ایک اور دلچسپ بات کا پتا چلتا ہے کہ تیسری صدی عیسوی تک بھی اشوری دیوتاؤں کے ساتھ لوگوں کو عقیدت مندی تھی اور ان کے نام باقی تھے۔ ان کتبات کے بارے میں دیکھیے *Jenson* : در *Sitzungsberichte de Berliner Akademie*، ۱۹۰۹ء، ۱۰۳ : ۱۰۴ تا ۱۰۵۱ و در *Mitt. L. deutsch.* *Orient-Gesellsch.*، ۱۹۲۰ء، شمارہ ۶۰۔

۱۸۰ ایکڑ) میں پھیلے ہوئے ہیں اور یہ شاہان اشوریہ کے دوسرے دو دارالحکومتوں کلخ (نمرود) اور نینوہ (قینجق) کے رقبے سے کچھ ہی کم ہے۔ اس رقبے کی حدود بالکل واضح ہیں اور کسی جانب بھی اس بارے میں شبہ نہیں رہتا کہ قدیم شہر کہاں تک پھیلا ہوا تھا۔ اس کی شرق حد کے ساتھ دریائے دجلہ بہتا تھا۔ شمالی سرحد چٹانوں کی مسلسل اور قدرتی منڈیر نے قائم کر دی تھی، جسے دفاعی فصیلوں سے مستحکم کر کے ناقابل تسخیر بنا دیا گیا تھا۔ شمالی سطح مرتفع کے مشرق حصے کے نفیس ترین علاقے میں شمر شیخ فرحان پاشا نے انیسویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں ایک نئی بستی کی بنیاد رکھی، جو آگے چل کر ترکوں کی سرحدی چوکی بن گئی اور جنگ عظیم تک فوجی رسالے کے باقاعدہ دستوں یا گھوڑ سوار پولیس کے لیے بارکوں کا کام دیتی رہی۔ اس عارضی استعمال کے علاوہ کہ گورنمنٹ نے اس کو فوجی مقام بنا لیا تھا، قلعہ شرقات جہاں تک انسان کا حافظہ کام دیتا ہے، بالکل غیر آباد رہا ہے۔

یہ وسیع کھنڈر قدیم زمانے ہی میں یورپی سیاحوں کی توجہ کا مرکز بن گئے تھے۔ ان کی اہمیت سب سے پہلے Cl. Rich نے بتائی، جس نے مارچ ۱۸۲۱ء میں دریائے دجلہ کا سفر کرتے ہوئے ان کا بغور معائنہ کیا تھا۔ دیکھیے اس کی تصنیف *Narrative of a Residence in Koordistan* (لنڈن ۱۸۳۶ء)، ۲ : ۱۳۷ بعد - ۱۸۳۶ء میں Ross یہاں پہنچا۔ اس کا ایک مکتوب *Journ. of the* *Royal Geogr. Society*، ۹ (۱۸۳۹ء) : ۴۵۱ تا ۴۵۳ میں ملاحظہ کیجیے۔ اس مقام کے پہلے مفصل اور جامع بیان کے لیے ہم W. Ainsworth کے مرہون منت ہیں۔ وہ ۱۸۴۰ء میں Layard اور Mitford کے ساتھ ۱۸۴۰ء میں الحضر (دیکھیے

اور *The Lands of the Eastern : G. Le. Strange Caliphate* (کیمبرج ۱۹۰۵ء)، ص ۸۶۔

عرب جغرافیہ نویسوں کے بیانات سے یہ بات تو بالکل واضح ہے کہ انہیں ازمئہ وسطیٰ میں بھی اس ویرانے کا علم تھا جو قدیم اشور کے محل وقوع کو گھیرے ہوئے تھا، فقط اتنا ہوا کہ اس کا نام غلطی سے السلامیہ کے قریب ایک ویران مقام سے منسوب ہو گیا۔ یہاں یہ بات بھی یاد دلانے کے قابل ہے کہ حسب بیان Layard : *Nineveh and Babylon* (لنڈن ۱۸۵۳ء، ص ۱۶۵) موجودہ زمانے میں نمرود (کلخ) کے کھنڈروں کے کونے پر ایک بلند پہاڑی کو عرب ”تل اشور“ کہتے ہیں۔ مزید برآں عرب جغرافیہ نویسوں نے یہ بھی بتایا ہے، جو بالکل درست ہے، کہ صوبہ الجزیرہ کا نام جو عملی طور پر رقبے کے لحاظ سے قدیم اشوریہ کے بالکل مطابق ہے، ویران شہر انور سے ماخوذ ہے۔ اگر انور کو غلطی سے زمانہ مابعد کے دارالحکومت موصل کا قدیم نام سمجھا جائے تو اس کی مثال ایسی ہوگی جیسے بغداد کے سلسلے میں نظر آتی ہے جسے یورپی سیاح ازمئہ وسطیٰ میں Pietro della Valle (۱۶۱۶ - ۱۶۱۷ء) تک بابل کا مترادف سمجھتے رہے اور ہمیشہ بغداد کو بابل کہتے رہے۔

عربی نام انور یا اقور کے لیے دیکھیے لیز *Vita et res gestae ... Saladini : A. Schultens* لاہیدن ۱۷۵۵ء، اشاریہ جغرافیہ، بذیل مادۃ موصل (Mosula) : Fr. Tuch : *De Nino urbe*، لاہیزک، ۱۸۴۵ء، ص ۱۶ بعد *Kommentar über die* : Tuch *Genesis*، بار دوم از Merx (Halle ۱۸۷۱ء)، ص ۶۱ بعد : *Nineveh and its Remains : Layard*، طبع سوم، (لنڈن ۱۸۴۹ء) ۲ : ۲۴۵۔

قلعہ شرقات کے کھنڈر کافی وسیع رقبے (تقریباً

آخر میں انو Anu اور ادد Adad کی درگاہیں ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی چھوٹے چھوٹے مندر ہیں۔ ”جشن نوروز کا مقام“ ایک خاص دلچسپی کی چیز ہے جسے سن ۷۰۵ء تا ۶۸۲ ق م) Sanherib نے تیار کیا تھا۔ یہ شہر کے دروازوں کے سامنے دریافت ہوا ہے، کچھ محلات بھی نکلے ہیں، لیکن ابھی تک ان کے تفصیلی حالات معلوم نہیں ہو سکے۔ آشوری بادشاہوں نے اپنے دارالحکومت کی حفاظت کے لیے جو زبردست استحکامات (دھری دیوار، دریائے دجلہ کا گھاٹ، فصیل اور قلعہ) بنائے تھے، بہت اثر انگیز ہیں۔ متعدد یادگاروں جو منکشف ہوئی ہیں، ان میں الواح سنگی کی دو متقابل قطاریں خاص طور پر قابل ذکر ہیں جن میں ابھرے ہوئے اور کھدے ہوئے حروف میں کتبات ہیں (شمالی قطار بادشاہوں کے نقوش کی ہے اور جنوبی اہلکاروں کی)۔ یہ الواح چودھویں سے لے کر سترھویں صدی عیسوی تک کی ہیں اور آشوری تاریخ کے مطالعے کے سلسلے میں انہیں بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ اس مقام کی جغرافیائی اور آثار قدیمہ کی تحقیقات نے بالآخر ہمارے سامنے قدیم آشکانیوں کے شہر کی وسعت اور اہمیت کی ایک واضح تصویر پیش کر دی ہے۔

آشور کے جغرافیے اور تاریخ پر ایک جامع کتاب جس کی بنیاد جرمنوں کی اس کھدائی پر رکھی گئی ہو، جو انہوں نے دس سال تک بڑے وسیع پیمانے پر جاری رکھی، ابھی تک ہاتھ نہیں لگی۔ فی الحال ہمارے سامنے صرف سرکاری رودادیں ہیں جو تقریباً سب کی سب W. Andrae کی جو آشوریہ کی جرمن مہم کا قائد تھا، مرتب کیوہ ہیں۔ اور - *Mitteilungen der Deutschen Orient Gesellschaft*، شماره ۲۰ تا ۲۲، ۲۵، ۲۶، ۲۸، ۲۹، ۳۱ تا ۳۳، ۳۶، ۳۸، ۴۰، ۴۲ تا ۴۵، ۴۷ تا

۲ : ۲۰) جاتے ہوئے یہاں پہنچا تھا۔ (الحضر جانے والی تجارتی شاہراہ قلعہ شرقات سے ہو کر گزرتی تھی؛ اس کی روداد کے لیے دیکھیے *Journ. of the Royal Geogr. Society*، ۹ : (۱۸۸۲ء) : ۸ تا ۸)۔ Layard نے دوبارہ پھر ۱۸۴۷ء میں کھنڈروں کے معائنے کے سلسلے میں قلعہ شرقات میں دو دن گزارے؛ دیکھیے Layard : *Nineveh and its Remains*، طبع سوم، ۲ : ۴۵ تا ۶۳۔ اس کے بعد ۱۸۵۲ء میں H. Rassam نے موقع پر جا کر کھدائی کی۔ دریں بارہ دیکھیے Layard : *Nineveh and Babylon* (لنڈن ۱۸۵۳ء)، ص ۵۸۱ اور H. Rassam : *Ashur and The Land of Nimrod*، (نیویارک ۱۸۵۷ء)، ص ۱۳۲۱۔

ان کھنڈروں کے پورے سلسلے کا باقاعدہ معائنہ پہلی بار ستمبر ۱۹۰۳ء اور جون ۱۹۱۴ء کے درمیان Deutsche Orientgesellschaft کی کھدائیوں کے ذریعے کیا گیا جن کی حدود میں عملی طور پر شہر کا سارا رقبہ آ گیا تھا۔ تمام معائنہ شدہ حصوں کے ٹھیک ٹھیک نقشے تیار کیے گئے۔ ان کھدائیوں سے ثابت ہوتا ہے کہ یہاں کے بادشاہوں تک لٹھ پلیسر (Tiglathpileser) اول (۱۱۱۵ ق م تا ۱۱۰۳ ق م) اور سلمنسر (Salmanassar) سوم (۸۵۹ ق م تا ۸۲۵ ق م) نے خاص طور پر آشور کی عمارات کی تعمیر میں بڑی سرگرمی دکھائی۔ مؤخر الذکر نے اپنے پیش رووں کی بنوائی ہوئی تقریباً ساری عمارتوں کو از سر نو تعمیر کرایا۔ شہر کے اندر نمایاں ترین عمارتیں یہاں کے عظیم الشان مندر ہیں۔ مشتر کی درگاہ سب سے پرانی ہے جس کے نیچے سمیری طبقہ ارض کے نشان ملتے ہیں پھر آشور مندر ہے۔ یہ بھی پرانا ہے اور ”ای۔ خرسنگ کرکرة“ کہلاتا ہے جس کے اوپر ایک بہت بڑا برج (سقرتو Sikkuratu) ہے۔

۱۱: ۶۶۶ بعد، ۶۷۱ تا ۶۷۶: (۲) Fr. Delitzsch :
 Wo lag das Paradies? (لائپزگ ۱۸۸۱ء)، ص ۲۵۲ تا
 ۲۵۵: (۳) جرمن کھدائی شروع ہونے سے پہلے ۱۹۰۳ء
 میں Delitzsch نے بھی اس شہر (خصوصاً اس کی عمارتوں)
 کی تاریخ کا خاکہ تیار کیا تھا، جو اس زمانے کے معلوم
 کتبات پر مبنی تھا۔ یہ *Mitteilungen der Deutsch. Orient. Gesellsch.*
 شماره ۲۰ میں ص ۳۰ تا ۳۶ پر
 شائع ہوا: (۴) M. V. Oppenheim *Vom Mittelmeer*:
 Zum Persischen Golf (برلن ۱۹۰۰ء)، ۲: ۲۰۳ تا ۲۱۰:
 (۵) E. Herzfeld، در Memnon، ۱ (۱۹۰۷ء): ۹۷
 تا ۱۱۶، ۲۳۱ بعد ۲۳۷: (۶) M. Streck *Die*
Inscriben Assurbanipals: (لائپزگ ۱۹۱۶ء)، ۳:
 ۷۷۳: (۷) B. Meissner *Babylonien und Assyrien*:
 ۱: (ہائیل برگ ۱۹۲۰ء) بموضع کثیرہ (دیکھیے اشارہ)
 خصوصاً ص ۱۲ بعد، ۳۳ بعد، ۳۰۰ بعد: (۸) قلعہ شرقات
 کے علاقے کا بہترین نقشہ عراق اور شام کا وہ نقشہ ہے جو
 Prussian Survey کے شعبہ نقشہ کشی نے ۱۸۰۰۰۰ = ۱
 کے پیمانے پر تیار کرایا۔ فرق ۴ (سامرا): (۹) آشورہ
 کے کھنڈروں کا تازہ ترین خاکہ Andrae کا تیار کردہ ہے
 اور اس کی کتاب *Die Festungswerke von Assur*
 (۱۹۱۳ء) لوحہ ۱ و ۳ میں شائع ہوا ہے: (۱۰) قلعہ
 شرقات اور اس ضلع کی نباتات کے متعلق E. Herzfeld نے
Orientalist. Literaturzeit، تکملہ ۲، برلن (۱۹۰۸ء)
 میں مفصل لکھا ہے۔ یہ بیان اس مجموعے پر مبنی ہے
 جو اس نے آشوریہ کے جرمن مہم کے رکن کی حیثیت سے
 ۱۹۰۳ء اور ۱۹۰۵ء کے درمیان جمع کیا تھا۔ علیٰ ہذا
 (کسی قدر اضافے کے ساتھ) Sarre - Herzfeld:
Archaeolog. Reise im Emphrat und Tigrisgebiet
 ۴: (تکملہ برلن ۱۹۲۰ء)، ص ۲۵ تا ۲۶ میں۔ اس نے
 اس علاقے کے نیم بدوی قبور عربوں کی بولی میں ہودوں
 کے نام بھی دیے ہیں۔

(M. STRECK)

۵۱ اور ۵۴ میں شائع ہو چکی ہیں۔ بڑی
 عبادت گاہوں میں سے دو مندروں، دفاعی استحکامات
 اور الواح کی قطاروں کے بارے میں Andrae نے
Wissensch. Veröffentl. der Deutsch. Orient-Gesellsch.
 (لائپزگ ۱۹۰۹ء)، *Der Anu-Adad. Temple in Assur*
 (شمارہ ۱، *Wissensch. Veröffentl.*)
Die Stelenreihe، (۱۹۱۳ء) دو جلدیں = کتاب مذکور،
 شماره ۲۳: *Die Festungswerke von Assur*
 دو جلدیں = کتاب مذکور، شماره ۲۳: *Die*
archaischen Istar-Temple in Assur، (۱۹۲۲ء =
 کتاب مذکور شماره ۳۹)۔

اشور کی کھدائیوں سے بکثرت کتبے ملے ہیں
 جو انتہائی اہم ہیں۔ انہوں نے آشوری ترتیب
 وقائع، تاریخ اور مذہب سے متعلق ہمارے معلومات
 میں بے حد اضافہ کیا ہے۔ اسی کے مطابق
Wissensch. Veröffentl. der Deutsch. Orient-Gesellsch.
 میں ان کے متون بھی شائع کیے جا رہے
 ہیں۔ اب تک حسب ذیل متون کی اشاعت ہو چکی
 ہے: *Kellschrifttexte aus Assur historischen*:
 ۲ حصے، لائپزگ ۱۹۱۱ و ۱۹۲۲ء،
 Messerschmidt اور Schroeder (= *Wissensch. Veröffentl.*)
 شماره ۱۶ و ۱۷: *Keilschrifttexte*:
 ۱۹۱۵ تا ۱۹۱۹ء (= کتاب مذکور، شماره ۲۸)
 جلد ۲ (حصہ ۱ و ۲) ۱۹۲۰ء (= کتاب مذکور،
 شماره ۳۴): *Altaramäische Urkunden aus Assur*
 (اشوری سلطنت کے اخیر زمانے سے تعلق رکھتے
 ہیں)، طبع Lidzbarski ۱۹۲۱ء، کتاب مذکور
 شماره ۳۸۔

مآخذ: مندرجہ بالا حوالوں کے علاوہ حسب ذیل
 مآخذ قابل ذکر ہیں: (۱) Ritter *Erdkunde*،

(بایرجک : رگ باں) (۱ : ۷۲۳) پر تھا۔ عہد قدیم اور ازمئہ وسطیٰ میں گزرگاہ فرات کے درمیانی حصے کے اس مقام کے نیچے جہاں یہ Taurus سے نکلتا ہے، ایسے مقامات کا سلسلہ چلا جاتا تھا جہاں ہل بنے ہوئے تھے اور ان کے ذریعے شام اور عراق کے درمیان راستے مربوط تھے۔ ان معابر کے بارے میں جن میں سے بغض نے گزشتہ متعدد صدیوں کے دوران میں بعض دیگر معابر کی جگہ لے لی تھی، مادہ بایرجک (۱ : ۷۲۳) میں دیے ہوئے حوالے ملاحظہ کیجیے۔ ہمیں یہ معلوم نہیں کہ قلعة نجم کے پاس قدیم زمانے میں بھی کوئی ہل موجود تھا یا نہیں یا یہ الگ تھلک چٹان جو دریا کے اس پایاب حصے پر دیدبان ہے اس وقت بھی آباد تھی یا نہیں اور اس کی حفاظت کا کوئی انتظام تھا یا نہیں، لیکن اس امر کا زیادہ احتمال ہے کہ ایک ایسا مقام جہاں قدرت نے اتنی سہولتیں فراہم کر رکھی ہیں مسلمانوں کی آمد سے بہت پہلے کام میں لایا گیا ہوگا۔ قلعة نجم کی جگہ پر یا اس کے قرب و جوار میں کون سا قدیم شہر تلاش کرنا چاہیے، اس کا یقینی فیصلہ بہت مشکل ہے۔ غالب ترین احتمال یہ ہے کہ یہاں وہ شہر آباد ہوگا جسے روسی سفر ناموں میں (بیسلیانا) Baeciliana (بطلمیوس نے Ka) لکھا ہے۔ [تفصیل کے لیے دیکھیے (۱) لائڈن، بار اول بذیل مادہ]۔

مآخذ : جسر منبج کے نام کے لیے دیکھیے -

- (۱) ابن خردادبہ، در *Bibl. Geogr. Arab.*، طبع de Goeje، ۶ : ۹۸، ۷۷ : ۳۷۱، (۲) قدامت : کتاب مذکور ۶ : ۲۳۳، ۱۳ : (۳) الاصلطخری : کتاب مذکور ۱ : ۶۲، ۱۳ : ۶۵، ۱۲ : ۷۱، ۱۷ : ۷۶، ۸ : (۴) ابن حوقل : کتاب مذکور ۲ : ۱۲۰، ۸ : ۱۲۵، ۸ : ۱۳۸، ۲ : ۱۵۳، ۲۲ : (۵) المسعودی : کتاب مذکور ۸ :

* قلعة نجم : ایک مشہور قلعے کا نام جو شمالی شام میں دریائے فرات کے دائیں کنارے ۳۶ درجے ۵۳ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۳۸ درجے ۱۸ دقیقے طول بلد مشرق (گرینوچ) پر واقع ہے۔ اس کی اہمیت کی اصل وجہ یہ ہے کہ یہاں سے دریا کی گزرگاہ کے اس مقام کی دید بانی ہوتی تھی جہاں اسے ایک ہل کے ذریعے عبور کیا جاتا تھا۔ شام سے عراق جانے والی تجارتی شاہراہ جو ازمئہ وسطیٰ میں بکثرت استعمال ہوتی تھی، اس جگہ سے دریا کے پار گزرتی تھی۔ یہ شاہراہ حلب سے الباب [رگ باں] کے راستے منبج تک آتی تھی۔ وہاں سے تقریباً ناک کی سیدھ فرات تک اور پھر اسے عبور کر کے ذرا شمال مشرق کی طرف مڑ کر حران چلی جاتی تھی۔ منبج سے قلعة نجم کا فاصلہ ۳ فرسخ (ایک مختصر دن کی مسافت) دیا گیا اور فرات سے حران تک دو روز کی مسافت۔ چونکہ قلعة نجم کے قریب دریا میں چھوٹے چھوٹے جزیرے ہیں اس لیے کشتیوں کے چھوٹے سے ہل کے ذریعے بڑی آسانی سے راستہ تیار ہو جاتا ہے۔

ازمئہ وسطیٰ میں قلعة نجم منبج (قدیم بمبیکہ Bambyke دیکھیے مادہ منبج) کے لیے دریا پار کے سرحدی مورچے کا کام دیتا تھا۔ منبج ایک بارونق سنڈی تھی جسے خلیفہ ہارون الرشید نے صوبہ عوامم ([رگ باں] ۱ : ۵۱۵) کا صدر مقام بنا دیا تھا۔ جب تک منبج عروج پر رہا قلعة نجم کی اہمیت بھی قائم رہی۔ منبج پر زوال آنے ہی قلعے کی اہمیت بھی ختم ہو گئی۔ چودھویں صدی عیسوی کے آنے آنے منبج کا بڑا حصہ کھنڈر بن چکا تھا۔ دیکھیے *Palestine under the G. le Strange Moslems*، لندن (۱۸۹۰)، ص ۵۰۱ کیونکہ دریائے فرات کے پار جانے والے تجارتی راستے رفتہ رفتہ شمالی مغرب کی جانب ہٹتے گئے جو مقام البایرة

۳۳: (۶) البلاذری (طبع ذخیره)، ص ۱۵۰، ص ۱۵؛
 (۷) ابن سیرین Serapion، در Journ. of the Royal As-
 atic Society، ص ۱۸۹۵، ص ۱۰، ص ۷؛ (۸) السعدی:
 مروج الذهب (پیرس ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۷)، ص ۱: ۲۱۵،
 ص ۱: (۹) یاقوت: معجم، طبع Wüstenfeld، ص ۱: ۳۷۸
 و ۸: (۱۰) الدمشقی: نخبة النهر (طبع Mehren)،
 ص ۹۳، ص ۱۸: (۱۱) صلی الدین عبدالمؤمن: مرصدا لاطلاع،
 (طبع Juynboll، ص ۱: ۱۸۹: قلعة نجم کے لیے: (۱۲)
 الادریسی: نزهة المشتاق، فرانسیسی ترجمہ از Jaubert
 بعنوان Geographie d' Edrisi، ص ۱۳۹: (۱۳) ابن جبیر:
 الرحلة، طبع de Goeje و Wright، ص ۲۳۸، ص ۱۰: (۱۴)
 یاقوت: معجم، ص ۸۰، ص ۲۲، ص ۱۶۵، ص ۱۸: (۱۵)
 یاقوت: المشترك (طبع Wüstenfeld، ص ۳۵۷، ص ۱۳:
 (۱۶) ابو الفداء: تقویم البلدان، طبع Reinaud اور
 de Slane، ص ۲۳۳: (۱۷) الدمشقی: کتاب مذکور، ص
 ۲۰۶، ص ۱: (۱۸) ابن العديم، در Chrestom.: Freytag
 Arab. (بون ۱۸۳۳)، ص ۱۰۵، ص ۲۲: (۱۹) القزوينی:
 عجائب المخلوقات (طبع Wüstenfeld)، ص ۱۶: ۲۳۳:
 (۲۰) الشحنة: کتاب مذکور، ص ۱۵۸، ص ۱۵: (۲۱)
 Vita et res gestae Saladini: Schultens، (لائلین
 ۱۷۵۵ء) بعد اشاریہ جغرافیہ، بذیل مادہ Nesjnum:
 Erdkunde: Ritter، ص ۱۰: ۱۰۵۳، ۱۰۶۲ تا ۱۰۶۳:
 (۲۳) Noldeke، در Nachr. d. Gottlinger Gesellsch.
 der Wissensch، ص ۱۸۷۶، ص ۱۳، بعد: (۲۴) G. le
 Palestine under the Moslems: Strange، (لندن
 ۱۸۹۰ء)، ص ۵۰۱، بعد: (۲۵) G. le Strange:
 The Lands of the Eastern Caliphate، (کیمبرج
 ۱۹۰۵ء)، ص ۱۰۷، بعد: (۲۶) J. W. Helfer، Reisen:
 in Vorderasien und Indien، طبع Countess P. Nostiz
 (لائپزک ۱۸۷۳ء)، ص ۱: ۲۰۲، بعد: (۲۷) Sachau:
 Reise in Syrien und Mesopotamien، (لائپزک ۱۸۸۳ء)
 ص ۱۵۳، بعد: (۲۸) A Personal: W. R. Ainsworth

(M. STRECK [تلفظ من از اداره])

... قلعة هواره: ایک شہر جو الجزائر میں *
 (ضلع وهران - منة کے مشترکہ پرگنے میں) مسکرة
 سے ۲۰ میل شمال مشرق میں ہل کی ایک شاخ
 وادی قلعة کے کنارے واقع ہے۔ آبادی (۱۱۹۱۱ء)
 ۲۰۷۲ نفوس پر مشتمل تھی جن میں سے ۲۰۴۷
 یہاں کے مقامی باشندے تھے۔ ایک زمانے میں
 یہاں قالین بافی کا کام بڑے فروغ پر تھا، لیکن روبہ
 زوال ہونے کے باوجود یہ کام اب بھی ہو رہا ہے۔
 قلعے کی بنیاد چھٹی صدی ہجری / بارہویں
 صدی عیسوی میں محمد بن اسحق بنی ہوارہ کے
 سردار نے رکھی تھی جو منة کے علاقے میں
 رہتا تھا۔ اس نے یہاں ایک قلعہ تعمیر
 کرایا اور اس کے گردا گرد قبیلے کے لوگوں نیز
 مسراتہ کو جو بنو ہوارہ کے ایک رشتے دار برابر
 قبیلے کے تھے، آباد کیا۔ اسحق کے اخلاف تلمسان
 کے عبدالواد کے وفادار خدام تھے اور اس کے
 صلے میں انہیں علاقہ توجن کی حکومت ملی
 تھی۔ جب بنو مسرین نے تلمسان پر قبضہ کر لیا
 (۳۵۸/۷۷۵ء) تو قلعے کے محصورین نے فاتحوں
 کی حکومت تسلیم کر لی، لیکن خاندان بنو زبآن کی
 بحالی کے بعد وہ پھر شاہان تلمسان کے حلقہ
 اطاعت میں آ گئے۔ سولہویں صدی میں أروج
 [ترک امیر البحر] نے یہ شہر فتح کر لیا (۱۵۱۷ء)،
 اور یہاں ۴۰۰ سپاہیوں کا ایک محافظہ دستہ اپنے
 بھائی کے ماتحت متعین کر دیا۔ ۱۵۱۸ء میں

Description : Leo Africanus (۲) : ۲۸۲ ، ۲۸۱
 (۳) : ۳۴ : ۳ ، Schefer ، طبع ، کتاب ، de l' Afrique
 'Perrot. d' Ablancourt ، ترجمہ از ، Afrique : Marmol
 Notice historique sur la : E. Graulle (۴) : ۳۵۶ : ۲
 Revue de Monde) ، Kala'a des Beni Rached
 Mono : Rene Leclerc (۵) : (۱۹۱۳) :
 graphie geographique et historique de la commune
 Bull. de la Soc. de Geogr. de) mixte de la Mina
 Notes de voyage : R. Basset (۶) : (۱۹۰۲) :
 Notes de voyage : R. Basset (۶) : (۱۹۰۲) :
 Mélanges africains et Orientaux ، پیرس (۱۹۱۵) ،
 ص ۱۶ تا ۱۰۳ .

(G. YVER)

قلعی، قلعی : (۱) عربی زبان میں رانگ یا *

خاص طور پر اعلیٰ قسم کی رانگ کو کہتے ہیں،
 بعض اوقات اسے الرصاص القلعی (سیسا قلعی) یا
 الرصاص الایض (سفید سِسا) بھی کہتے ہیں؛ دیکھیے
 لسان العرب ، ۱۰ : ۱۶۷ ، ص ۱۶ : Dozy :
 Supplement aux Dict. arab. ، ۲ : ۳۹۷ - الف ؛
 Lex Pers. - Lat. : Vullers ، ۲ : ۷۳۵ - الف ؛
 Quatremere ، در Journ. des Savants ، ۱۸۳۶ء ، ص
 ۷۳۱ - عربی میں قلعی کے دوسرے ناموں (تقدیر =
 KacatrasPoc وغیرہ) کے لیے دیکھیے مثلاً اللشقی :
 نخبة الدھر (Cosmography ، طبع Mehren) ، ص ۵۴ -
 بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ مشرق اقصیٰ
 سے آیا ہے اور ممکن ہے کہ عربوں نے اسے وہاں
 سے براہ راست لیا ہو اور جدید فارسی کا واسطہ
 بیچ میں نہ ہو (اگرچہ یہ بات بھی بعید از امکان
 نہیں ہے) - الجوالیقی (المغرب ، طبع Sachau ،
 ص ۱۲۵ ، ص ۶) فارسی واسطے کا قائل ہے (اس
 صورت میں اصل فارسی لفظ کُٹھا ہو سکتا ہے) -
 کتاب مذکور میں جو کُٹھا کی تصحیح کُٹی کی
 صورت میں کی گئی ہے، وہ ابن سعید کی سند پر ہے

ہسپانویوں نے اسے پھر فتح کر لیا، لیکن دوبارہ
 سلطان تلمسان کے حوالے کر دیا۔ آخر کار سولہویں
 صدی کے وسط کے قریب یہ قطعی طور پر ترکوں
 کے قبضے میں آ گیا۔ اس زمانے کے مصنفین
 (Marmol, Leo Africanus) نے اس کی بابت لکھا
 ہے کہ اس کا شمار بنو راشد (جنہیں Leo نے
 Beni Rasi اور Beni Arax Marmol لکھا ہے) کے
 علاقے کے بڑے بڑے شہروں میں ہوتا تھا۔ ان
 مصنفین کے بیانات کے مطابق قلعہ ایک بہت
 مستحکم مقام تھا جہاں سوداگر اور فارغ البال
 دستکار آباد تھے۔ ترکی دور حکومت میں یہاں
 بسا اوقات بے، ترکی اہلکار، نیز وهران اور الجزائر
 کے کئی خاندان پناہ لیتے رہے، چنانچہ ۱۸۳۰ء
 کے قریب یہاں کی آبادی زیادہ تر قول اوغلوں،
 یعنی ان مخلوط النسل باشندوں پر مشتمل تھی
 جو ترکوں کی مقامی عورتوں سے شادی کے نتائج تھے۔
 اس شہر کو کئی بار زلزلے سے نقصانات اٹھانے
 پڑے، لیکن دوسری طرف ۱۷۳۶ء میں المغرب کے
 بے بوشیلا غم نے اسے بہت زیادہ وسعت دی۔ یہاں
 کے باشندوں کا پیشہ زراعت اور صنعت و حرقت
 (صابون سازی اور خصوصاً قالین بافی) تھا۔ ۱۸۳۰ء
 کے بعد قلعے نے [امیر] عبدالقادر [الجزیری] کی
 حکومت تسلیم کر لی اور انہوں نے قول اوغلوں
 کو یہاں سے نکال دیا؛ ۱۸۳۵ء میں یہاں
 فرانسیسوں کا قبضہ ہو گیا۔ یہ قلعہ مشہور و
 معروف مرابط سیدی احمد بن یوسف (نویں صدی
 ہجری) کا مود تھا جس سے وہ طنزیہ اقوال منسوب
 ہیں جو الجزائر میں مقبول عام ہیں (دیکھیے
 Les dictons populaires attribués à : R. Basset
 Sidi Ahmed ben Yusuf ، پیرس ۱۸۹۰ء) .

مآخذ : (۱) ابن خلدون : Histoire des Ber-

ebères ، طبع de Slane ، ۱ : ۱۸۱ ، ۱۸۲ ، ترجمہ ، ۱ :

جس کا حوالہ G. Ferrand نے *Relations de voyages et Textes géograph..... relat. a l'extrême-Orient* (پیرس ۱۹۱۳-۱۹۱۴ء) ص ۳۴۳ پر دیا ہے۔ لفظ قلی (غیلانی: قالب) مازندران کی جدید فارسی بولی میں ملتا ہے؛ دیکھیے Melgunof، *Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch.* ۱۹۸: ۲۲ لازمی طور پر عربی سے آیا ہوگا۔ عربی زبان سے یہ لفظ ترکی میں بشکل قلائی داخل ہوا (سامی: قاموس ترکی، ص ۱۰۳۲) اور وہاں سے جدید یونانی میں بشکل قلائی داخل ہوا۔ ایک مستعار لفظ کی حیثیت سے قلمی اس سے آگے بڑھ کر پرتگیزی زبان میں بھی پہنچ گیا (Calin، *Calaim = ہندوستانی رائگ*)؛ دیکھیے Dozy و *Englemann Gloss. des mots espagnols et portu- : gais dérivés de l'Arabe* بار دوم (لانیڈن ۱۸۶۹ء) ص ۲۴۵؛ Yule و *Hobsan Jobson*، بار دوم، (لنڈن ۱۹۰۳ء) ص ۱۴۳۔ ممکن ہے کہ اس لفظ کا اصل گہوارا کَلہ کا علاقہ ہو جو جزیرہ نمای ملکا Malacca میں اپنی قلمی کی کالوں کی وجہ سے بہت مشہور تھا (دیکھیے سادہ کَلہ)۔ عرب جغرافیہ نویس اور قاموس نگار عام طور پر اسم قلمی کا اشتقاق القلعة سے کرتے ہیں جو ہندوستان میں ہے [کَلہ رگ ہاں]؛ چنانچہ مثال کے طور پر یاقوت: معجم (طبع Wüstenfeld)، ص ۴۱۶۲، ۵: دیکھیے نیز حمد اللہ المستوفی: *نزهة القلوب* (طبع Le Strange، سلسلہ یادگار گب، ج ۲۳)، ص ۲۰۳، ۶۔ اس کے ساتھ ہی، اور یقیناً غلطی سے اس لفظ کا تعلق قلمی کی کانوں کے ایک (مزعومہ) علاقے القلعة کے ساتھ بتایا جاتا ہے جس کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ لنکا (یاقوت، ۱: ۲۱، ص ۱۳؛ ۴: ۱۶۲، ص ۱۳)، ہسپانیا (یاقوت، ص ۴۰۹، ۱۵: بعد: حمد اللہ المستوفی، ص ۲۰۳، ۸) یا یمن (یاقوت، ص ۱۶۲، ۱۷: ۱۷) میں واقع ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ آج کل ملایا میں قلمی کے لیے جو لفظ سب سے زیادہ مستعمل اور مروج ہے وہ تمہ Timah ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی ان معنوں میں ہمیں اور الفاظ بھی ملتے ہیں جیسے کَلنگ Kaling، کَلنگ Kaleng، یہ لفظ Kelang کَلنگ نہیں جیسا کہ Langlès-Dozy-Quatre- Yule-Burnell Englemaun، mère لوگوں نے لکھا ہے اور جن کے اصل معنی لغات کی رو سے قلمی کی چادر یا قلمی شدہ لوہے کی چادریں ہیں (لیکن پھر بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس کے معنی قلمی قدیم تر ہیں؟) دیکھیے *A Malay-Engl. Dictlon : Wilkinson* (سنگا پور ۱۹۰۱ء) ص ۴۹۷؛ *An abridged : Wilkinson Malay-Engl. Diction.* (سنگا پور ۱۹۱۹ء) اور *Nieuw Maleisch-Nederl. Woordenboek : Klinkert* (لانیڈن ۱۹۱۶ء)۔ یہ ظاہر ہے کہ عربی لفظ قلمی کی اصل قلمہ (کَلہ) میں نہیں بلکہ اسی ملائی لفظ میں ڈھونڈنی چاہیے۔ Quatre- mère، کتاب مذکور، قلمی کا قطعاً اس قسم کا اشتقاق پیش کرتا ہے؛ Dozy-Englemann: کتاب مذکور، اور Yule-Burnell: کتاب مذکور اس مسئلے کو فیصلہ کیے بغیر چھوڑ دیتے ہیں۔ کیا نام کی مشابہت محض ایک اتفاق بات ہے؟ اس امر کا کوئی امکان نظر نہیں آتا کہ خود ملائی لفظ کَلنگ عربی لفظ قلمی کی بگڑی ہوئی شکل ہو۔ اس کے بعد اس امکان پر بھی غور کیا گیا ہے کہ شاید علاقہ کَلہ کے نام کا، جو ملائی لفظ کَلنگ سے مشتق ہے، سیلھا سادہ مطلب ”قلمی کا علاقہ“ ہو۔ یہ نظریہ بہت عرصہ پہلے Langlès نے اپنی

مرتبہ "سند باد جہازی کے بحری سفر" کے نسخے میں جو Savary کی *Grammaire de la langue arabe* (پیرس ۱۸۱۳ء، ص ۴۹۹، بار دوم، پیرس ۱۸۱۴ء، ص ۶۳) میں پیش کیا تھا۔ Yule اور Burnell نے بطور قیاس تمثیلی اس امر کا حوالہ دیا ہے کہ سلنگور Selangor کی مختصر سی ریاست (جو شہر ملاکا کے شمال میں واقع ہے) پہلے نگری کلنگ (قلعی کی سرزمین) کے نام سے مشہور تھی۔ *Malay-English Dictionary : Wilkinson*، ص ۵۲۶۔ ب کے حوالے سے ہم یہاں یہ اضافہ کر سکتے ہیں کہ کلنگ، کلنگ دراصل سلنگور Selangor کے ایک ضلع اور اس ضلع کے ایک قصبے کا نام تھا جو اکثر سلنگور کی پوری ریاست کے لیے بھی بولا جاتا تھا، شاید لفظ قلعی کی اصل کا سراغ اسی لفظ کلنگ Kelang میں لگانا چاہیے۔

(۲) ایک خاص قسم کی تلوار کا نام جس کا ذکر اکثر اور بالخصوص قدیم عربی شاعری میں ملتا ہے، دیکھیے مثلاً اوس بن حجر (طبع Geyer، *Sitz.- Ber. d. K. Akad. der Wiss. zu Wien. Phil.*، ۱۸۹۲ء) ۱۲ : ۳۳؛ رؤبہ بن العجاج (طبع : *Sammlungen alter arab. Dichter : Ahlwardt*، ۱۳۷۷ء، شماره ۴، ص ۴۳؛ شرح معلقہ طرفہ (در Septem Moallakat : Arnold، لاہرگ، ۱۸۵۰ء، ص ۶۱)؛ الثعالبی : لطائف، ص ۱۰۲، ص ۷، ص ۱۳۰، ص ۴ (اقتباس، در *Supplem. aux dictionn.* : Dozy، *arabes*، ۳ : ۳۹۶۔ ب) کے لیے دیکھیے Fleischer، *Sitz.- Ber. d. Sächs. Gesellsch. d. Wissensch.*، ۱۸۸۶ء، ص ۴۵؛ دیکھیے نیز ابن سعد : الطبقات، ۱/۱ : ۵۰، ص ۲۱۔ اس قسم کی تلوار کی بابت مشہور ہے کہ وہ ہندی الاصل ہے (دیکھیے مثلاً الفیروز آبادی : قاموس، بذیل قلم) اور اس میں کچھ شک نہیں کہ عربوں کے ہاں ہندی تلواروں کی

قلعہ، منگلی گرای : (آخری حکومت ۸۸۳ *

(M. STRECK)

Münzen der Girci، ماسکو ۱۹۰۵ء، ص ۹۳ =
Trud. Mosk. Numism. Obsh.، ۳ : ۳۲ - اس
 زمانے سے قلعہ کے ساتھ ساتھ نور الدین بھی نہ صرف
 شاہی خاندان کے افراد کے لیے استعمال ہونے لگا
 بلکہ دوسرے ممتاز ترین خاندانوں، مثلاً شیرین
 اور منقے کے افراد کے لیے بھی (دیکھیے Radloff :
Wörterbuch، ۲ : ۲۵۳، جہاں ان دونوں خاندانی
 ناموں کو غلطی سے اسمائے صفت سمجھا گیا
 ہے۔

(W. BARTHOLD)

القلقشندی : قلّقشندہ سے نسبت جو قلیوب *
 کے قریب واقع ہے : (۱) شہاب الدین ابو العباس
 احمد بن علی بن احمد بن عبداللہ [الغزازی، القاہری،]
 (مخطوطات میں اکثر اسے مختصراً احمد بن عبداللہ
 لکھا گیا ہے) - [۵۷۶/۵۸۵ء میں بمقام قلّقشندہ
 پیدا ہوا] اور ۱۰ جمادی الآخرۃ ۵۸۲/۱۵ جولائی
 ۱۳۱۸ء کو [بصر ۶۵ سال] فوت ہوا - [بصر کا
 نامور مؤرخ، ادیب، محقق اور ماہر انشا تھا] - اس
 نے چھوٹی چھوٹی کتابوں کے علاوہ فن مقالہ نویسی
 اور انشا و ترسل پر ایک کتاب لکھی ہے
 جو خاص طور پر حکومت مصر کے اہل کاروبار
 کے استعمال کے لیے مرتب کی گئی تھی - جس طرح
 ابن قتیبہ [رک بان] نے اپنی تصنیف عیون الأخبار
 [بالخصوص ادب الکاتب] میں کاتبوں کے طبقے کو
 اپنے زمانے کے تقریباً تمام ضروری علوم و فنون کے
 بارے میں ایک قاموسی جائزہ لے کر معارف عامہ
 کی موٹی موٹی باتیں بتانے کی کوشش کی تھی، اسی
 طرح القلقشندی کی اس کتاب میں جو ۵۹۱/۵۸۸
 ۱۳۸۸ء کے بعد لکھی گئی اور جس کا نام
صبح الأعشی فی صناعة الانشاء ہے، اس زمانے
 کے قریب قریب سارے علوم و فنون بڑے
 جامع طریقے پر اور بڑی منظم شکل میں موجود

۱۳۷۸ء تا ۱۵۱۵ء کے عہد سے یہ
 لقب قریب (کریجیا) کے قاتاری فرمانرواؤں کے ہاں
 ولی عہد کے لیے استعمال ہوتا تھا - اس لقب کی وجہ
 تسمیہ معلوم نہیں - مخطوطات میں اسی لفظ کو
 قاغیل غای بھی لکھا ہے جس کی بنا پر W. Smirnow
Krimskoje Chanstvo pod Verchovenstvom ottoma-
nskoj Porti do nacala XVIII vjeka سینٹ پیٹرزبرگ
 ۱۸۸۷ء، ص ۲۵۰ (بعد) نے یہ رائے ظاہر کی
 ہے کہ یہ کوئی غیر ترکی (غالباً منگول) لفظ ہے -
 ہمارے خیال میں قلعہ کا تعلق شاید وسط ایشیا کے
 کے لفظ قلّخان سے ہے جو بطور لقب اکثر
 شہزادہ بلخ (معلوم ہوتا ہے کہ اوزبکوں کے خان
 کے صدر مقام بخارا کے ساتھ ساتھ بلخ بھی
 ولی عہد کا محل اقامت تھا) کے لیے استعمال ہوتا
 تھا - اسے بعض اوقات قلّخان [بالعین] بھی لکھتے
 ہیں (جو بلا شبہ قلّخان کی تحریف ہے) :
 دیکھیے *Supplément a l'histoire : J. Senkowski*
générale des Huns، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۳۳ء، ص
 ۷۴ بعد - جب محمد گرای ثانی (۵۸۹۵/۱۵۷۷ء تا
 ۵۹۹۲/۱۷۸۴ء) کے عہد میں خان کا بھائی
 الپ گرای قلعہ قرار پایا، تو خان کے بیٹے شہزادہ
 سعادت گرای کے لیے ولی عہد ثانی کا منصب وضع
 کیا گیا جو آئندہ بادشاہوں کے دور میں بھی قائم
 رہا - اس شہزادے کے اتالیقی (اتالیغ) کا نلم
 نورالدین خود شہزادے اور اس کے منصب
 کے لیے استعمال ہونے لگا (محمد رضا : السیغ السیار،
 قازان ۱۸۳۲ء، ص ۱۰۴، اور اس سے بھی زیادہ
 تفصیل سے اس کی مختصر تنقیح میں جو ہرمی
 [خرمی] چلبی نے کی ہے اور جو صرف مخطوطے کی
 شکل میں موجود ہے؛ اس مخطوطے کے بارے میں
 دیکھیے A. Samojlovic، در *Izv. Tavric. ucenoi arch.*
 kom.، شماره ۴۹، دیکھیے O. Retowski، *Die* :

سے آتی ہے اور عراق کے دلدلی علاقوں (بطایح) میں پیدا ہوتی ہے۔ اسے سن کی طرح پانی میں بھگوئے رکھتے ہیں یہاں تک کہ اس کے چھلکے کا رنگ خوبصورت گہرا بھورا ہو جاتا ہے۔ اس کے ریشے بالکل سیدھے ہونے چاہئیں تاکہ شکاف بالکل سیدھا رہے۔ شکاف اور قط دینے کے لیے قلم کے تراشے ہوئے سرے کو ہاتھی دانت یا ہڈی کے ایک خاصے لمبے چوڑے ٹکڑے پر جو بقطہ (ترکی: بقطع) کہلاتا ہے چما کر رکھتے ہیں۔ اس کے بعد اس کی نوک کو ایک لمبے دستے والے خاص تیز چاقو (ترکی: قلم تراشی) کی دھار سے دبا کر کاٹتے ہیں، یعنی قط لگاتے ہیں اور اس کے سرے میں کسی قدر پیچھے کی طرف تک شکاف دیتے ہیں۔

نوک کا وہ حصہ جو شکاف کی بائیں جانب ہو ”انسی“ (انسانی) کہلاتا ہے اس لیے کہ وہ لکھنے والے کی طرف ہوتا ہے اور دایاں وحشی کہلاتا ہے۔ زیادہ اچھا قلم وہ ہے جس میں انسی وحشی سے قدرے نرم ہو۔ خط نسخ، ثلث اور رقاہ کے لیے یہ ضابطہ مقرر ہو گیا ہے کہ وحشی حصہ انسی سے دگنا چوڑا ہو، لیکن خط دیوانی اور قیرمہ [شکستہ] میں اس کے برعکس ہونا چاہیے۔ خط نستعلیق ایسے قلم سے لکھا جاتا ہے جس کا شکاف بالکل بیچ میں ہو۔

قلم کو ٹوٹ پھوٹ سے بچانے کے لیے اسے قلمدان (بقلمہ) میں رکھا جاتا ہے۔ یہ دو قسم کے ہوتے ہیں: (۱) دھات کا بنا ہوا ایک لمبی اور چبٹی نلکی کی شکل کا بکس جسے ایک طرف سے قبضوں والے ڈھکنے کے ذریعے بند کر دیا جاتا ہے، اور یہ ڈھکنا اکثر منقش ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی ایک سیاہی دان (دوات، غام بولی میں دواہ) ہوتا ہے۔ اس قسم کا قلمدان عربوں سے مخصوص

اس کی دو بڑی تصنیفات کا تتبع کیا: اس نے صبح کے نمونے پر قلائد الجمان فی مصطلح مکاتبات اہل الزمان (دیکھیے ریو: Suppl.، شمارہ ۱۰۲۰) لکھی اور نہایت کے نمونے پر نہایت الآرب فی معرفۃ انساب العرب لکھی۔ مؤخر الذکر کتاب کا انتساب دلجائے عرب کے اسیر اعظم زین الدین ابو الجود بکر بن رشید الزینی کی طرف کیا گیا ہے۔ ۵۸۴۶/۱۱۴۲ء کا مصنف کا خود نوشت نسخہ پیرس کے ملی کتاب خانے (Bibl. Nat.) میں ہے (دیکھیے Cat.: de Slane، عدد ۴۹۰۲)۔ ایک اور قلمی نسخہ کتاب خائے خدیویہ میں ہے (فہرست، ۵: ۱۷۰، مصنف محمد بن عبداللہ؛ دیکھیے Zeitschr. d. Dtsch. Morg.: Vollers، ۳۳: ۱۱۸ - بغداد کے مطبوعہ نسخے کے لیے دیکھیے اوپر)۔

(۳) ابو الفتح ابراہیم بن علی بن احمد القلسی برہان (جمال) الدین (م ۸۹۲۲/۱۵۱۶ء) محدث، جس کی تصنیفات کی تفصیل کے لیے دیکھیے براکلمان: GAL، ۲: ۷۸۔

ماخذ: (۱) وِسْتِنِفِلٹ: Geschichtschreiber، عدد ۳۶۷؛ (۲) براکلمان: GAL، ۲: ۱۳۳؛ (۳) [تیز تکملہ]۔

(C. BROCKELMANN) [و ادارہ]

* قلم: (χολαμος، نرسل، سرکنڈا)؛ نے کو کہتے ہیں جسے تراش کر عربی، فارسی، اردو وغیرہ رسم الخط میں لکھنے کا کام لیا جاتا ہے۔ نے کی ایک پور لے کر اس کو موئے سرے کی طرف سے گروہوں پر سے ترجھا تراشتے ہیں اور نوک نکال کر اس نوک کے بیچ میں اسی طرح شکاف دیتے ہیں جیسے پر کے قلم یا بعد میں لوہے کے قلم میں شکاف دیا جاتا ہے۔ اسے بہت مضبوط ہونا چاہیے تاکہ جلدی نہ گھسے۔ بہترین قسم واسط

اسی طرح سیف سے مراد عسکری خدمات ہوتی ہیں۔
ابن التوردی (م ۵۷۴۹ / ۱۳۴۹ء) نے مفاخرۃ
السیف و القلم لکھا ہے اور ابن نباتہ (م ۵۷۶۸ /
۱۳۶۶ء) نے بھی اسی نام کی ایک کتاب لکھی
ہے۔ جلال الدین محمد بن اسد الدوانی (م ۵۹۰۷ /
۱۵۰۱ء)، علی بن عبدالعزیز ام الولد زادہ (م ۵۹۲۰ /
۱۵۱۴ء) اور قنالی زادہ (۵۹۷۹ / ۱۵۷۲ء) نے
اسی موضوع پر ایک ایک الرسالة القلمیہ لکھا ہے
(Gesch. d. arab. Litt. : Brockelmann) ۱۳۰ : ۲،
(۲۱۱، ۴۳۰، ۴۳۳)۔

مآخذ: (۱) القلشنندی: صبح الاعشی، ج ۲
(قاہرہ ۱۳۳۱ھ)، ص ۴۳ تا ۴۵؛ (۲) A. P. Pihan
Notice Sur les divers genres d'écriture.....des
Arabes، وغیرہ (پیرس ۱۸۵۶ء)، ص ۴۷ بعد؛ (۳)
Les calligraphes et miniaturistes de l' : Cl. Huart
Orient musulman (پیرس ۱۹۰۸ء)، ص ۱۳، ۱۶، ۱۷
(مع تصاویر)؛ (۴) Persia : L. Th. Bogdanow (روسی
زبان میں: سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۹ء)، ص ۸۱؛ (۵)
Die Ausstellung von : F. R. Martin و F. Sarre
Meisterwerken muhammedanischer kunts in
München 1910، (میونخ ۱۹۱۲ء)، ج ۲، لوحہ ۱۵۲
(CL. HUART)

القَلَمُ: (جمع: اقلام)، قرآن مجید کی ایک
سورت کا نام ہے جسے سورۃ ن اور سورۃ
القلم بھی کہتے ہیں، مؤخر الذکر دونوں نام
اسے سورۃ العلق سے ممتاز کرنے کے لیے دیے جاتے
ہیں کہونکہ العلق کو سورۃ القلم بھی کہتے ہیں۔
ترتیب تلاوت کے لحاظ سے یہ قرآن مجید کی
اڑسٹھویں سورت ہے جو سورۃ الملک [رک بان] کے
بعد اور سورۃ الحاقة سے قبل درج ہے، لیکن
ترتیب نزول کے اعتبار سے یہ دوسری سورت ہے
جو سورۃ العلق [رک بان] کے بعد اور سورۃ المزمل

ہے۔ عثمانی ترکی میں اسے دیوت (عربی لفظ دیوات
سے) کہا جاتا ہے۔ زیادہ پہلے عثمانلی ترک
اسے قبور (اصل میں "قبر" کی جمع) بھی کہتے تھے۔
یہ لفظ اتنا قدیم ہے کہ ابو یوسف کی کتاب الخراج
(قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ص ۱۷) میں بھی پایا جاتا ہے
جہاں اس کے معنی "دان" یا "خانے" کے ہیں؛ (۲)
گٹی (Gutta percha) کا ایک چھوٹا سا سندوقچہ
جسے لاکھ کے کام سے آراستہ کیا جاتا ہے۔ یہ
ایک خانے کی وضع کا ہوتا ہے جس میں ایک
دیوات بھی رکھی ہوتی ہے۔ یہ قلمدان خاص طور پر
ایران میں استعمال ہوتا ہے اور وہاں اسے قلمدان
کہتے ہیں۔

قرآن مجید کی ایک سورت کو سورۃ القلم کہتے
ہیں کیونکہ یہ یوں شروع ہوتی: [ن وَالْقَلَمُ وَمَا
يَسْطُرُونَ (۶۸) [القلم]: (۱)، یعنی ن، قسم ہے قلم
کی اور اس کی جو وہ لکھتے ہیں]۔ ان حدیثوں
کی رو سے جو الطبری: (تفسیر، بولاق ۱۳۲۳ -
۱۳۳۰ھ، ۲۹: ۱۰۷) نے نقل کی ہیں، قلم سب
سے پہلی چیز ہے جو اللہ نے پیدا کی تاکہ اس کے
ذریعے وہ آئندہ ظہور میں آنے والے واقعات قلمبند
کر دے؛ اس قلم کی دو طرح سے تشریح کی گئی
ہے: (۱) مادی آلہ کتابت جو دلیوی قلم کی
طرح ایک خداوندی عطیہ ہے؛ (۲) ایک نورانی
قلم جس کی لمبائی آسمان سے زمین تک کے فاصلے کے
برابر ہے اور جس نے قیامت کے دن تک کی تمام
ہونے والی باتوں کو منضبط کیا (دیکھیے
فخر الدین الرازی: مفاتیح الغیب، قاہرہ ۱۲۷۸ھ،
۶: ۳۳۰؛ مظہر بن طاہر المقدسی: کتاب البدء و
التاریخ، طبع Huart، ج ۱، متن ص ۱۶۱ بعد؛
ترجمہ ص ۱۴۹)۔

قلم سے از روئے کنایہ یا رمز غیر فوجی
خدمات مراد لی جاتی ہیں اور اس کے مقابلے میں

[رک باں] سے قبل مکے میں نازل ہوئی (لباب التأویل) فی معانی التنزیل، ۱ : ۸ : الاتقان، ۱ : ۱۰ : الکشاف، ۴ : ۵۸۳ : تفسیر المراحی، ۲۹ : ۲۶ : روح المعانی، ۲۹ : ۲۲)۔ الآلوسی کے قول کے مطابق اس سورت کی آیت (۱۷ تا ۳۳) اور آیت (۳۸ تا ۵۰) مدینے میں نازل ہوئیں۔ باقی سورت ابتدائی مکی سورتوں میں سے ہے (روح المعانی، ۲۹ : ۲۲)۔ امام خازن کے بیان کے مطابق اس سورت میں ۵۲ آیات، تین سو کلمات اور ۱۲۵۶ حروف ہیں (لباب التأویل، ۴ : ۳۱۳)۔

ما قبل کے ساتھ اس سورت کے ربط اور مناسبت کے لیے البحر المحیط (۸ : ۳۰۷) : روح المعانی (۲۹ : ۲۲)، تفسیر المراحی (۲۹ : ۲۶) اور لباب التأویل (۴ : ۳۱۳) : ربط آیات کے لیے علی المہالمی : تبصیر الرحمن : اس کے شان نزول کے لیے ابوالحسن النیسابوری کی اسباب النزول (ص ۲۴۹) [اور السیوطی کی لباب القول فی اسباب النزول]، لغوی، نحوی اور فلسفیانہ مسائل کے لیے تفسیر البیضاوی (۲ : ۲۷۳) : اسلوب بیان کی بلاغت و اعجاز اور جدید تمدنی مسائل کے لیے فی ظلال القرآن (۲۹ : ۳۸) : اس سورت کی آیات میں جدید علوم کے متعلق جو ضمنی اشارات ہیں ان کے لیے الجواهر فی تفسیر القرآن (۲۴ : ۲۳۶) : تصوف و سلوک کے مسائل کے لیے تفسیر ابن العربی (۲ : ۱۶۸) : اس کی آیات کی تشریح کے بارے میں وارد ہونے والی احادیث کے لیے تفسیر ابی الفداء (۴ : ۴۰۰) اور فتح البیان (۱۰ : ۲۱) : بعد اور اس کی آیات سے مختلف شرعی احکام اور فقہی مسائل کے استنباط کے لیے التفسیر المظہری (۱۰ : ۵۸)، احکام القرآن لابن العربی (ص ۱۸۴۳) اور احکام القرآن الجصاص (۳ : ۴۲۷) ملاحظہ کیجیے۔

سورت کا آغاز قلم و دوات کے تذکرے سے

شروع ہوا اور اللہ تعالیٰ نے قلم و دوات اور تحریر کی قسم کھا کر خلقِ محمدی کی انتہائی بلندیوں کا پتا دیا ہے جو آپؐ کو تعلق باللہ سے میسر آئے۔ اس کے بعد کفار کے برے اخلاق کا تذکرہ کر کے بتایا گیا کہ اللہ سے دوری کا نتیجہ اخلاق کی گراوٹ کی صورت میں نکلتا ہے۔ پھر اصحاب الجنۃ، یعنی باغ والوں کا واقعہ بطور مثال پیش کر کے کفار کو عبرت دلائی گئی ہے اور سب سے آخر میں مکذبین و مشرکین کو انجام ہد کی وعید آئی ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو صبر و استقامت کے ساتھ اپنے منصب کو نبیاً چلے جانے کی تاکید فرمائی گئی ہے (تفسیر المراحی، ۲۹ : ۳۸ : فی ظلال القرآن، ۲۹ : ۳۸)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے کہ جس نے سورۃ القلم کی تلاوت کی اللہ تعالیٰ اسے بلند اخلاق لوگوں کے ثواب کے برابر اجر و ثواب عطا فرمائے گا (الکشاف، ۴ : ۵۹۷ : تفسیر البیضاوی، ۲ : ۲۷۳)۔

مآخذ : (۱) السیوطی : الاتقان فی علوم القرآن، قاہرہ ۱۹۵۱ء : (۲) وہی مصنف : الدر المنثور، قاہرہ ۱۳۲۶ھ : (۳) الخازن : لباب التأویل، قاہرہ ۱۳۲۶ھ : (۴) الزمخشری : الکشاف، قاہرہ ۱۹۴۶ء : (۵) سید قطب : فی ظلال القرآن، بیروت ۱۹۶۶ء : (۶) ابوالحسن نیشابوری : اسباب النزول، قاہرہ ۱۹۶۶ء : (۷) طنطاوی جوہری : الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم، ۱۹۲۶ء : (۸) ابن العربی : تفسیر ابن العربی، قاہرہ ۱۳۱۷ھ : (۹) البیضاوی : تفسیر البیضاوی، قاہرہ ۱۹۵۵ء : (۱۰) قاضی ابن العربی : احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء : (۱۱) الآلوسی : روح المعانی، مطبوعہ قاہرہ : (۱۲) الجصاص : احکام القرآن قاہرہ ۱۳۲۳ھ : (۱۳) صدیق حسن خان : فتح البیان، مطبوعہ قاہرہ : (۱۴) المراحی : تفسیر المراحی، قاہرہ ۱۹۴۶ء۔

(ظہور احمد اظہر)

* قَلْمَاق (= قالماق) : Redhouse اور قاموس
الاعلام، بذیل مادہ، قالماق مرقوم ہے۔ ایک منگول
قوم کا ترکی نام جو اپنے آپ کو اویرات (Oirat)
کہتے تھے [تفصیل کے لیے دیکھیے (۱)، لائیڈن، بار
اول، بذیل مادہ]۔

مآخذ : (۱) Istoriceskoje Obozre- : Iakinf
، nje oirator ill kalmikov سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۵۴ء :
(۲) History of the Mongols : Howorth، جلد ۱، (لنڈن
۱۸۷۶ء) : Očerk istorii Semir- : W. Barthold
، ۷۸ ص بعد : Očerk istorii : N. Pal'mov
kalmizkogo naroda za vremja jego prebivanja v
Oirat- (۵) : Astrachan ، predjelach Rosii ۱۹۲۲ء :
skije Izvestija جس کی بنیاد ۱۹۲۲ء میں رکھی گئی۔
W. BARTHOLD [تلخیص از ادارہ]

* قَلَنْدَر : ایک صوفی سلسلہ جس کی بنیاد
حاجی بکتاش [رگ بان] کے ایک ہم عصر اندلسی
عرب قلندر یوسف [رگ بہ قلندری] نے رکھی
تھی۔ اسے دمیاط (Damietta) میں شیخ جمال الدین
السّاوی جو ایران کے شہر ساوہ کے رہنے والے
تھے، لائے تھے۔ وہ دمیاط میں اسی زاویے میں مدفون
ہیں جو انہوں نے خود بنایا تھا۔ انہوں نے اپنی
داڑھی اور بھوویں منڈوا دی تھیں، کیونکہ اس طرح
وہ ایک عشقیہ سانحے سے محفوظ رہے تھے۔ تاہم اس
فرقے کا آغاز ضرور اس زمانے سے قبل ہو چکا ہوگا،
کیونکہ اس کا ظہور ۱۰۵۶/۱۲۱۳ء کے لگ بھگ
دشقی میں ہو چکا تھا۔ یہ فرقہ اپنے ایک عجیب
لباس کی وجہ سے جو ایرانیوں اور مزدکیوں کی
تقلید میں اختیار کیا گیا تھا، لوگوں کے لیے
جاذب توجہ ہوتا تھا، لیکن ارباب حکومت نے
احکام جاری کر کے انہیں اس لباس کو ترک کرنے
پر مجبور کر دیا۔ مملوک سلطان الملک الناصر
حسن نے جو قلاؤں کا پوتا تھا، انہیں داڑھی

منڈوانے سے حکماً روک دیا۔ المقریزی کے بیان کے
مطابق ان کا ایک اصول یہ تھا کہ نہ تو کسی چیز
کو ذخیرہ کرنا چاہیے اور نہ کبھی اس دنیا کے
مال و متاع کو جمع کرنا چاہیے؛ لیکن اس کے زمانے
میں وہ نہ تو موٹے جھوٹے کپڑے پہنتے تھے اور
نہ نفس کشی یا اور قسم کی روحانی اور جسمانی
ریاضتوں کے عادی تھے۔ کیونکہ وہ کہتے تھے
کہ ان کے لیے بس اتنا کافی ہے کہ ان کے قلوب
راضی برضائے حق ہوں۔ اس سے زیادہ انہیں کسی
چیز کی آرزو نہ تھی۔ انہوں نے اس اطمینان قلب
کی حالت سے نمایاں تر کوئی اور فضیلت حاصل کرنے
کی کوئی کوشش نہیں کی۔ ان تمام چیزوں سے جو
ان کے نصب العین سے خارج تھیں بے نیازی ظاہر کرنے
کے لیے قلندروں نے خوش اخلاق اور شائستگی کے ان
تمام قوانین کو بالائے طاق رکھ دیا تھا جن کی معاشرے
میں پابندی کی جاتی ہے۔ ان کی اخلاق حالت بھی
بہت کمزور تھی۔ بابا طاہر عریان ہمدانی کہتا ہے :
”میں ایک خانہ بدوش صوفی ہوں، جسے قلندر کہتے
ہیں، میرے پاس آگ [سامان] ہے نہ گھر اور نہ
کوئی زاویہ۔ دن کے وقت میں دنیا میں آوارہ و
سرگرداں پھرتا رہتا ہوں اور رات کو اپنے سرہانے
ایک اینٹ رکھ کر سو جاتا ہوں“ :

موان رندم کہ نام بی قلندر
نہ خون دیرم نہ مون دیرم نہ لنگر
چوروز آید بگردم گرد گیتی
چوشو گردد بخشتی و الہم سر

(رباعیات، عدد ۶، Journ. Asiat، سلسلہ ۸، جلد ۶،
۱۸۸۵ء، (ص ۵۱۶) : [The Lament of Baba Tahir]
لنڈن ۱۹۰۶ء ص ۳۵)۔ ان کے عجیب و غریب
لباسوں کا حال جو رسالہ مصنفہ Chalcocondylas
کے فرالسیسی ترجمے از B. de Vigenère (پیرس
۱۶۶۲ء) میں دیا گیا ہے اور جو Nicolas de Nicolay

کی کتاب *Navigations* (لیونز Lyons ۱۵۶۸ء) سے
 مأخوذ ہے، اس میں ص ۲۳ پر انہیں میں سے ایک قلندر
 کی کھدی ہوئی تصویر (engraving) کا عکس ہے۔ یہ اون
 اور گھوڑے کے بالوں کا بنا ہوا ایک قمیص پہنے ہوئے
 ہے جو مشکل سے اس کے کولہوں کے نیچے تک
 پہنچتا ہے۔ اس کے سر کے بال خشخاشی ہیں، داڑھی
 بالکل صفا چٹ، سر پر نمڈے کی ٹوپی ہے جس
 کے گرد گھوڑے کے بالوں کی ایک ہاتھ لمبی جھالر
 لگی ہوئی ہے۔ اس نے کانوں میں بالے، گردن میں
 طوق، کلائیوں میں کڑے اور ناف کے نیچے حلقے
 پہن رکھے ہیں۔ پاؤں میں جوتے نہیں ہیں۔ ان میں
 سے بعض قلندر گلی کوچوں میں بالکل برہنہ پھرتے تھے۔
 یہ فقط پچاس برس پہلے کی بات ہے کہ ترکی پولیس
 قطعی طور پر اس فعل شنیع کو روکنے میں کامیاب
 ہوئی ہے۔ اس فرقے کا ایک زاویہ قسطنطنیہ میں
 موجود تھا، جس کی بنیاد، ایک مسجد اور مدرسے کے
 ساتھ سلطان محمد ثانی کے عہد میں رکھی گئی تھی
 (*Hist. de l' Empire ottoman* : Hammer، ترجمہ از
 Hellert (پیرس ۱۸۳۵-۱۸۳۳ء)، ۱۸ : ۱۱۰،
 ۱۳۱۔ بعض اوقات انہیں ملائیمہ [رک بان] سے ملتیں
 کر دیا گیا ہے۔ دیکھیے خصوصاً A. Le Châtelier :
Les confréries musulmanes du Hedjaz، پیرس
 ۱۸۸۷ء، ص ۲۵۳ بعد۔

مآخذ : (۱) المقریزی : الخطط، مطبوعہ بلاق
 ۱۲۷۰ھ، ۲ : ۳۲۲؛ اقتباس از Chrest. : S. de Sacy
 arabe، بار دوم (پیرس ۱۸۲۶-۱۸۲۷ء)، ۱ : ۲۶۳
 بعد؛ (۲) Not. et Extr.، ۱۲ : ۳۱۱؛ (۳) ابن بطوطہ :
 Voyages (پیرس ۱۸۵۳ تا ۱۸۵۹ء)، ۱ : ۶۱ بعد؛ (۴)
 فرشتہ : تاریخ ہند (ممبئی ۱۸۳۱ء)، ۲ : ۷۷۳؛ (۵)
 C. Défrémery ترجمہ گلستان (پیرس ۱۸۵۸ء)، ص ۳۲۶
 جاشیہ : Tableau de l' empire : M. d'Ohsson (۶)
 ottoman، (پیرس ۱۷۸۸ تا ۱۸۲۳ء)، ۴ : ۶۶۳؛ (۷)

قلندری : فرقہ قلندریہ کا مشہور، لیکن *
 افسانوی بانی۔ ان درویشوں کے جو ابتدائی تاریخی
 حالات دستیاب ہو سکے ہیں ان کی رو سے اغلب
 یہ ہے کہ یہ فرقہ درویشوں کے دیگر فرقوں کی طرح
 نہیں ہے جو مشرق ایران سے آئے، بلکہ یہ ایک
 نوع کے خانہ بدوش تارک الدنیا فقیر ہیں جن کی
 ذہنی اور جسمانی زندگی بسر کرنے کا طریقہ اس سے
 ملتا جلتا ہے جو المقریزی نے قاہرہ کی قلندری
 خالقاہ کا حال بیان کرتے ہوئے الخطط (بلاق)،
 ۲ : ۳۳۲ بعد، میں ان کی طرف منسوب کیا ہے۔
 دیکھیے دریں بارہ Chrest. Arabe : de Sacy، بار دوم
 پیرس ۱۸۲۶ء، ۱ : ۲۶۳ تا ۲۷۵۔ اس کی رو سے
 نیز دیگر بیانات کی رو سے جو مثلاً الشہروردی
 نے (در Notices et Extraits des : Silvestre de Sacy
 Mss. de la Bibl du Roi، جلد ۱۲، پیرس ۱۸۳۱ء، ص
 ۳۴۱) یا جامی نے نفحات الأنس، طبع W. Nassau
 Lees (کلکتہ ۱۸۵۹ء) اور نیز خود سعدی نے
 (دیکھیے گلستان، ترجمہ از K. H. Graf Mosli
 cheddin Sa'di's Rosengarten، لائپزگ ۱۸۳۶ء،
 ص ۲۹۴ بعد) اس زمانے کے قلندر درویشوں کے
 بارے میں تحریر کیے ہیں، یہ کہنا پڑتا ہے کہ
 ہمیں ایک قسم کے خانہ بدوش جہانگرد ملائیمہ

پہلی بار ۱۲۱۳/۵۶۱۰ کے لک بھگ ظاہر ہوا (الخط، ۲ : ۴۳۳) اور یہیں ۱۲۲۵/۵۶۲۲ (الخط، ۲ : ۴۳۳) میں بھی پڑھیے، ۱۳۲۲/۵۷۲۲ (نہیں) میں فوت ہوا۔ یہ جوالقی فرقے کا ایرانی شیخ حسن تھا جس نے سلطان الملک العادل کتبغا کے عہد میں عروج پایا اور قاہرہ کے قریب قلندروں کے ایک زاویے کی بنیاد رکھی جو قاہرہ سے زیادہ دور نہ تھا (سریاقوس میں، کیریا کوس Kyriakos؟)۔ شاید قلندریہ فرقے کی سب سے بڑی تعداد ایران ہی میں رہی ہو۔ ان کا ایک جم غفیر کم از کم سترھویں صدی تک تو آردبیل [رگ ہاں] میں مجتمع نظر آتا ہے جو خاندان صفویہ کا ملجاو ماوی تھا (رگ بہ صفویہ، دیکھیے Adam Olearius : *Perstanische Reisebeschreibung*، کتاب مذکور، ۱۶۵۶ء، ص ۶۸۵ : قلندران The Kalendran)۔ اسی طرح آناطولی میں، بلکہ روم ایللی میں بھی عثمانی حکومت کے ابتدائی زمانے سے لے کر سولہویں صدی تک وہ ارباب حکومت پر حملے اور ان کے خلاف شورشیں کر کے بے حد خطرناک ثابت ہوتے رہے تھے (دیکھیے F. Babinger : *Islam*، ۱۱ : ۱۴ : پچوی : تاریخ، استانبول ۱۲۸۳ء، ۱ : ۱۲۸۳)۔ معلوم ہوتا ہے کہ سلجوق عہد میں بھی قلندریہ اسی قسم کی بغاوتیں برپا کرتے رہے۔ ایسے کئی اشارے بھی ملتے ہیں کہ قلندریہ اور بکتاشیہ میں روابط قائم تھے۔

ایک ترکی راگ بھی قلندری کے نام سے مشہور ہو گیا ہے۔

مآخذ : مندرجہ بالا تصنیفات کے علاوہ دیکھیے

حسب ذیل : (۱) F. Babinger : *Der Islam*، ۱۱ : ۹۴ اور وہاں مذکورہ حوالے : لیز (۲) *Bibliothèque Orientale* : d' Herbelot، پیرس ۱۶۹۷ء، ص ۲۴۴ : (۳) وہی مصنف : (Maestricht، ۱۷۷۶ء)،

درویشوں کے حالات سے بحث کرنا ہے (دیکھیے المقریزی : الخط، ۲ : ۴۳۲؛ لیکن اس کے برخلاف دیکھیے برہان قاطع، بذیل قلندر، جہان قلندر، ملامتی اور صوفی کے مابین سختی سے تمیز کی گئی ہے) جن کا نہ تو کوئی معین ٹھکانا تھا اور نہ سارے فرقے کے لیے کوئی مقرر اصول، اور جو مذہب کے قوانین اور معاشرے کی پابندی کو یکسر نظر انداز کرنے والے تھے۔ ابوسعید بن ابوالخیر نے ان پر ایک رباعی لکھی تھی جس میں اس زمانے کے حقیقی قلندری بہت اچھی تصویر پیش کی گئی ہے (دیکھیے *Sitzungsber der Kgl. Bayr. Akad. der Wissensch.*، Ign. Goldziher : ۱۵۷ : ۲، ۱۸۷۵ء، *Phil. Hist. kl.*، *Vorlesungen über den Islam* ہائڈل برگ، ۱۹۱۱ء، ص ۱۷۲ : F. Babinger : *Der Islam*، ج ۱۱، ۱۹۱۱ء : ص ۶۶ بعد)۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عام طور پر جس شخص کو فرقہ قلندریہ کا مؤسس بتایا جاتا ہے وہ بہ ظاہر اس سے زیادہ کچھ نہ تھا کہ ان خیالات کا زبردست حامی اور طرف دار تھا، اور یہ بات یوسف پر یقیناً صادق آتی ہے جو حسب روایت الدلسی عربوں میں سے تھا اور جسے اکثر قلندریہ فرقے کا بانی بتایا جاتا ہے اور یہی بات شیخ جمال الدین پر بھی صادق آتی ہے جو ایران کے ایک شہر ساوہ کا باشندہ تھا اور جو بقول ابن بطوطہ (۱ : ۶۱ : بعد) دمیاط (Damietta) میں اقامت پذیر ہو گیا تھا اور جس نے یہیں اپنی آخری عمر گزار دی۔ ابن بطوطہ نے اس کے لیے جو لفظ قدوة استعمال کیا ہے ظاہر ہے کہ اس سے مراد یہاں ”نمونہ، مثال“ کے سوا کچھ اور نہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ قلندروں کا آغاز وسط ایشیا میں ہوا اور وہ ہندی خیالات سے بہت زیادہ متاثر تھے۔ بقول المقریزی (م ۱۴۴۲ء) وہ اس کے زمانے سے ۴۰۰ سال قبل عرب ممالک میں آئے تھے۔ دمشق میں ان میں سے ایک قلندر

سیدھی رہتی تھی اور جو عموماً طویلہ کہلاتی تھی۔ یہ ٹوپی معلوم ہوتا ہے کہ ایران سے آئی تھی (دیکھیے سر کے وہ لباس جو پہلی صدی کی درہ صالحیہ کی تصاویر میں H. Breasted کی Oriental Precursors of Byzantine painting، شکاگو ۱۹۲۴ء، میں دکھائے گئے ہیں)، کیونکہ جاہلیت کے عرب اسے ایرانی لباس کی ایک نمایاں خصوصیت سمجھتے تھے (Alt-arab. Beduinenleben : Jacob) بار دوم، ص ۲۳۷ اور کہا جاتا ہے کہ اسے سب سے پہلے اموی خلیفہ (امیر معاویہ) کے زمانے میں عباد بن زیاد نے فتح قندھار کے بعد وہاں کے باشندوں کی پیروی میں اختیار کیا تھا (یاقوت : معجم، طبع Wüstenfeld، ص ۱۸۴ : ۴)۔ اونچی سیاہ قلنسوہ (ٹوپیاں) عباسی خلفا المنصور سے لے کر المستعین تک اور ان کے وزرا اور قضاۃ پہنا کرتے تھے۔ ان میں سے آخر الذکر سب سے زیادہ عرصے تک یہ ٹوپی پہنتے رہے اور اس لیے تیسری صدی ہجری/نویں صدی عیسوی کے دوران (اسے دتہ یا طویلہ بھی کہتے تھے) وہ اور طیلسان ان کا باقاعدہ رسمی لباس بن گیا۔ بعض اوقات اس کا استعمال دیگر طبقوں کے لوگوں کے لیے ممنوع قرار دے دیا جاتا تھا (الکندی، طبع Guest، ص ۵۸۶، ۴۶۰)۔ اس کے برخلاف جب مجرموں کو بازاروں میں پھرایا جاتا تھا تو ان کے سروں پر بھی قلنسوہ پہنا دی جاتی تھی۔ اندلس کے امویوں کے ہاں بھی قلنسوہ پہنی جاتی تھی اور مقلس اس مفتی کو کہتے تھے جو قالس پہنتے ہوں۔ سر کا وہ لباس بھی جو امیر تیمور نے اپنی فوج میں رائج کیا تھا قلنسوہ کہلاتا تھا۔

قلنسوہ کا نام ابن بطوطہ کے ہاں کئی بار آتا ہے، جس کے قول کے مطابق (طبع Defremery و Sanguinetti، ص ۳۷۸ : ۲) بعض لوگ مثلاً تہچاق، اپنی

ص ۲۲۴ : بذیل مادۃ Calender (۴) : Adam Olcarius : Perslanischer Rosenthal، کتاب ۸، پیرا ۶۷ : (۵) برہان قاطع، طبع Th. Roebuck، (کلکتہ ۱۸۱۸ء)، بذیل مادۃ : (۶) : J.P. Brown : The Dervishes (لندن ۱۸۶۸ء)، جہاں قرنفل وغیرہ سے بھی بحث کی گئی ہے جو غالباً لفظ قلندر کا اصل فارسی مصدر نہیں ہے (علاوہ ازیں دیکھیے Supplement : Dozy، ص ۲ : ۳۴۰ : نیز Der Islam، ص ۱۱ : ۹۴، حاشیہ۔

(FRANZ BABINGER)

* قُلْنَسُوہ، قُلْنَسِیہ : (عربی)، ایک قسم کی ٹوپی جو مرد سر پر یا تو عمامے کے نیچے اور یا عمامے کے بغیر پہنتے تھے۔ یہ لفظ جس سے افعال اِسمی یا وصفی (Denominative) مشتق کیے جاتے ہیں بظاہر غیر عربی اصل کا ہے۔ ایک زمانے میں اسے بالعموم لاطینی لفظ Calantica سے منسوب کیا جاتا تھا، جس کے لیے تاہم calantica کی مثال دینا مشکل ہے۔ علاوہ ازیں اس سے مراد عورتوں کا سر کا لباس بھی ہوتا ہے۔ Fraenkel چاہتا ہے کہ اسے آراسی قُلْنَسُوہ کے واسطے سے عربی (قالص، قالس دیکھیے ڈوزی : Supplement، ص ۲ : ۳۹۵) یونانی لفظ xavoc (Conus) سے مشتق کیا جائے۔ عرب نحوویوں اور لغت نویسوں نے جمع مَکْسَر اور اسم مُصَغَّر کے کثیر التعداد اوزان کے پیش نظر قلنسوہ کو ایسے خواص رکھنے والے اسماء ثلاثی مزید فیہ کی مثال کے طور پر پیش کیا ہے۔

مختلف شکلوں کی ٹوپوں کو قُلْنَسُوہ کہتے ہیں، اسی کے متبادل نام طرطور، بَرْتَس، ارسوسۃ، وغیرہ ہیں، بحالیکہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں روایت ہے کہ وہ سر پر تنگ قلنسوہ (ٹوپیاں) پہنتے تھے۔ بعد میں جس ٹوپی کا رواج ہوا وہ لمبی چوٹی والی مخروط نما ہوتی تھی۔ اندر سے لکڑی کے ٹکڑوں کے سہارے

[رگ باں] (Heliopolis) کے قریب ہے: قلنسوۃ التراب جدید عربی میں ایک کیمائی ظرف تبخیر؛ "قلنسوہ بقراط" کا نام جراحوں کے ہاں ایک خاص قسم کی سر کی ہٹی کے لیے استعمال ہوتا ہے: قالص (قولیس) ایک ہودے کا نام ہے جس کی شکل ایک انسانی سر کی سی ہوتی ہے جو اونچی ٹوپی پہنے ہو۔ قلنسوہ رملہ کے قریب واقع فلسطین میں ایک قلعے کا نام بھی تھا۔

مآخذ: عام کتب لغات کے علاوہ (۱) Dozy:

Dict. détaillé des noms des vêtements chez les

Arabes، ص ۳۶۵ تا ۳۷۱؛ (۲) وہی مصنف:

Supplement، ۲: ۳۹۵، ۳۰۱؛ (۳) Die: Fraenkel

aram. Fremdwörter im Arabischen، ص ۵۳ بعد؛ (۴)

Die Renaissance des Islâms: Mez (ہائیدل برگ

۱۹۲۲ء)، ص ۲۶، ۳۵ بعد؛ (۵) *Beltr. z. Kenntnis des*: Thorning

۳۶۷؛ (۶) *Islam. Vereinswesens (Türk. Btbl. XVI)*، ص ۲۱۵

بعد؛ (۷) *Remarques sur les mots*: Lammens

française dérivés de l'arabe (بیروت ۱۸۹۰ء)، ص ۷۱

بعد، (اس نے فرض کیا ہے کہ فرانسیسی لفظ *Calotte*

پر قلنسوہ کا اثر ہے)۔

(W. BJÖRKMAN)

قلوذیہ: یا قوت (معجم، طبع Wüstenfeld، ص ۴۰

۱۶۷) کے مطابق ایک قلعہ جو ملتہ کے قریب

واقع ہے۔ یہ بلاشبہ وہی قدیم قلعہ *Claudias* ہے

جس کا ذکر سب سے پہلے پلینوس (Pliny): *Historia*

Naturalis، ج ۵، ۸۵ میں *Claudipolis* کے نام سے

ملتا ہے اور بعد ازاں رومی سلطنت کے ماتحت

Samosata اور *Melitene* کے درمیان مشرق سرحد

پر ایک مستقل قلعہ بند چھاؤنی تھا۔ اسے غالباً

۵۵ء میں قسطنطین پنجم کوپرونائی موس

Copronymos نے ملتہ کے ساتھ عربوں سے چھین

قلنسوہ کو ایرانی نام گلاہ سے موسوم کرتے تھے۔ ایشیائے کوچک کی فتوہ [رگ باں] الجمنوں (آخیاۃ الفیتان) کے بارے میں اس کا بیان ہے (۲: ۲۶۴) کہ ان کے ارکان ایک کے اوپر کئی قلنسوہ ٹوپیاں پہنتے تھے، ایک ریشم کی سر پر، اس کے اوپر ایک سفید اون کی جس کی چوٹی پر کپڑے کی ایک ہٹی بندھی ہوتی تھی، دو انگل چوڑی اور ایک ہاتھ (ell) لمبی۔ مجالس میں صرف اس اون ٹوپی کو اتار دیا جاتا تھا اور ریشمی بدستور سر پر رہتی تھی۔ اس سے مشابہ کپڑے کی ایک لٹکتی ہوئی ہٹی آج کل مصر کے قبطی پادریوں کے لباس کا ایک حصہ ہوتی ہے اور اسے قلوسہ یا قلنسوہ کہتے ہیں۔ لہذا یہاں بظاہر خود ٹوپی کا نام اس کے نمایاں ترین اور معروف ترین حصے کی طرف منتقل کر دیا گیا ہے۔

ان زمانوں میں جیسا کہ دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی عیسوی میں، جب مسلمان اور عیسائی دونوں قلنسوہ پہنتے تھے، مؤخر الذکر کو اس کے ساتھ مختلف رنگ کی دو گرہیں باندھنا پڑتی تھیں (الطبری، طبع de. Goeje، ۳: ۱۳۸۹)؛ لیکن جب تیسری صدی ہجری میں قلنسوہ کا استعمال مسلمانوں میں متروک ہو گیا تو یہ عیسائیوں کی ایک علامت کے طور پر باقی رہ گئی، اسی لیے یہ لفظ عرب مصنفین کے ہاں اکثر سر کے اس لباس کے معنوں میں ملتا ہے جو عیسائی راہب اور درویش، یونانی پادری بلکہ خود پوپ بھی پہنا کرتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صلیبی جنگوں کی بدولت اونچی بازو کی ٹوپی مع نقاب عورتوں کے لباس کے طور پر مغربی یورپ میں پہنچ گئی۔

قلنسوہ کا نام اسی شکل کی بعض دوسری اشیا کو بھی دے دیا جاتا تھا، مثلاً قلنسوۃ النحاس، اس مخروطی مینار (obelisk) کی تانبے کی ٹوپی کو جو عین شمس

ہے (کہ اکتوبر ۱۵۲ء میں ایک زبردست، ہیوٹ ارض (landslide) کی وجہ سے دریائے فرات میں طغیانی آ گئی اور اس کا پانی قلوذیہ کی پہاڑیوں کے نیچے سے باہر اہل آیا (رگ بہ Michael Syrus، کتاب مذکور، ص ۳۰۶ = Barhebraeus، کتاب مذکور، ۱: ۳۴۱؛ ۲: ۳۴۸)؛ حمد اللہ المستوفی (نزهة القلوب، طبع Le Strange، ص ۹۸ بعد) قلوذیہ سے، جسے وہ ارقلوذیہ کہتا ہے، واقف تھا۔ اس کے بیان کے مطابق یہ ایک زرخیز علاقے میں جہاں غلہ، کپاس، انگور اور پھل بافراط ہوتے تھے، ایک خاصا مستحکم اور قلعہ بند مقام تھا۔ یاقوت کی طرح اس کا بھی یہی خیال تھا کہ المجسطی (Almagest) کا مصنف (بطلمیوس Ptolemaeus) یہیں کا رہنے والا تھا اور اسی وجہ سے اسے اقلوذی کہتے ہیں۔

اس کے بعد تاریخ میں قلوذیہ کا کوئی ذکر نہیں ملتا، اگرچہ حاجی خلیفہ (سترہویں صدی عیسوی میں بھی) اپنی تصنیف جہاں لہا میں، ص ۶۰۲ پر ارقلوذیہ کا نام لیتا ہے، لیکن اس کے بارے میں اس کی ساری معلومات حمد اللہ المستوفی سے ماخوذ ہیں اور Voyage en Turquie et : Otter en Perse (پیرس ۱۷۴۸ء)؛ ۲: ۲۸۴ (اٹھارہویں صدی کے آغاز میں) اپنے معمول کے مطابق محض اس ترک جغرافیہ نویس کے بیانات کا ترجمہ پیش کرتا ہے۔ اس کا محل وقوع تاحال دریافت نہیں ہو سکا، Travels and Researches in Asia : Anisworth Minor (لنڈن ۱۸۴۲ء)؛ ۱: ۲۶۳، قدیم Claudias اور موجودہ کاخہ [رگ بان] کو ایک ہی ثابت کرنا چاہتا ہے، لیکن یہ ناممکن ہے کیونکہ سریانی وقائع نگار مختلف مقامات پر ایک ہی زمانے میں قلوذیہ اور کاخہ کا ذکر دو مختلف جگہوں کی حیثیت سے کرتے ہیں۔

کر بر باد کر دیا تھا (البلاذری، طبع de Goeje، ص ۱۸۶ بعد؛ ابوالفداء: تاریخ، بذیل ۱۳۳ و ۵۱۳۸؛ Barhebraeus : Kethābhā de Makhteḥbānūth، Zabḥnē، طبع Bedjan، پیرس ۱۸۹۰ء، ص ۱۲۲، نیچے) لیکن جسے عباسی خلیفہ المنصور نے ۵۱۴/۵۷۵-۵۷۷ء میں دوبارہ فتح کر کے از سر نو تعمیر کیا (البلاذری، ص ۱۸۸ = ابن الاثیر، طبع Tornberg، ۵: ۳۸۲؛ ابوالفرج: تاریخ مختصر الدول، طبع صالحانی (بیروت ۱۸۹۰ء)، ص ۲۱۰، تاریخ دیے بغیر، بقول یاقوت، کتاب مذکور، ۱: ۵۱۴ میں) اور عیسائی آبادی قسطنطنیہ میں منتقل کر دی گئی (Michael Syrus : Kethābhā de Makhteḥbānūth Zabḥnē، طبع Chabot، ۲: ۵۱۸، ۵۲۲)۔ دسویں صدی کے ربع اول میں ملطینہ (Malitene) کے ضلع میں پھر بوزنطی حکومت قائم ہو گئی اور سلجوقوں کی لشکر کشی سے قبل اسے ان سے دوبارہ چھینا نہ جا سکا۔ دسویں صدی کے نصف آخر کے ایک رسالے περί παραδρομῆς πολέμου (de vellitatione bellica) میں Melitene کے ساتھ اس کا ذکر بھی τὰ Καλούδια کے نام سے آیا ہے (Leo Dioconus، طبع ہون ۱۸۲۸ء، ص ۲۵۰)۔ ۱۰۶۶ء میں ضلع قلوذیہ میں ارمنوں کے گروہ گھس آئے اور انہوں نے یہاں اپنا عمل دخل جما لیا (Michael Syrus، کتاب مذکور، ۳: ۱۵۸)۔ بوزنطیوں کے بعد ان علاقوں میں خاندان دانشمند اوغلو اور پھر ان کے حریف قونیہ کے سلجوقوں کی حکومت قائم ہوئی۔ اس زمانے میں قلوذیہ کا ذکر سریانی وقائع نگاروں نے بار بار کیا ہے اور آخری بار ۱۲۷۳ء میں (Michael Syrus)، کتاب مذکور، ص ۳۰۴، سال ۱۱۵۲ء، ص ۴۰۰، سال ۱۱۸۵ء؛ Barhebraeus، کتاب مذکور، ۱: ۵۲۲ = ۲: ۵۴۳، سال ۱۲۵۷ء؛ کتاب مذکور، ۱: ۵۴۹ = ۲: ۵۷۴، سال ۱۲۷۳ء)۔ انہوں نے دوسری باتوں کے علاوہ یہ بھی بیان کیا

۲۲۴ تا ۲۲۶: (۳) ابن سعید، در *Relations de Voyages et textes géogr. arabes... rel. à l'Extreme Orient* ترجمہ از G. Ferrand (پیرس ۱۹۱۳-۱۹۱۴ء)، ص ۳۳۶: (۴) *History of the Imāms and Seyyids of 'Omān* (۴) از سلیل ابن رزیک، ترجمہ از G. P. Badger (لنڈن ۱۸۸۱ء)، ص ۳۷ بعد، ۳۹: (۵) *The Book of Ser Marco Polo*، ترجمہ از Yule، بار سوم، طبع H. Cordier: (لنڈن ۱۹۰۳ء)، ۱: ۱۲۰ حاشیہ، ۲: ۴۴۹ تا ۴۵۱: (۶) *The Countries and tribes of the Persian Gulf*، لنڈن ۱۹۱۹ء، ص ۴۷۳ تا ۴۷۵، ۵۲۸ بعد اور اشاریہ بذیل مادہ Kilhat: (۷) *Erdkunde: Ritter*، ۱۲: ۳۰۵، ۳۲۳، ۳۲۷، ۳۷۷، ۳۷۸: (۸) *Géogr. d' Edrisi* (الادریسی: نزهة المشتاق کا فرانسیسی ترجمہ از A. Jaubert)، ۱: ۱۵۱: (۹) *Travels in Arabia: J. R. Wellsted*، لنڈن ۱۸۳۸ء، ۱: ۴۴.

(J. SCHLEIFER)

القلی: جملہ اقسام نمک (الکلی alkali) * سوڈا (soda اور پوٹاش potash) جو مختلف نباتات کی راکھ سے حاصل کیے جاتے ہیں، بالخصوص وہ نباتات جو Sal-solaceae اور اس سے ملتی جلتی انواع میں داخل ہیں؛ بسا اوقات اس سے مراد خود راکھ ہوتی ہے اور وہ محلول (lye) بھی جو اس سے حاصل ہوتا ہے، نباتات میں ”الحض“ کا خاص طور سے ذکر آتا ہے اور اسی لیے اس سے مراد عام کھٹا ساگ (Sorrel) نہیں ہو سکتا۔ کہتے ہیں کہ بہترین راکھ الحض کی ہوتی ہے جن کی تعریف ”الاشنان کی گئی ہے۔ اشنان کے اصلی معنی تو Saltwort (بحری بودے) کے ہیں، لیکن اب یہ وہی چیز تصور ہوتی ہے جسے *arthrocmemium glaucum* یا *anabasis articulata* اور *Seidlitzia rosmarinus* کہتے ہیں۔ حرض اور اشنان بظاہر خود قدیم عربی میں اسمائے جنس ہیں۔

مآخذ: Runge، در Pauly - Wissowa: *Realenzykl. des klass. Altertums*، بذیل مادہ Claudia: (۲) *Tomasehek*، در *Beitr. z. alten Geschichte u. Geographie Festschr. für H. Kiepert* (برلن ۱۸۹۸ء)، ص ۱۳۱: (۳) Vincent W. Yorke، در *The Geographical Journal*، ۸: ۸ (۱۸۹۶ء) ۴۶۳ و ۴۷۱.

(J. H. MORDTMANN)

قلہات: (مارکو پولو کے ہاں Calatu اور پرتگیز مصنفین کے ہاں Calaiate) جو کسی زمانے میں راس الحد کے شمال مغرب میں عمان کی ایک بارونق بندرگاہ تھی۔ ابن بطوطہ جو اپنی سیاحت عمان کے دوران میں اس شہر میں بھی گیا تھا، یہاں کے نفیس گلی کوچوں اور شاندار و بلند مسجد جامع کا خاص طور پر ذکر کرتا ہے جہاں سے بندرگاہ اور دور دور تک سمندر کا نظارہ کیا جا سکتا تھا اور جسے متدین پیتی (شریف خاندان کی) مریم نے تعمیر کرایا تھا۔ یہاں کے باشندے جو ہندوستانی مصنوعات کی تجارت کر کے گزر اوقات کرتے تھے اور بگڑی ہوئی عربی بولتے تھے، فرقہ اباضیہ (رک بہ اباضیہ) کے پیرو تھے، لیکن اپنے حکمرانوں، یعنی شاہان هرمز [رک باں] (دیکھیے لیز ابن الاثیر، الکامل، طبع Tornberg، ۱۲: ۱۹۸ نیچے) سے جو سنی تھے اپنے عقائد مخفی رکھتے تھے۔ یاقوت قلہات کو عمان کا خوبصورت ترین علاقہ کہتا ہے اور اس کی بنیاد کی تاریخ بارہویں صدی بتاتا ہے اس کا یہ بیان ہے کہ اس شہر کا یہ خارجی فرقہ اپنے عقائد کا اعلانیہ اظہار کرتا تھا۔ سولہویں صدی کے اوائل میں پرتگیزیوں نے شاہان هرمز کے اقتدار و حکومت کو ختم کر دیا۔

مآخذ: (۱) یاقوت: معجم، ۴: ۱۶۸: (۲) ابن بطوطہ (طبع Defrémery اور Sanguinetti)، ۲: ۲۲۰.

کو پانی میں بھگو دیا جاتا ہے یہاں تک کہ وہ اچھی طرح حل ہو جائے اور پھر چھوڑ دیا جاتا ہے حتیٰ کہ پانی اڑ جائے (غالباً حرارت سے بھاپ بن کر) اس کے تہ میں جو بچ جائے وہ القلی ہے [جسے ہم سَجّی کہتے ہیں]۔

القلی، یعنی اس کا محلول اصالۃ کپڑے وغیرہ دھونے کے کام آتا ہے۔ الکیمیاء کی کتابوں کے مطابق اس محلول میں چونے کا اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ اس سے وہ زیادہ تیز اور صابون سازی کے لیے زیادہ موزوں ہو جاتا ہے۔ قدیم مصری، یونانی اور رومی اس طریقے سے حاصل کردہ راکھ کو چیزوں کے صاف کرنے اور دھونے کے کام میں لاتے تھے؛ ان کے ہاں صابون نہ تھا (دیکھیے اس سے مخالف رائے پر Blümner کی مکمل بحث، در Pauly-Wissowa: *Real-Encyclopaedia*، بار دوم، بذیل مادۃ Seife)۔ دوسری جانب عرب صابون بناتے اور استعمال کرتے تھے غالباً وہ سوڈے کا سخت صابون ہوتا تھا۔ قلی صابون جو پوٹاش سے بنایا جاتا ہے، نرم صابون ہوتا ہے۔ ابن درید (۸۳۲/۹۳۳ء) پہلا شخص ہے جس نے لفظ صابون استعمال کیا ہے۔ ابن ابی منصور الموفق اپنی تصنیف *Principles of Pharmacology* (مؤلفہ ۹۶۸ تا ۹۷۷ء) میں اسے کئی بار استعمال کرتا ہے؛ K. Kobert: *Historische Studien*، ۳، ۱۸۹۳ء، ص ۱ تا ۲۷۸) میں سوپ (صابون) کا ذکر کرتا ہے اور نیز سخت قسم کے صابون کا بھی۔ المستعینی سے ہمیں پتا چلتا ہے کہ وہ صابون (الرق) جو رقبہ میں بنتا تھا وہ خشک صابون تھا جو موم کی مانند ہوتا تھا۔ اس کے چورس ٹکڑے کاٹ لیے جاتے تھے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کافی سخت ہوتا تھا (دیکھیے Dozy: *Suppl.*، ۱: ۸۴۷)۔ طرابلس الشام میں صابون سازی کی پوری کیفیت *Aigentliche Beschreibung*: L. Rawolfen

Seetzen اپنی کتاب *Reisebeschreibung* میں بہت سی جگہ (مثلاً، ۳: ۶۸) القلی کے حاصل کرنے کا ذکر کرتا ہے، مگر ہمیشہ ایسے پودوں میں سے جن میں نمک ہوتا ہے (لہذا اس سے اس کی مراد سوڈا Soda ہے)۔

القلی سے مراد عام طور سے سوڈیم کاربونیٹ Sodium carbonate یا سوڈا ہوتا ہے، کیونکہ نمکدار پودوں میں سوڈیم مالٹ ہوتے ہیں، لیکن ان سے ایک اور کاربونیٹ (پوٹاشیم کاربونیٹ Potassium Carbonate یا پوٹاش) بھی بنایا جاتا ہے، مثلاً الرازی اپنی کتاب، کتاب الاسرار میں ایک راکھ کے نمک (ملح الرماد) کا ذکر کرتا ہے جو شاہ بلوط کی راکھ سے نکالا جاتا ہے۔ الکیمیاء کی کتابوں میں چنار (Poplar) اور انجیر کے درختوں کی راکھ کا ذکر آتا ہے۔ ایک قلی الحمر (الحمرۃ) بھی ہے، یعنی شراب کی تلچھٹ کی قلی یا اس تلچھٹ کی راکھ سے نکالی ہوئی قلی؛ یہ ٹارٹر tarter کی راکھ ہے: ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ ٹارٹر پوٹاشیم کاربونیٹ ہے (دیکھیے Berggren: کتاب مذکور، ص ۴۴۱)۔

سوڈے اور پوٹاش میں تمیز کرنا ممکن نہ تھا۔ مختلف قسم کی راکھوں میں سے دونوں کی مختلف مقادیریں نکلتی تھیں اور ان میں تمیز کرنے کا بہترین طریقہ بجز چکھنے کے اور کوئی نہ تھا اور چکھنے سے یقینی تمیز حاصل ہونا دشوار ہے۔ مفتاح العلوم (طبع van Vloten، ص ۲۵۹) میں القلی کے بجائے یلع القلی کا ذکر ہے۔ J. J. Hass کے بیان کے مطابق نجد میں اسے دلو یعنی قلو کہتے ہیں۔

قلی کے تیار کرنے کا طریقہ تاج میں یہ بتایا گیا ہے کہ بعض نباتات کو جو ابھی خشک نہ ہوئی ہوں، تری کی حالت میں جلایا جاتا ہے؛ ان کی راکھ

کے طبعی اور دیگر استعمالات پر القزونی، ابن البیطار، وغیرہ میں پوری بحث کی گئی ہے۔ مزید برآں اس بات کو بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ نباتات کے مختلف ناموں کو صحت سے خاص خاص نباتات پر منطبق کرنا اتنا درجہ کا دشوار کام ہے۔

مآخذ: (۱) Beitr.: E. Wiedemann ج ۲۴،
Zur Chemie bei den Arabern Phys. med. Soc.
Erlg 1911، ۳۲: ۹۲؛ (۲) وہی مصنف: Beitr. LVI
،Uber Parfüms und Drogen bei den Arabern, ebenda
۱۹۱۶ء، ۳۸، ص ۳۱۶ و ۳۳۰؛ (۳) القزونی: عجائب
المخلوقات، طبع Wüstenfeld، ۲: ۲۳۳؛ (۴) J. Ruska
Aus der Kosmographie von al-Kazwini, Jahres-
bericht der Oberrealschule Heidelberg ۱۸۹۵-
۱۸۹۶ء، ص ۳۱؛ (۵) شمس الدین: نخبة الدھر، طبع
Mehren، ص ۸۰ تا ۸۱ (ترجمہ، ص ۹۴)؛ (۶) ابن البیطار:
کتاب الجامع المفردات، بذیل مادۃ القلی؛ (۷) تاج العروس،
۱: ۳۰۱، (دیکھیے نیز Lane، بذیل مادۃ و بذیل مادۃ حرص)؛
(۸) Guide français et arabe vulgaire: J. Berggren
اپسالا Upsala ۱۸۴۴ء؛ معلومات فراہم کردہ پروفیسر
J. J. Hess، زیورج، صابون اور دھونے پر دیکھیے مقالے
در دائرۃ معارف اسلامیہ و Neuburger Technik des
Altertums، و F. M. Feldhaus Die Technik etc. (E. WIEDEMAN)

قلیج ارسلان: ایشیائے کوچک کے کئی *
سلجوق فرمانرواؤں کا نام: (۱) قلیج ارسلان
الاول بن سلیمان بقول میتھیو ساکن الرھا (Matthew
of Edessa) (باب ۲۲۵) اس کے بعد پیدا ہوا جب
اس کے باپ نے شرف الدولہ کی حکومت ختم کی
(۱۰۸۵ء/۱۰۸۵ء)، لیکن یہ بیان کچھ قابل قبول
نہیں معلوم ہوتا کیونکہ ۱۱۰۷ء میں جب قلیج
ارسلان ہلاک ہوا تو اس کا گیارہ برس کا بیٹا

der Reissi وغیرہ، Lauguigen ۱۵۸۲ء، ص ۳۸ تا ۳۹
میں دی گئی ہے۔ وہاں حشیش البحر (Sea reed)
جلا کر سخت قسم کا پوٹاش صابون بنایا جاتا تھا:
اس پر ٹھپا لگایا جا سکتا تھا، اسے پاؤں تلے روند
سکتے تھے یا اس پر چل سکتے تھے۔ یہ بات پایہ
یقین کو نہیں پہنچ سکی کہ قلی (محلول) یا نرم
صابون بنایا جاتا تھا یا نہیں۔

القلی شیشہ سازی کے کام بھی آتی ہے: یہ ریت
کو پگھلنے کے درجے پر لے آتی ہے، اسے صاف کرتی
اور رنگت قبول کرنے کے قابل بنا دیتی ہے۔
شیشہ گر (الزجاجون) اسے کام میں لاتے ہیں۔
شیشے بنانے کے لیے صرف سوڈیم کاربونیٹ استعمال
کیا جا سکتا ہے، کیونکہ پوٹاش سے تیار کردہ
شیشہ نہ تو آسانی سے پگھل سکتا ہے اور نہ کٹ
سکتا ہے۔ قدیم زمانے کے شیشوں میں پوٹاشیم کا
ہونا ایک طبعی امر ہے۔ الحرص سے حاصل کردہ
القلی کو رنگریز رنگنے میں استعمال کرتے ہیں اور
اسے قلی الصباغین (رنگریزوں کی قلی) کہتے ہیں؛
اسم شبّ العصفّر کا تعلق اس القلی سے، زعفران کی
پھٹکری سے اور تاج العروس کی ایک عبارت سے
ہے: شبّ العصفّر ایک دالہ ہے جسے زعفران کے
ساتھ اسی غرض سے ملاتے ہیں جس غرض سے
پھٹکری اور رنگوں کے ساتھ ملاتے ہیں؛ پھٹکری
بہت سے رنگوں کے ساتھ اس لیے ملائی جاتی ہے
کہ اس سے رنگ تیز ہو جاتا ہے؛ لیکن الکلی
کاربونیٹ alkali carbonates کی صورت میں ایسا نہیں
ہوتا۔ انہیں زعفران میں اس لیے ملایا جاتا ہے کہ
وہ رنگین مادے کو، جو خالص پانی میں عملاً
نا قابل حل ہوتا ہے، حل کر دے۔

بیان بالا سے یہ چیز واضح ہو گئی کہ
سوڈے کے متعارف نام الکلی Alkali کو عربی
لفظ القلی سے بنا ہوا سمجھنا درست نہیں ہے۔ اس

مقابلہ کرنے کے لیے اتحاد کر لیا تھا۔ ان کے درمیان شہر ملطیہ کی ملکیت کے بارے میں جھگڑا چلا آ رہا تھا جہاں جبریل (Gabriel) نامی ایک ارمنی تش کے زیر سیادت حکومت کر رہا تھا۔ صلیبی فوجوں کی پیش قدمی کے وقت قلیج ارسلان درحقیقت شہر کا محاصرہ کیے پڑا تھا اور جب اس نے اس پیش قدمی کے باعث مراجعت کی تو دانشمند نے شہر کے گرد و نواح کا علاقہ تاخت و تاراج کر دیا۔ یہی وجہ تھی کہ جبریل نے بوئمنڈ Boemand سے مدد مانگی، لیکن جب وہ بڑی تیزی سے وہاں پہنچا تو دانشمند نے اسے گرفتار کر لیا اور اس طرح ملطیہ کے باشندوں کو دانشمند کے سامنے سراطاعت خم کرنا پڑا (۱۱۰۱ء)۔ اسے رہائی دلانے کے لیے دیگر مسیحی افواج کی تمام کوششیں اکارت گئیں اور اب ان کے سامنے یہی ایک راستہ رہ گیا کہ فدے کی بہت بڑی رقوم دے کر بوئمنڈ کی آزادی خریدی جائے۔ جیسا کہ عیسائی وقائع نگاروں کے بیانات سے پتا چلتا ہے، قلیج ارسلان نے فدے کی رقم میں سے اپنے لیے بھی کچھ حصے کا مطالبہ کیا، جس پر دانشمند نے ایک نئے جھگڑے کا آغاز ہو گیا۔ اس سے مسلمانوں کو بڑی کوفت ہوئی کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ان اندرونی تنازعات سے مسلمانوں کے مقاصد کو کس قدر نقصان ہوتا ہے۔ ۱۱۰۶ء میں دانشمند فوت ہو گیا تو قلیج ارسلان نے موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ایک معاہدے کے ذریعے ملطیہ پر قبضہ حاصل کر لیا۔ اسی زمانے میں وہ میافارقین کا مالک بھی بن گیا، اور ایک لشکر جرار کے ساتھ الہا پر حملہ کیا، لیکن کوئی کامیابی نہ ہوئی تو وہ حران چلا گیا جہاں وہ بیمار پڑ گیا، لہذا یہاں سے وہ ملطیہ واپس چلا گیا۔ یہاں اسے اہل موصل کی درخواست

موجود تھا۔ البتہ یہ بات یقینی ہے کہ جب اس کا باپ تش کے مقابلے میں مارا گیا تو وہ کمسن ہی تھا۔ یہی وجہ ہے کہ صلیبی سوراؤں کے خلاف لڑائیوں میں وہ ایک ماتحت حیثیت سے حصہ لیتا رہا؛ چنانچہ عیسائی وقائع نگاروں نے اس کا ایک بار بھی ذکر نہیں کیا بلکہ ہمیشہ سلیمان (Solimanus) یا سلطان ہی کا نام لیتے ہیں۔ وہ چند ہی روز پہلے اپنے باپ کے دارالحکومت نیقیہ Nicaea میں لوٹا تھا، کیونکہ سلیمان کے انتقال کے بعد ملک شاہ نے ایشیائے کوچک، انطاکیہ، الہا اور حلب کے نظم و نسق کو نئے سرے سے ترتیب دیا اور کمسن قلیج ارسلان کو اپنے ساتھ عراق لے گیا تھا۔ ۱۰۹۲/۸۸۵ء میں جب ملک شاہ نے وفات پائی تو برکیاروق نے قلیج ارسلان کو واپس ایشیائے کوچک جانے کی اجازت دے دی۔ بوزنطی مآخذ سے پتا چلتا ہے کہ اس نے ازبیر (سمرنا) کے ایک طاقتور امیر زاکس Tzachas کی بیٹی سے شادی کر لی تھی اور یونانی اس رشتے سے خوش نہیں تھے، چنانچہ انہوں نے اس کے اپنے خسر سے تعلقات ناخوشگوار بنانے کی کوشش شروع کر دی اور کہا جاتا ہے کہ وہ اس میں کامیاب ہوئے۔ جب صلیبی لشکر نے نیقیہ Nicaea کی طرف پیش قدمی کی تو قلیج ارسلان نے بڑی ہوشیاری کا ثبوت دیتے ہوئے اپنے آپ کو قلعے میں محصور نہیں ہونے دیا بلکہ ان لڑائیوں میں حصہ لیا جو آگے چل کر ترکوں اور صلیبیوں کے درمیان لڑی گئیں، لیکن جیسا کہ قبل ازیں بیان کیا جا چکا ہے، لشکر کی قیادت اس کے نہیں بلکہ ترک امیروں، خصوصاً دانشمند (Tanismanus) کے ہاتھ میں تھی۔ سلاجقہ اور دانشمندیہ خاندان کے باہمی تعلقات پہلے سے خراب تھے، اگرچہ کچھ عرصے کے لیے انہوں نے اپنے مشترکہ دشمن کا

موصول ہوئی جس میں انہوں نے سلجوق فرمانروا محمد، یا زیادہ صحیح طور پر اس کے سپہ سالار جوالی سکاو Djawali Saka'u کے خلاف مدد مانگی تھی، کیونکہ سپہ سالار مذکور نے محمد کے گھر سے شہر کے باغی حاکم جگرمیش کو قید کر لیا تھا۔ قلیج ارسلان نے اہل شہر کی التجا قبول کر لی اور ۱۱۰۷ء میں موصل جا پہنچا۔ یہاں وہ خود تخت پر بیٹھا اور خطبے میں محمد کی جگہ اپنا نام پڑھوایا۔ اس سے فارغ ہوتے ہی اس نے اپنے بیٹے ملک شاہ کو شہر کے ایک امیر کی اتالیقی میں چھوڑا اور خود جوالی کے خلاف دوبارہ جنگ کرنے کے لیے واپس ہو گیا۔ اس دوران میں جوالی کو رضوان حاکم دمشق سے مدد مل گئی تھی۔ موسم گرما کا بہت گرم دن تھا (= ۳ جون ۱۱۰۷ء) جب دریائے خابور کے کنارے دونوں فوجوں کا مقابلہ ہوا، لیکن تھوڑی سی دیر ہی میں یہ نظر آنے لگا کہ قلیج ارسلان کو شکست ہو گئی ہے۔ اس نے اپنے بھاری زرہ بکتر سمیت گھوڑے کو دریا میں ڈال دیا، لیکن گھوڑا اس بوجھ سے دریا میں ڈوب گیا اور قلیج ارسلان بھی غرق ہو گیا۔ بعد ازاں اس کی لاش پانی سے نکالی گئی اور اسے میافارقین لے جا کر ایک قبر میں، جو خاص طور پر بنوایا گیا تھا، دفن کر دیا گیا۔ اس کا بیٹا مسعود اسے قونیہ لے جانا چاہتا تھا، لیکن اس کی یہ خواہش عملی جامہ نہ پہن سکی۔

مآخذ: رگ بہ مادۂ سلاجقہ۔

(۲) قلیج ارسلان الثانی بن مسعود نے ۱۱۵۵

سے ۱۱۹۲ء تک حکومت کی۔ اس کے باپ نے اپنی زندگی میں اسے ایشیائے کوچک کے مفتوحہ شہروں کا حاکم مقرر کیا تھا اور باپ کی وفات پر وہ اپنے دولوں بھائیوں کو بے دخل کر کے اس کا جانشین ہو گیا۔ اس نے جزیرہ نما میں خالدان دانشمندیہ کا خاتمہ

کر کے سلاجقہ کے لیے یہاں کی مکمل سیادت حاصل کر لی، لیکن یہ واقعہ کئی سال بعد پیش آیا۔ یہاں ہم اس جھگڑے کی تفصیلات میں نہیں جا سکتے، البتہ اتنا بیان کر دیتے ہیں کہ خاندان مذکور کا ایک رکن، ذوالنون ایک بہت زیادہ خطرناک دشمن، یعنی مشہور و معروف نور الدین [زنکی] کو قلیج ارسلان کے مقابلے میں لے آیا۔ نور الدین سے قلیج ارسلان کے تعلقات اپنی حکومت کے آغاز ہی سے کچھ دوستانہ نہیں تھے کیونکہ جنوب مشرق ایشیائے کوچک کے کئی ایک مقامات کی ملکیت کے بارے میں ان دونوں کے درمیان اتفاق رائے نہ ہو سکا تھا؛ چنانچہ جب قلیج ارسلان نے ذوالنون کے علاقوں پر قبضہ کر لیا اور اس نے نور الدین سے مدد چاہی تو وہ ذوالنون کی حمایت کے لیے گویا تیار بیٹھا تھا۔ اس نے اپنی فوج لے کر ایشیائے کوچک پر حملہ کیا اور مرعش، کیسوم، پھستی، مرزبان حتیٰ کہ سیواس پر بھی قبضہ کر لیا (۱۱۷۳ء)۔ یہ دیکھ کر قلیج ارسلان نے صلح کی گفت و شنید شروع کی۔ اس کے لیے نور الدین بھی آمادہ تھا کیونکہ عیسائیوں کے خلاف اس کی جنگ کا سلسلہ جاری تھا۔ اس نے خاصی کڑی شرائط منوانے پر اصرار کیا اور یہ طعنہ دیا کہ تمہارا بوزنطیوں سے ایسا خلا ملا ہے کہ میں تمہیں مسلمان نہیں مان سکتا؛ تاہم صلح طے پا گئی اگرچہ جو فوج سیواس میں بھیجی گئی تھی وہ نور الدین کی وفات، یعنی ۱۱۷۴ء تک وہیں مقیم رہی۔ اس کے مرنے پر قلیج ارسلان نے وہ تمام شہر فتح کر لیے جو قبل ازیں دانشمندیہ خاندان کے زیر حکومت تھے۔ صرف ملطیہ میں اس خاندان کے ایک رکن نے ۱۱۷۷ء تک مقابلہ جاری رکھا اور پھر کہیں اسے چار ماہ کے محاصرے کے بعد اس شہر کو بھی جس کے لیے اتنے تنازعے پہنچا ہوتے رہے، قلیج

ارسلان نے سر کر لیا۔

قلیج ارسلان اور بوزنطیوں کے باہمی تعلقات کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ ہمیشہ دوستانہ ہی رہے۔ سرحدی علاقوں میں ترک امرا موقع ملتے ہی عیسائیوں کو وقتاً فوقتاً پریشان کرتے رہتے تھے، مثال کے طور پر ۱۱۵۹ء میں جب کہ مینول (Manuel) کو کیلیکیا (Cilicia) سے مارا مار کوچ کر کے قسطنطنیہ واپس آنا پڑا جس کا اصلی سبب خود قلیج ارسلان سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ پھر وہ خود قسطنطنیہ گیا جہاں شہنشاہ نے اس کی شاہانہ مدارات کی (غالباً ۱۱۶۱ء میں)۔ [اس کے بعد] باہمی گفت و شنید کا ایک طویل سلسلہ جاری ہوا جس میں سلجوقوں کے دانشمندیہ سے تعلقات بھی زیر بحث لائے گئے۔ بالیں ہمہ اس کے بعد بھی ترک امرا کا رویہ ایسا رہا جس سے اکثر شکایات پیدا ہوتی رہیں۔ حب ذوالنون اپنے سرپرست نور الدین کی وفات کے بعد قسطنطنیہ گیا تو شہنشاہ مینول Manuel نے جو کسی صورت بھی یہ پسند نہیں کرتا تھا کہ ایشیائے کوچک کی ساری سیادت سلجوقوں کے ہاتھ آ جائے کیونکہ اس سے یونانیوں کی پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو (divide et impera) کی حکمت عملی پر زد پڑھتی تھی، قلیج ارسلان کے خلاف بڑے پیمانے پر فوج کشی کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ قلیج ارسلان نے بڑی ہوشیاری سے کام لیا اور وہ اپنے اس تندخو اور بہادر حریف کے ساتھ دویدو مقابلہ کرنے سے بچتا رہا، لیکن جب مؤخر الذکر درہ چاردک (Muriokhephalon) میں پڑاؤ ڈالے پڑا تھا، ترکوں نے اچانک حملہ کر دیا اور اس کی فوج کو تباہ کن شکست دی (۵۷۲/۱۱۷۶ء)۔ قلیج ارسلان نے ساری دنیاے اسلام میں اپنی اس فتح کی جائز طور پر تشہیر کی کہ یہ دین کی خاطر اس کے سچے

جوش جہاد کا ثبوت ہے۔ اس نے مال غنیمت کا کچھ حصہ عباسی خلیفہ کو بھی بھیجا اور ابن التعاویذی جیسے شعرائے اسے غازی اسلام قرار دے کر اس کی مدح میں قصیدے لکھے۔ انہیں دنوں دانشمندیہ کی حمایت میں نیکسار کے خلاف ایک جھڑپ میں بھی بوزنطیوں کو ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا اور شہنشاہ اینڈرونکوس وٹائزس (Andronicos Vetatzes) کا ایک بھتیجا میدان جنگ میں کام آیا۔ اس کے بعد یونانیوں نے ترکوں کے معاملات میں مداخلت کرنا چھوڑ دی۔

کچھ عرصہ گزرنے کے بعد قلیج ارسلان کا اس زمانے کے سب سے طاقتور فرمانروا صلاح الدین سے جھگڑا ہو گیا، پہلے قلعہ رعبان کی ملکیت کے بارے میں جسے مسعود نے فتح کر لیا تھا، لیکن نور الدین نے اس سے چھین لیا تھا۔ قلیج ارسلان اس مقام پر قبضہ کرنے کی تیاری میں مصروف تھا کہ صلاح الدین نے تقی الدین عمر بن شہنشاہ کے زیر سرکردگی وہاں فوج بھیج دی جس نے ترکوں کو نکال باہر کیا۔ اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ قلیج ارسلان ایک ایسے قلعے کی خاطر جس کی کوئی خاص اہمیت نہیں تھی، صلاح الدین سے لڑائی مول لینا نہیں چاہتا تھا (۵۷۵/۱۱۷۹ - ۱۱۸۰ء)۔ تاہم جلد ہی حصن کیفہ کے ارتقی فرمانروا کے روئے سے، جس نے قلیج ارسلان کی بیٹی سلجوقہ خاتون سے شادی کی تھی، دونوں بادشاہوں کے درمیان مزید اختلافات رونما ہو گئے کیونکہ نور الدین ایک مغنیہ کی خاطر اس کی بیٹی کی طرف توجہ نہ کرتا تھا۔ نور الدین نے اپنے خسر کے غیظ و غضب سے خوفزدہ ہو کر صلاح الدین سے اعالت کی التجا کی جس نے قلیج ارسلان کو حکم دیا کہ نور الدین سے کوئی تعرض نہ کیا جائے، لیکن جب قلیج ارسلان نے انکار کیا تو صلاح الدین

خود فوج لے کر رعبان چلا، لیکن قلیج ارسلان کے قابل پروانہ (= وکیل) اختیار الدین حسن کی عرض معروض پر جنگ جاری رکھنے سے باز رہا۔ سلجوق شہزادی کے بارے میں یہاں اس قدر لکھ دینا چاہیے کہ وہ بعد ازاں بغداد چلی آئی اور ۵۸۶ھ/۱۱۹۰ء میں وہیں وفات پا گئی، جیسا کہ ہمیں ایک لوح مزار سے جسے Niebuhr نے اپنے رسالے میں نقل کیا ہے، معلوم ہوتا ہے۔

اگرچہ ان تمام معاملات میں خوش نصیبی نے قلیج ارسلان کا ساتھ دیا تھا، لیکن اپنی زندگی کے آخری ایام میں اسے اور اس کی سلطنت کو بڑی آفات اور مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ پہلا نقصان تو تیسری صلیبی جنگ سے پہنچا جس میں عیسائی فوجوں نے ۱۱۹۰ء میں اس کے دارالحکومت قونیہ پر بھی قبضہ کر لیا تھا اور دوسری آفت اس کے متعدد بیٹوں کی باہمی چپقلش سے پہنچی۔ اگر اس کے چند دوسرے رشتہ داروں کو بھی شامل کر لیا جائے تو ان بیٹوں کی تعداد ایک درجن کے قریب پہنچ جاتی ہے۔ ان میں سے ہر ایک کو قلیج ارسلان نے ایک ایک شہر اور ملحقہ علاقے کی حکومت تفویض کی تھی۔ جب باپ بوڑھا اور کمزور ہو گیا تو انہوں نے خود مختار بادشاہوں کا سا رویہ اختیار کر لیا۔ ان میں سے ایک بیٹے قطب الدین ملک شاہ نے جو سیواس کا حاکم تھا، قلیج ارسلان کے دل میں اپنے پروانے کی نسبت جو اس کے لیے بہترین قوت بازو تھا، شبہات پیدا کر دیے اور اسے موت کے گھاٹ اتروا دیا (۱۱۸۳ء)۔ اس کے بعد اس نے اپنے باپ کو مجبور کیا کہ وہ اسے اپنے جانشین کی حیثیت سے تخت پر بٹھا دے اور اس کے بعد ایسی روش اختیار کی جیسے صرف وہی بلا شرکت غیرے بادشاہ ہے۔ ضعیف العمر قلیج ارسلان اس کے پنجنے استبداد سے نکل بھاگا اور اس نے اپنے ایک دوسرے

بیٹے کے ہاں پناہ لی اور بالآخر اپنے سب سے چھوٹے بیٹے غیاث الدین کیخسرو کے پاس برگو پہنچ گیا، جہاں اسے بیماری نے آلیا، اور وہ اگست ۱۱۹۲ء میں فوت ہو گیا۔ غیاث الدین اپنے باپ کی میت ہالکی میں ڈال کر قونیہ لایا اور لوگوں پر یہ ظاہر کیا کہ ہنوز وہ علیل ہے۔ غیاث الدین کا خیال تھا کہ اس طریقے سے وہ سلاجقہ کے دارالسلطنت پر خود قابض ہو جائے گا اور چند دنوں کے لیے ایسا ہوا بھی [رک بہ کیخسرو]۔ اس نے اپنے باپ کو یہاں دفن کیا جس کا مزار اور کتبہ ابھی تک سلامت ہے۔

مآخذ: (۱) رک بہ مادۃ سلاجقہ: (۲) اس سلسلے میں میخائل شاسی (Michael of Syria) کے وقائع بالخصوص اہم ہیں کیونکہ مصنف قلیج ارسلان سے ذاتی طور پر واقف تھا۔

(۳) قلیج ارسلان الثالث بن رکن الدین سلیمان ۶۰۰ھ/۱۲۰۳ء میں اپنے باپ کی وفات پر سلطان بنا اور اس نے نذرین لیں، لیکن چند ہی ماہ بعد اسے اپنی سلطنت اپنے چچا غیاث الدین کیخسرو کے حوالے کرنا پڑی۔

(۴) قلیج ارسلان الرابع بن غیاث الدین کیخسرو الثانی جو زیادہ تر اپنے لقب رکن الدین سے مشہور ہے۔ اس کے حالات ۶۵۹ھ/۱۲۶۱ء تک مادۃ کیکاؤس میں بیان کیے گئے ہیں، یعنی اس وقت تک جب اس کے بھائی نے جو اس کا شریک حکومت تھا، بھاگ کر یونانی شہنشاہ کے پاس پناہ لی تھی۔ اس کے بعد رکن الدین بلا شرکت غیرے سلطان بن گیا، لیکن اصل اقتدار پروانہ معین الدین سلیمان [رک بان] کے ہاتھ میں تھا اور جب سلطان اس پروانے کے راستے میں رکاوٹ ثابت ہونے لگا تو پروانے کے حکم سے اسے دغا بازی سے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا (۶۶۴ھ/۱۲۶۶ء)۔

(۱) لائیڈن، باراول

* قلیج آلائی : (ترکی) "تلوار کی رسم" جو

"تقلید السیف" یا "تقلید شمشیر" بھی کہلاتی ہے۔ یہ عثمانی سلاطین کی تخت نشین کی رسم تھی جس نے رسم تاج پوشی کی جگہ لے لی تھی۔ یہ عموماً نئے سلطان کی بیعت یا اس سے اظہار اطاعت کے کچھ ہی بعد ادا کی جاتی تھی۔ سلطان اپنے محل سے نکل کر بڑے تزک و احتشام سے اپنے بچرے میں بیٹھ کر ناحیہ ایوب تک جاتا تھا۔ یہاں اتر کر وہ شیخ الاسلام، قاضی عسکر، صدر اعظم، نقیب الاشراف اور چند دیگر اعلیٰ عہدیداروں کی معیت میں ابو ایوب الانصاری کی تربہ [مقبرے] پر حاضر ہوتا تھا۔ تربہ پر پہنچ کر شیخ الاسلام دو رکعت کی مختصر سی نماز پڑھنے کے بعد تلوار باندھنے کی رسم (ترکی میں قلیج قوشاتمق) ادا کرتا تھا۔ واپسی میں سلطان گھوڑے پر سوار ہو کر شہر میں سے گزرتا ہوا آتا اور ہمیشہ باب ادرنہ سے داخل ہوتا تھا۔ دستور یہ تھا کہ نیا سلطان مسجد جامع اور ان مقبروں کی جہاں اس کے اسلاف مدفون تھے، زیارت کے لیے حاضر ہو۔

اس رسم کا حال (Tableau de) d'Ohsson (l'Empire Othoman، ۱ : ۳۰۵، بعد؛ ۲ : ۲۵۸) اور (Des Osm. Relches Statsverfu-) Von Hammer، issung، بہ تقلید تاش ریفاتی [کذا، تشریفاتی؟] زادہ محمد، ۱ : ۴۸۴) نے اسی طرح بیان کیا ہے۔ یہ بیان ان بیانات سے کچھ زیادہ مختلف نہیں جو ہمیں سترھویں صدی کے وسط کے متعلق معلوم ہیں (Etat present de l'Empire Ottoman : Ricaut) پیرس ۱۶۷۰ء، ص ۱۰، ۱۹) اور نہ اس طریقے سے جس سے قلیج آلائی کی رسم انیسویں اور بیسویں صدی میں ادا کی جاتی تھی۔ انیسویں صدی میں شیخ الاسلام کے فرائض بعض دوسرے عہدیدار

ادا کرتے تھے، مثلاً ۱۲۵۵ھ/۱۸۳۹ء میں سلطان عبدالمجید کی تخت نشینی کے موقع پر یہ فریضہ نقیب الاشراف نے ادا کیا (دیکھیے احمد لطفی : تاریخ، ج ۴، قسطنطنیہ، ۱۳۰۲ھ، ص ۵۱) اور کچھ مدت بعد قولیہ کے گروہ مولویہ کے چلبی افندی نے [رک بہ چلبی]۔ اگست ۱۹۱۸ء میں سلطان محمد سادس کی تخت نشینی کے بعد اس تقریب کی ادائی کے تمام مراسم شیخ منوسی نے ادا کیے تھے (دیکھیے مفصل کیفیت، در روشن اشراف : ایک سلطنت ارا سندہ، قسطنطنیہ ۱۳۳۴ھ، ص ۳۴، بعد)۔ بعض سلاطین نے یہ رسم ادا نہیں کی، مثلاً ۱۶۹۵ء میں سلطان مصطفیٰ ثانی اور ۱۸۷۶ء میں سلطان مراد خامس نے (عثمان نوری : عبدالحمید و دور سلطنتی، قسطنطنیہ ۱۳۲۷ھ، ۱ : ۹۱، بعد)۔

قلیج آلائی کی رسم کی ابتدا کا حال غیر واضح ہے۔ d'Ohsson نے جو روایت نقل کی ہے اس میں بتایا گیا ہے آقہ شمس الدین نے پہلی بار سلطان محمد ثانی کے لیے یہ رسم ادا کی تھی جو وہی بزرگ تھے جنہوں نے حضرت ابو ایوب کی قبر دریافت کی تھی، لیکن ترک وقائع نگاروں کی تصنیفات میں اس کا کوئی ذکر نہیں ملتا (دیکھیے خصوصاً اولیا چلبی : سیاحت نامہ، ۱ : ۴۰۱)۔ ان کتابوں کے مطالعے سے تو خیال ہوتا ہے کہ سلطان محمد ثانی کے زمانے سے اس رسم کا سب سے لازمی حصہ یہ ہوا کرتا تھا کہ نیا سلطان پہلے حضرت ابو ایوب اور پھر دیگر سلاطین کے مقابر کی زیارت کرے (دیکھیے مثلاً سلائیکی : تاریخ، ص ۱۳۲، برائے سلطان مراد ثالث، در ۱۵۷۵ء؛ اور نعیم برائے سلطان احمد اول، در ۱۶۰۴ء)۔ سب سے پہلے جس سلطان کے متعلق اس رسم کی ادائی کا حال قطعی طور پر تحریر ہے وہ ۱۶۱۷ء میں

هو سكتے هیں۔ مزید برآں یاد رہے كه تقلید السیف كے اصل معنی تلوار كی پٹی كو گردن میں حمائل كرنا هیں، اور اس كا سلسلہ قدیم عربوں كے طریقے سے جاملتا هے (دیکھیے الشَّرْتُونی : اقرب الموارد، ص ۱۰۲۹)۔

(J. H. KRAMERS)

قلیج علی پاشا : رگ به اُچیاى .

القلیعه : الكلیعه (Al-Golea یعنی چھوٹا قلعہ)۔ *

ایک قصر اور نخلستان جو صحرائے الجیریا میں، غَرْدِیَّة سے ۱۶۶ میل جنوب میں، وارگلا سے ۲۴ میل جنوب مغرب میں اور عین صالح سے ۲۴۵ میل شمال میں، ۳۰ درجے ۳۱ دقیقے ۱۲ عرض بلد شمالی اور ۳ درجے ۷ دقیقے ۳۰ طول بلد مشرق (گرین وچ) پر واقع هے، آبادی ۲۵۰۰ هے۔

الکلیعه دراصل اَلْقَلِیْعَه هے جس كا مطلب ”چھوٹا قلعہ“ هے، اور جسے بربر تُوُرْت کہتے هیں۔ یہ دونوں حصوں پر مشتمل هے، اصل قلعہ ”قصر“ ایک ؟ ”گرت“ كے شمالی پہلو میں بنا هوا هے اور خانہ بدوشوں كے لیے گودام كا کام دیتا هے اور زیریں حصے میں مقیم آبادی بستی هے۔ یہ آبادی قبیلہ زناگہ جو گُرَّارَة سے آیا تھا اور آزاد کردہ حبشی غلاموں پر، جو نخلستانوں كے باغوں كی كاشت كرتے هیں مشتمل هے۔ سگُوئر، زِرْگَن، مَحِیْگَن اور لُوَا كے وِد (واد) یعنی دریا زیر زمین كا پانی مہیا كرتے هیں، اور اس سے ۷۰۰۰ كھجور كے پیڑوں كے باغ كی بخوبی آبیاشی هو جاتی هے۔ اس پانی سے ایک سات میل لمبی اور ۲ میل چوڑی وادی كی بڑی اچھی كاشت بھی هو سكتی هے۔ پانی سطح زمین تك (تلی توڑ) فواری كنووں كی مدد سے لایا جاتا هے۔ اسی باعث یہاں ایک جھیل بھی پیدا هو گئی هے جسے پل اید کہتے هیں اور

سلطان مصطفیٰ اوّل كے بارے میں معلوم هوتا هے (نعیماء، ۱: ۳۲۰؛ پیچوی، ۲: ۳۶۱)۔ اس سے یہی نتیجہ نكالنا چاہیے كه بہر حال ابتدائی صدیوں میں اس رسم كو اتنی اہمیت نہیں دی جاتی تھی جتنی زمانہ مابعد میں حاصل هوئی۔ تاہم یہ رسم بجائے خود ایک قدیم روایت كی حامل هے؛ d'Ohsson (۱: ۳۰۶) اس كا سلسلہ ان رسوم سے ملاتا هے جن كی پابندی مصر كے مملوك سلاطین كیا كرتے تھے جن كی كمر میں عباسی خلیفہ تلوار باندھتا تھا۔ مثال كے طور پر ایک اسی قسم كی رسم كا حال اَلْقَلِیْعَشْنَدی (صبح، ۳: ۶۲۵ و ۲۸۰؛ بقول La Syrie à l'Epoque : Gaudiefroy - Demombynes des Memlouks، ص ۲۴) نے تحریر كیا هے۔ مصر میں سلطان كو اسی موقع پر خلیفہ ایک سیاہ خلعت [رگ باں] كا چغہ پہناتا تھا، لہذا بہت سی باتوں میں یہ رسم ان مراسم سے ملتی جلتی هے جو خلفائے بغداد اپنے بڑے بڑے باجگزاروں، مثلاً آل بویہ اور سلاجقہ كی خدمات كو سراہنے اور ان كی عزت افزائی كے مواقع پر ملحوظ ركھتے تھے۔ مگر بنو عباس كے عہد میں ہمیں تلوار كا كوئی ذكر نہیں ملتا (دیکھیے ابن الاثیر، ۸: ۲۸۶)۔ الغرض یہ ایک یقینی امر هے كه قلیج آلاى كی رسم ایک بہت قدیم روایت پر مبنی هے۔ علاوہ ازیں یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہیں كه یہاں شیخ الاسلام [رگ باں] نے كس طرح وہ منصب اختیار كر لیا جو پہلے زمانے میں خلفا انجام دیا كرتے تھے۔

جہاں تك خود اس تلوار كا تعلق هے Von Hammer (محل مذکور) اسے ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم كی تلوار“ لكھتا هے، اور احمد لطفی خلیفہ حضرت عمر الفاروقؓ كی۔ بظاہر یہ بیانات محض خوش عقیدہ لوگوں كے قصوں پر مبنی

عہد میں مدیریہ کا دیوان بٹھا (یاقوت: معجم، ج ۱) میں منتقل کر دیا گیا۔ اس وقت سے قلیوب ایک مرکز (ضلع کا صدر مقام) ہے۔ یہاں سے زقازلی اور قنطرة النيل تک برانچ لائنیں جاتی ہیں۔ باشندوں کی اکثریت مسلم ہے، علی پاشا مبارک کے مطابق قلیوب میں ایک شرعی عدالت (محکمہ شرعیہ) قائم ہے اور ایک شفاخانہ موجود ہے دیکھیے علی پاشا مبارک: الخطط الجديدة، ۱۴: ۱۱۴، بعد: Baedeker Egypt (۱۹۱۴ء)، ص ۳۴: سامی بے: قاموس الاعلام (استانبول ۱۳۱۴ھ/۱۸۹۶ء)، ۵: ۹۳، ۳۶ جہان (سطر ۲ تا ۳) جنوبندہ کے بجائے شمالندہ پڑھنا چاہیے۔۔۔ [تفصیل کے لیے دیکھیے (۱)، لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ]۔

مآخذ: تصنیفات محولہ بالا کے علاوہ (۱) ابن میسر: اخبار مصر، طبع H. Massé (قاہرہ ۱۹۱۹ء)، ص ۲۳، ۶۰، ۹۳: (۲) ابو شامہ: کتاب الروضتين، در Hist. des Crois، ۴: ۱۴۷: (۳) الدمشقی: نخبۃ الدھر فی عجائب البر والبحر، طبع Mehren (کونین ہیکن ۱۸۷۳ء)، ص ۲۳۱: (۴) المقریزی: الخطط (طبع Wiet)، ۱: ۳۱۳، باب ۲۵، ۲: ۸۵، حاشیہ ۱: (۵) ابن دُقاق: کتاب الانتصار، طبع Vollers، بعنوان Descr. de l'Égypte (بولاغ ۱۳۰۹ھ)، ۵: ۳۳، ۳۷: (۶) القلقشنندی: صبح الاعشی، در Calcaschandi's Geo-: Wüstenfeld Abh. d. Kgl. graphie n. Verwaltung von Ägypten، ۲۵: ۱۸۷۹، Cesellsch. d. Wiss. Zu Göttingen، بعد: ۲۸، ۱۰۹: (۷) الظاہری، در De. Sacy، ۵: ۵: (۸) Chrestomathie arabe (پیرس ۱۸۲۶ء)، ۲: ۵: (۹) ابن ایاس: تاریخ مصر (بولاغ ۱۳۱۱ھ)، ۲: ۵۳، ۱۰۹، ۱۵۷، ۱۹۷، ۲۰۴، ۳: ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۷۰، ۱۹۲، ۲۰۶، ۲۸۶، ۳۰۳، ۳۱۸: (۱۰) Mémoires sur d'Anville (۹) l'Égypte... (پیرس ۱۷۶۶ء)، ص ۳۹: (۱۱) الجبرقی: عجائب الآثار فی التراجم والاخبار (قاہرہ ۱۳۲۲ھ)، ج ۳: (۱۲) علی پاشا مبارک: الخطط الجديدة... (بولاغ ۱۳۰۵ھ)،

جس کے قرب کی وجہ سے نخلستان کی آب و ہوا بہت مضر صحت ہو گئی ہے۔ شائبۃ مؤفی القلیبع کے مضافات میں بدویانہ زندگی گزارتے ہیں اور پانچ گروہوں میں بٹے ہوئے ہیں۔

مآخذ: (۱) Voyage d'al-'Aiachi, Explor. scient. de l'Algérie، جلد ۹، ص ۳۶، بعد: (۲) al-Golée (Sahara) Missions: C. P. Charmettant catholiques، ۱۸۷۶ء، شمارہ ۳۹۳: (۳) Choisy Le Sahara: Daumas (۴) ۱۸۵ تا ۲۷۱: (۵) Deporter algérien (پیرس ۱۸۳۵ء)، ص ۳۱۷: (۶) L'extrême sud de l'Algérie، الجزائر ۱۸۹۰ء، حصہ ۱: Coup d'oeil sur le pays des Beni: Duveyrier Bull. Mzab et sur celui des Chamba occidentaux. Soc. de Géogryphie de Paris، اکتوبر ۱۸۵۹ء: (۷) وہی مصنف: Itineraire de Metlili à Hassi Bergawi: Bull. Soc. de Géographie et d'al-Golia à Metlili، پیرس ۱۸۷۶ء: (۸) Frescaly (Palat کا قلمی نام): Journal de route، پیرس ۱۸۸۶ء، ص ۱۲۶ تا ۱۶۱: (۹) Rapport sur ma mission au Sahara...، اکتوبر ۱۸۹۳ء تا مارچ ۱۸۹۴ء، پیرس ۱۸۹۴ء: (۱۰) Parisot La région comprise entre Ouargla et al-Golée

(G. YVER [و تلخیص از ادارہ])

* قلیوب: مصر کے حصہ زیرین کا ایک خاصا بڑا شہر جہاں ریلوے سٹیشن بھی ہے، جو قاہرہ کے مرکزی سٹیشن سے ۱۰ میل شمال میں قاہرہ اسکندریہ ریلوے لائن پر واقع ہے۔ خاص شہر سٹیشن سے تقریباً ایک میل مغرب کی جانب دریائے نیل کے کنارے سے تین میل دور ترعة السردوسية کے قریب واقع ہے۔ قلیوب گزشتہ صدی کے وسط تک مدیریہ اقلیویہ کا صدر مقام تھا۔ خدیو اسمعیل کے

۱۴ : ۱۱ تا ۱۱۹ (نیز رگ بہ مصر Egypt) .

(A. RICHTER [و تلخیص از اداره])

* القلیوبی : [ابو العباس] شہاب الدین، احمد بن

احمد بن سلامۃ ایک عرب مصنف جو نامور شافعی فقیہ
شمس الدین (الشمس) الرملی (م ۱۰۰۴/۱۵۹۶ء)

کا شاگرد تھا۔ اسے اپنے زمانے میں سب متفقہ
طور پر ایک مستند عالم تسلیم کرتے تھے؛ اس

نے شوال ۱۰۶۹ھ/جولائی ۱۶۵۹ء کے آخری ایام
میں وفات پائی۔ فقہ، جغرافیہ، طب، سری علوم

اور ادب میں اس کی بہت سی تصانیف ہیں جن
میں سے ۲۱ محفوظ رہ سکی ہیں۔ براکلمان

نے جن ۱۸ کتابوں کا ذکر کیا ہے ان میں
حسب ذیل کا اضافہ کرنا چاہیے : کتاب المجربات،

در گوئنجن Göttingen (دیکھیے Verzeichn. der Hss. Göttingen. Hannover) im Preuss. Staate ج ۳،

برلن ۱۸۹۴ء، عدد ۱۰۰؛ (۲) معراج النبی، در
ظاہریہ یا عمومیۃ دمشق، دیکھیے حبیب الزیات :

خزائن الکتب فی دمشق و ضواحیہا (قاہرہ
۱۹۰۲ء)، ص ۷۳، عدد ۴۰۰ : Houtsma Cat. : d'une coll. de Mss. arabes et turcs وغیرہ،

(لائبن ۱۸۸۹ء)، عدد ۲۴۱ : (۳) رسالۃ فی معرفۃ
اسماء البلاد و عروضا و اطوالہا، در Princeton

دیکھیے A list of Arabic Mss. in Prin- Littmann : ceton Univ. Library (پرنسٹن - لائپزگ ۱۹۰۴ء)،

ص ۹، عدد ۴۰۰ : (۴) کتاب حکایات، صلحا و
زہاد کے حالات، یہ کتاب النوادر Brit Mus. سے

الگ ہے، دیکھیے Ellis و Edwards : A Descr. List of the Arabic Mss. acquired ... since 1894

(لنڈن ۱۹۱۲ء)، ص ۶۲، Or. ۷۰۱۸ : (۵) [مناسک الحج و العمرہ : (۶) البدور المنورة فی معرفۃ

رتب الاحادیث المشہرہ] .

القلیوبی کی حسب ذیل تصنیفات طبع ہو چکی ہیں:

(۱) النووی کی منہاج الطالبین کی شرح از محلّی

(م ۸۶۴/۱۴۰۰ء) مع حاشیہ از شہاب الدین

البرلسی، قاہرہ ۱۳۰۶-۱۳۱۸ھ، ۴ جلد؛ (۲)

کتاب الصلوات، بلاق ۱۳۰۰ھ؛ (۳) التذکرۃ فی

الطب، السویدی کے تذکرہ کے حاشیہ پر، قاہرہ

۱۳۰۲ھ اور علحدہ، قاہرہ ۱۳۰۵ھ؛ (۴) حکایات

غریبۃ و عجیبہ یا حکایات و غرائب و عجائب و

لطائف و نوادر و فوائد و نفائس جسے عام طور پر

مختصرًا نوادر القلیوبی کہتے ہیں اور جو اس کی

وفات کے بعد شائع ہوئی، دیکھیے The book of

Anecdots, Wonders, Marvels, Pleasantries, Rari-

ties and Useful and Precious Extracts طبع

W. Nassau Lees اور مولوی کبیر الدین، کلکتہ

۱۸۵۶ء، بار دوم ۱۸۶۴ء، نیز ۱۲۷۴ھ سے کئی بار

قاہرہ میں؛ آخری بار ۱۳۲۳ھ، ۱۳۲۸ھ میں، جس

کا خاتمہ طبع کلکتے کی طبع سے مختلف ہے؛ (۵)

تحفة الراغب، قاہرہ ۱۳۰۷ء۔

مآخذ : (۱) المجتبى : خلاصة الآثار من أعيان

القرن الحادی عشر، ۱ : ۱۷۵؛ اس کے بعد (۲) علی ہاشا

مبارک : الخطط الجديدة، ۱۴ : ۱۱۸؛ (۳) Sanguinetti :

Journ. Asiat. ۱۸۶۵ء، ۲ : ۳۵۱؛ (۴) Leclerc :

Hist. de la Médecine arabe (پرس ۱۸۷۶ء)، ۲ :

۳۰۳؛ (۵) براکلمان : GAL، ۲ : ۳۶۴ [تکملہ، ۲ :

۴۹۲ بعد؛ (۶) الزرکلی : الأعلام، بذیل احمد بن احمد

بن سلامہ؛ (۷) عمر رضا کحّالہ : معجم المؤلفین (دمشق

۱۹۵۷ء)، ۱ : ۱۳۸؛ (۸) سرکیس : معجم المطبوعات،

بذیل مادہ] .

(C. BROCKELMANN)

* قمار : رگ بہ میسر .

القمر : (عربی زبان میں پہلی سے تیسری رات

تک کے چاند کو ہلال کہتے ہیں اور پھر تین

رات کے بعد آخر ماہ تک کے چاند کو قمر کہتے

ہیں (قمر کی جمع اقمار آتی ہے)، نیز قرآن مجید کی ایک سورت کا نام ہے جسے سورۃ اِقْرَبَتِ السَّاعَةُ اور سورۃ الْمَبِیْضَةِ (حضرت عبداللہ بن عباس سے منقول ہے کہ اس سورت کو تورات میں المبیضہ کہا گیا کیونکہ روز حشر میں جب بعض لوگوں کے چہرے سیاہ ہو جائیں گے تو اس سورت کے حامل کے چہرے کو اللہ تعالیٰ روشنی اور چمک عطا فرمائیں گے دیکھیے روح المعانی، ۲۷: ۲۳؛ الدر المنثور، ۶: ۱۳۲) بھی کہا جاتا ہے۔ عدد تلاوت ۵۴ اور عدد نزول ۳۷ ہے۔ جمہور اہل علم کے نزدیک یہ تمام سورت مکے میں نازل ہوئی، بایں ہمہ مقاتل سے یہ بھی منقول ہے کہ اس کی تین آیات (۴۴ تا ۴۶) مدنی ہیں؛ بعض نے صرف پینتالیسویں آیت کو مدنی بتایا ہے (روح المعانی، ۲۷: ۲۳؛ الدر المنثور، ۶: ۱۳۲) بعد؛ فتح البیان، ۹: ۱۶۱؛ اس سورت میں بالا جماع ۵۵ آیات اور تین رکوع ہیں۔ الخازن (لباب التأویل، ۴، ۲۱۶) کے بیان کے مطابق اس سورت میں ۳۴۲ کلمات ۱۴۲۳ حروف ہیں۔

سورت القمر کے شان نزول کے لیے اسباب النزول للنیسابوری (ص ۲۲۷) بعد؛، ماقبل سے اس کے ربط و مناسبت کے لیے روح المعانی (۲۷: ۲۳) بعد؛، البحر المحیط (۸: ۱۷۱) بعد؛ اور تفسیر المراغی (۲۷: ۲۷)، حکیمانہ تفسیر اور فلسفیانہ مسائل کے لیے تفسیر کبیر (۷: ۷۳۸)، تصوف و سلوک کے مسائل کے لیے تفسیر ابن العربی (۲: ۱۳۹)، جدید علوم و معارف کے سلسلے میں الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم (۲۳: ۲۴۶)، اسلوب بیان کی بلاغت و اعجاز کے لیے فی ظلال القرآن (۲۷: ۷۹)، اس سورت کی تفسیر کے سلسلے میں وارد ہونے والی احادیث و آثار کے لیے الدر المنثور (۶: ۱۳۲) بعد؛ اور اس سورت کی مختلف آیات سے فقہی مسائل اور شرعی احکام کے استنباط کے لیے الجصاص: احکام القرآن

(۳: ۱۴) ملاحظہ کیجیے۔

سورۃ القمر شروع سے لے کر آخر تک حق کے جھٹلانے والوں کے لیے ایک ہیبت ناک تنبیہ اور اہل ایمان کے لیے گہرے اطمینان اور قلبی تسکین کا باعث ہے (فی ظلال القرآن، ۲۷: ۷۹) بعد۔ سورت کا آغاز قرب قیامت کی پیشین گوئی اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے معجزہ شق القمر کی طرف اشارے سے ہوتا ہے اور بتایا گیا ہے کہ سابقہ امتوں کے مکذبین کی طرح کفار عرب نے بھی معجزات نبویہ کو سحر اور جادو کہہ کر آپ کی نبوت کی تکذیب کی۔ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ان سے اعراض کرنے کا حکم دیا اور تسلی دی کہ ان مکذبین کا حشر بھی پہلے زمانوں کے مکذبین جیسا ہوگا۔ پھر قوم نوح، عاد و ثمود اور قوم فرعون کے مکذبین کے قصے اور عبرت ناک انجام کی طرف اشارہ ہوا۔ اس کے بعد مشرکین اور حق کو جھٹلانے والوں کو زجر و توبیخ فرمائی گئی کہ وہ ان عبرتوں سے کچھ نہیں سیکھتے، حالانکہ انہیں اس تکذیب و تحقیر کا مزہ قیامت کے روز ضرور چکھایا جائے گا۔ پھر اللہ کی قدرت مطلقہ اور کائنات کے ہر ذرے پر اس کے نظام قضا و قدر کے غلبے کا تذکرہ کر کے بتایا گیا کہ تمام انسانوں کے اعمال کا حساب رکھنا اور اس پر جزا و سزا دینا بھی اسی قادر مطلق کو زیب دیتا ہے (تفسیر المراغی، ۲۷: ۱۰۳)؛ فی ظلال القرآن، ۲۷: ۸۲) بعد۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے کہ جس نے سورۃ القمر کی ہفتے میں ایک بار تلاوت کی قیامت کے دن اللہ اسے ایسی حالت میں اٹھائے گا کہ اس کا چہرہ چودھویں رات کے چاند کی مانند ہوگا (الکشاف، ۴: ۴۴۲)؛ تفسیر البیضاوی، ۲: ۲۴۰)۔

مآخذ: (۱) الخازن: لباب التأویل، قاہرہ

بزرگوں کے مزار ہیں جن میں امام سابع موسیٰ الکاظمؑ کی دختر اور امام ثامن علیؑ الرضا کی همشیر فاطمہ کا روضہ شامل ہے۔ بعد کے صفوی بادشاہ بھی یہیں مدفون ہیں۔

الاصطخری (BGA، ۱: ۲۳۰) کے زمانے میں یہاں سے ایک منزل کے فاصلے پر مزدکیوں کا ایک چھوٹا سا قصبہ (قَرْيَةُ البَجُوس) تھا۔ فارسی شاعر نظامی گنجوی کا، جو گنجه میں پیدا ہوا تھا، خاندان دراصل تفریش سے آیا تھا، جو قم کے قریب واقع ہے۔

مآخذ: (۱) یاقوت: معجم، طبع Wüstenfeld، Dict. da la: Barbier de Meynard = ۱۵، ۱۵: ۴ (Perse، ص ۳۵۶): (۲) BGA، ۱: ۲۰۱، ۲: ۲۶۳، ۳: ۳۹۲، حاشیہ الف، ۳۹۵: (۳) البلاذری، طبع de Goeje، ص ۳۱۲، ۳۱۳: (۴) حمد الله المستوفی، طبع Le Strange، ص ۶۷، ترجمہ ص ۷۱: (۵) الدمشقی، ترجمہ Mehren، ص ۲۳۹: (۶) حاجی خلیفہ: جہان نما، ص ۳۰۵: (۷) Le Strange: The Lands of the Eastern Caliphate، ص ۲۰۹۔

(CL. HUART)

قمنچہ: (Camieniec)، روس کے انتظامی * ضلع پودولیا Podolia کا ایک حلقہ (Circle) اور سب سے بڑا شہر۔ پہلے یہ اہل پولینڈ کا ایک مضبوط قلعہ تھا اور یہاں ترکوں اور ان کے مابین کئی خونریز لڑائیاں ہوئیں۔ ۱۶۷۲ء میں سلطان محمد رابع کے عہد حکومت میں اس پر احمد پاشا کوپرولوزادہ صدراعظم نے، جو پودولیا کی جنگ میں بذات خود شریک تھا، قبضہ کر لیا؛ چنانچہ ترک شاعر نابی نے احمد پاشا کے اعزاز میں اپنی منظوم تاریخ قمنچہ لکھی (مخطوطات، در لندن ووی انا، مطبوعہ استانبول ۱۲۸۱ھ)۔ Buczacs کے معاہدے کی رو سے قمنچہ اور پودولیا ترکی کے قبضے میں آ گئے اور ۱۶۹۹ء، یعنی قارلویچ [رک بان] کے صلح نامے

۱۳۲۶ھ: (۲) السيوطي: الاتقان، قاہرہ ۱۹۵۱ء: (۳) وہی مصنف: الدر المنثور، قاہرہ ۱۳۲۶ھ: (۴) سید قطب: فی ظلال القرآن، بیروت ۱۹۶۶ء: (۵) محی الدین ابن العربی: تفسیر ابن العربی، قاہرہ ۱۳۱۷ھ: (۶) البیضاوی: تفسیر البیضاوی، قاہرہ ۱۹۵۵ء: (۷) الزمخشري: الکشاف، قاہرہ ۱۹۳۶ء: (۸) ابوالحسن لیشا پوری: اسباب النزول، قاہرہ ۱۹۶۶ء: (۹) آلوسی: روح المعانی، مطبوعہ قاہرہ: (۱۰) المراغی: تفسیر المراغی، قاہرہ ۱۹۳۶ء۔

(ظہور احمد اظہر)

* **قَم:** ایران کا ایک قصبہ جو عراق عجم میں ایک ندی کے کنارے واقع ہے جو جرباذکان (گل پایگان) سے آتی ہے اور جس کا پانی مقامی ضروریات کو پورا نہیں کر پاتا۔ اسے ۵۲۳/۶۴۴ میں حضرت ابو موسیٰ الأشعریؑ نے فتح کیا تھا۔ خلیفہ المأمون کے عہد میں قم نے بغاوت کی اور یحییٰ بن عمران کے زیر قیادت محاصل ادا کرنے سے انکار کر دیا۔ خلیفہ نے علی بن ہشام المروزی کو روانہ کیا جس نے اس کی فصیل منہدم کر کے ستر لاکھ درہم تاوان جنگ عائد کر دیا۔ المعتز کے دور خلافت (۵۲۲/۵۸۶ تا ۵۵۵/۶۸۸) میں یہ عہد نامہ توڑ دیا گیا۔ اس پر خلیفہ نے عراق عجم کے عامل موسیٰ بن بوغا کے ماتحت ایک فوج بھیجی، بیشتر باشندوں کا قتل عام ہوا اور یہاں کے ممتاز ترین افراد کو بطور یرغمال پکڑ کر لے جایا گیا۔

الاصطخری کے زمانے میں اس کی چار دیواری تھی۔ پانی کنوؤں سے فراہم ہوتا تھا اور بڑے وسیع اور مستحکم حوض بنے ہوئے تھے۔ یہاں کے باشندے ہمیشہ سے کٹر قسم کے شیعہ رہے ہیں اور یہ قصبہ شیعان علی کا بہت بڑا مرکز ہے۔ یہاں متعدد (بقول احمد الرازی، ۴۴۴) اولیا اور متقی

ص ۶۷: (۲) یا قوت، ۴: ۱۷۸: (۳) ابن بطوطہ، ۱:
 ۱۰۶: (۴) الآذقوی: الطالع السعید، ص ۷ تا ۸، ۱۹: (۵)
 علی پاشا: الخط الجدیدہ، ۱۴: ۱۲۰ تا ۱۲۵: (۶)
Duree du voy. d'Herodote: Sourdille ص ۱۵۳ تا
 ۱۵۹: (۷) Egypte: Baedeker ص ۲۳۷، ۲۳۳: (۸)
Sec. note sur l'etat d'avancement: Massignon
des et. archéol ar در BIFAO، ۹: ۶:
Annuaire du monde musulman: Massignon
 ۱۹۲۳ء، ص ۱۲۰: (۹) J. Maspero و G. Wiet
Materiaux pour servir a la geogr. de l'Egypte
 ۱۳۰، ۱۳۷ تا ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۴۵، ۱۷۷ تا ۱۸۲،
 ۱۸۳، ۱۸۵ تا ۱۹۱: (۱۰) آلبنونی: الرحلة الحجازیہ،
 ص ۳۱ تا ۳۲.

(G. WIET [و تلخیص از ادارہ])

قنات: جمع: قنات، قنی، قنی اور آقنیہ *
 عربی میں اس کے معنی ہیں: (۱) نہر، کاریز، (۲)
 نیزہ یا چھڑی (دیکھیے لسان العرب، ۲۰: ۶۶؛
 تاج العروس، ۱۰: ۳۰۴؛ Supplement: Dozy،
 ۲: ۴۱۴)۔ یہ دونوں مفہوم اس کے اصل معنوں
 ”سرکنڈا یا نرکل“ سے نکلتے ہیں۔ یہ بات خاصے وثوق
 سے کہی جا سکتی ہے کہ ساسی زبانوں میں یہ
 لفظ آشوری یا اکادی زبانوں سے لیا گیا ہوگا جہاں
 خنوکا مطلب تھا سرکنڈا یا ایک قسم کی گھاس
 جو دلدل میں پائی جاتی ہے (bulrush)، دیکھیے
Akkad. Fremd-wörter: Zimmern، لائپزگ ۱۹۱۵ء،
 ص ۵۶؛ چنانچہ عبرانی میں قنا (Kana) اور آرامی
 میں قنیا (Kanya) کے الفاظ ملتے ہیں۔ یہ لفظ
 آرامی کے واسطے سے عربی میں پہنچا۔ اب شام اور
 مصر کی عامیانہ زبان میں اس کا تلفظ قنایہ، قنایات
 ہے۔ یونانیوں اور رومیوں نے یہ ساسی لفظ
 xavva, xavvη (xavvη) اور Canna کی صورتوں میں
 قبول کیا۔ لاطینی لفظ Canalis کے معنوں میں تغیر و

تک یہ شہر اسی کے پاس رہا۔ ۱۷۹۵ء میں یہ
 روس کی عمل داری میں آ گیا۔

مآخذ: (۱) Geschichte des osmanischen Reiches
 ۲۹۰: ۶: بعد، ۶۶۸: ۷: ۱۳:
 (۲) Geschichte des Machtverfalls der Türkei: Sax
 وی انا ۱۹۰۸ء، ص ۷۲: (۳) Ceschichte des Osm. Reiches
 (گوٹھا ۱۹۱۱ء)، ۴: ۱۳۴، ۲۱۲: (۴)
A History of Ottoman Poetry: Gibb. (لنڈن ۱۹۰۴ء،
 ۳: ۳۲۷).

(F. GIESE)

* قنسا: بالائی مصر کا ایک شہر جو دریائے نیل
 کے مشرق کنارے پر واقع ہے۔ یہ اسی نام کے
 ایک صوبے (مدیریت) کا صدر مقام ہے جو سات
 اضلاع (مرکز) میں منقسم ہے جن کے نام یہ
 ہیں: (۱) دشنا؛ (۲) اسنا؛ (۳) قنسا؛ (۴)
 قصیر؛ (۵) قوص؛ (۶) لقصر؛ (۷) نجع حمادی۔
 اس مدیریت کا رقبہ ۱۸۱۰ مربع کلومیٹر ہے۔
 ۱۹۶۶ء کی مردم شماری کے مطابق کل آبادی
 ۱۳۷۸۰۰ ہے۔ ۱۸۹۷ء میں اس مدیریت کی
 آبادی ۷۱۱۳۵۷ تھی جس میں سے ۱۲۰۳۳۰
 نفوس قنا میں آباد تھے۔ اس علاقے میں کپاس اور
 غلہ پیدا ہوتا ہے۔ شہر میں کپڑا اور مٹھائیاں تیار
 ہوتی ہیں، لیکن قنا کو زیادہ شہرت خاص طور پر
 مٹی کے بنے ہوئے مسام دار برتنوں کی وجہ سے
 حاصل ہے۔ یہاں کے بنے ہوئے مرتبانوں (قلہ)
 کو بلقاص کہتے ہیں کیونکہ اس نام کا ایک مقام
 یہاں سے چند میل جنوب میں واقع ہے۔

اس کا عربی نام جسے بعض جغرافیہ نگاروں
 نے قنا اور قبطنی عرب Scalae میں قونا لکھا ہے،
 قبطنی لفظ KWNH سے نکلا ہے [تفصیل کے لیے
 دیکھیے ۱]، لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ]۔

مآخذ: (۱) ابن جبر، طبع Wright و de Goeje

طرف واقع ہے اور پانی کی افراط کے باعث اس نام سے موسوم ہے۔ یقیناً یہ بہت قدیم زمانے سے آباد ہے، اگرچہ اس کا اور بائبل کے عہد نامہ عتیق کے شہر قنات (Numbers: ۳۲: ۴۲، Chron: ۲: ۲۳) کا ایک ہونا ثابت نہیں، بلکہ Wetzstein اسے قنیہ (تصغیر قنات) سمجھتا ہے جو النقرۃ میں درعات کے مشرق میں چار گھنٹے کی مسافت پر کرک کے قریب ایک گاؤں ہے (دیکھیے Wetzstein: Das batanäische Giebelgebirge، لاپزگ ۱۸۸۳ء، از Psalmenkommentar: Delitzsch، ص ۲۶)۔ قنات (Canatha، Kanaṭha) کی سب سے زیادہ خوشحالی کا زمانہ سن عیسوی کی ابتدائی صدیوں میں تھا۔ رومی دور حکومت کی شاندار عمارتوں کے کھنڈر آج بھی اس شہر میں نظر آتے ہیں۔ ٹراجن Trajan کے عہد میں یہاں ایک نئی نہر بنانے کا ذکر بھی ملتا ہے جس سے یقیناً مراد اس نہر کی درستی اور بحالی ہوگی جو زمانہ قدیم سے چلی آ رہی تھی۔ شہر کے بالائی حصے میں ایک قدیم کاریز آج تک موجود ہے جس کی خوب نگہداشت کی جاتی ہے۔ اس شامی قنات کے بارے میں دیکھیے (۱) Reisen in Syrien: Burckhardt und Palästina، وائی مر ۱۸۲۳ء، ص ۱۵۷ بعد: (۲) Reisen durch Syrien: Seetzen، برلن ۱۸۵۴ - ۱۸۵۹ء، ۱: ۷۹ بعد: ۴: ۵۱ تا ۵۴؛ (۳) Five Years in Damascus: J. Porter، لندن ۱۸۸۵ء، ۲: ۹۰ بعد: (۴) G Le Strange، Palestine under the Moslems، لندن ۱۸۹۰ء، ص ۵۸۶؛ (۵) Vom Mittelmeer zum Persischen Golf، ج ۱، برلن ۱۸۹۹ء، ص ۱۹۴؛ (۶) Loca Sancta، Halle ۱۹۰۷ء، ص ۷۶ و ۷۷؛ (۷) Georgius Cyprius، طبع Selzer، لاپزگ ۱۸۹۰ء،

تبدل جو بالکل عربی سے مشابہ ہے، قابل توجہ ہے۔ پہلے یہ قطعاً اسم صفت کے طور پر مستعمل تھا، یعنی ”سرکنڈے کی شکل کا“ اور پھر اسی سے ”نہر“ کا مفہوم پیدا ہو گیا۔ لفظ قنات جدید فارسی میں بھی مستعمل ہے، لیکن وہاں یہ زمین دوز نہر یا نالے کے لیے مخصوص ہے۔ اس خاص قسم کی نہر کے لیے خالص فارسی لفظ کاریز ہے جو پہلے کھریز تھا (Lexic. Pers.-Lat.: Vullers، ۲: ۷۷، ۹۲۷-۹۲۸)۔ قدیم تر زبان میں آوغون کا لفظ بھی ملتا ہے (دیکھیے Vullers، ۱: ۵۸)۔ کاریز فارسی سے عربی میں داخل ہوا تو اس کی صورت صہریج (نیز صہارج) ہو گئی، لیکن اس کا مطلب ہے ”مخزن آب یا حوض“ (دیکھیے لسان العرب، ۳: ۱۳۶؛ Lane: Lexicon، ص ۱۷۳۸؛ نیز دیکھیے یاقوت: معجم، طبع Wüstenfeld، ۴: ۲۷۶۔ معجم میں یہ لفظ حوالے کے مطابق نہیں ملا۔ اس لفظ کے بھی معنی تاج العروس، ۳: ۶۷ میں دیے گئے ہیں۔ صرف شام میں (بقول Moritz: Zur antiken Topographie der Palmyrene، در Abh. Pr. Akad.، ۱۸۸۹ء، ۴: ۱۲) ہمیں کھریز، صہریج، عامیانہ چہریز کے الفاظ زیر زمین نالے کے معنوں میں ملتے ہیں۔ یہاں اس امر کی طرف بھی متوجہ کر دینا چاہیے کہ کاریز کے لیے عربی کے دوسرے الفاظ (غالباً سب کے سب) آرامی سے مستعار ہیں، دیکھیے Die aram. Fremdwörter im Arab.: Fränkel، لائیڈن ۱۸۸۶ء، ص ۲۳ تا ۲۵۔ مثال کے طور پر قصابیل کو لے لیجیے (Dozy، ۲: ۳۴۴؛ آرامی قسطل (Castellum) کے معنی ہیں ”کوئی بڑی عمارت“؛ دیکھیے قنطرة بمعنی پل، کاریز، قلعہ۔ اس لفظ کی جمع قنات شام میں مقاموں کے نام کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے، مثال کے طور پر یہ ایک شہر کا نام ہے جو حوران کی مغربی ڈھلوان سطح پر دمشق سے ۵۰ میل جنوب کی

نہروں کے ذریعے مصنوعی طریقوں سے آب پاشی ہمیشہ سے وہاں کی ضروریات زندگی میں شامل رہی ہے (دیکھیے مثلاً Polybius، ۱۰ : ۲۳)، کیونکہ بہت سے مقامات پر دریا کا پانی کافی مقدار میں نہیں ملتا اور بارش بہت کم ہوتی ہے۔ کھلی نہروں کے پانی کی بڑی مقدار زمین میں جذب ہو کر یا بخارات بن کر ضائع ہو جاتی ہے اور طوفان ابرو باران اور تند سیلابوں سے بھی انہیں اکثر نقصان پہنچتا رہتا ہے؛ اسی لیے ایران میں عموماً زمین دوز قنات یا کاریز (کنہریز) کے نظام کو ترجیح دی جاتی رہی ہے۔ اس ذریعے سے ان میدانوں میں جن کی بالائی سطح گلی سڑی نباتات سے بٹی ہوئی ہے، اکثر دور دور سے پانی لایا جاتا ہے۔ وادیوں کے بلند حصوں خصوصاً پہاڑوں کے دامن میں پانی کے لیے تالاب بنائے جاتے ہیں جن میں پانی با فراط جمع ہو جاتا ہے؛ پھر یہاں سے پانی پہلے زمین دوز نالیوں اور پھر کھلی کھائیوں اور نالیوں (جوز) کے ذریعے ان کھیتوں اور باغوں میں پہنچا دیا جاتا ہے جنہیں پانی دینا منظور ہوتا ہے۔ یہ نالے اکثر سطح زمین سے ۵ فٹ یا اس سے بھی زیادہ نیچے ہوتے ہیں۔ ان پر چھت ڈال دی جاتی ہے اور ان کی دیواریں اکثر اینٹوں سے پکی بنا دی جاتی ہیں۔ یہ اتنے بلند ہوتے ہیں کہ آدمی پیٹ کے بل ان میں سے گزر سکتا ہے۔ ہر تیس یا چالیس قدم پر ایک عمودی راستہ جو اکثر پختہ اور کھوکھلے ستون کی شکل میں ہوتا ہے اور اوپر سے ڈھکا ہوا ہوتا ہے، بنا دیا جاتا ہے جس کے ذریعے نیچے کے نالے تک اتر سکتے ہیں۔ ان زمین دوز نالوں کی تعمیر میں ایرانیوں کی بڑی کاریگری ظاہر ہوتی ہے۔ چشموں کی تلاش اور نہروں کی تعمیر ایک خاص پیشہ ہے جسے مقنی کا پیشہ کہتے ہیں (دیکھیے بالخصوص Bishop، کتاب

ص ۲۰۶ و ۲۰۷ : (۸) Moritz، در - Pauly
Realenzykl. d. Klass. Altertumswiss. : Wissowa
 ۱۰ : ۱۸۵۶ : (۹) Baedeker : *Palästina und Syrien*، لائپزگ ۱۹۱۳ء، ص ۱۵۳ تا ۱۵۵۔

شامی کاریزوں، قنطرة زینب اور قناطر فرعون کے لیے رگ بہ مادۂ قنطرة۔

ایران میں جس قسم کی زمین دوز کاریزین پانی جاتی ہیں اس قسم کی شام میں بہت کم ہیں۔ ان میں سے ایک قریبتین Karyatên میں دمشق سے تیسر (Palmyra) جانے والی قدیم سڑک پر واقع ہے (بقول Moritz : *Die antike Topographie der Palmyrene*، محل مذکور)۔ شہر دمشق میں دریاے بردی سے نکالی ہوئی ایک نہر کا پانی آتا ہے جو زمین دوز نلوں کے ذریعے لوگوں کے گھروں میں پہنچا دیا جاتا ہے۔ شام اور عرب کی نہروں کے بارے میں عام معلومات کے لیے نیز دیکھیے *Guide française-arabe vulgaire : J. Berggren*، Upsala ۱۸۸۴ء، ص ۵۶ و ۵۷، بذیل مادۂ *Aqueduc*۔

عہد اسلامی کی قدیم ترین کاریزوں میں سے ایک مگر کی کاریز ہے، جس کی تعمیر امیر معاویہؓ کے عہد میں شروع کی گئی تھی۔ ہارون الرشید کی بیوی زبیدہ نے اس مقدس شہر کے لیے پانی مہیا کر کے خاص طور پر شہرت حاصل کی۔ اس نے ۸۱۰/۸۱۱ء میں نہریں بنوائیں جن کے ذریعے طائف کے ضلع، منی کی وادی اور عرفات سے پانی مگرے میں پہنچایا گیا۔ بعد کے زمانے میں ان نہروں کی نگہداشت نہیں کی گئی؛ اگر مرمت ہوئی بھی تو بڑی بے پروائی سے ہوئی؛ آخر کار ترک والی عثمان پاشا (۱۸۸۲ تا ۱۸۸۶ء) نے انہیں دوبارہ درست کرایا۔

چونکہ ایران ایک خشک ملک ہے، لہذا

مآخذ: (۱) J. Morier (ایران کے لیے) (۱) :
A Second Journey through Persia etc. لنڈن ۱۸۱۸ء
 ص ۱۶۳ و ۱۶۴: (۲) Pottinger *Travels in Beloo-*
schistan and Sind لنڈن ۱۸۱۶ء، ص ۳۰۹: (۳)
A Journey from India to England: J. Johnson
 لنڈن ۱۸۹۸ء، ص ۱۲۷ بعد: (۴) Dupré *Voyage*
en Perse پیرس ۱۸۱۹ء، ۱: ۳۵۸، ۲: ۳۷۹، ۳: ۲۸۳
 بعد: (۵) R. Binning *Journal of Two Years' Travel*
in Persia, Ceylon, etc. لنڈن ۱۸۵۷ء، ۲: ۱۷۱ تا
 ۱۷۴: (۶) J. Ussher *A Journey from London to*
Persepolis لنڈن ۱۸۶۵ء، ص ۵۷۵: (۷) J. E. Polak
Persien, Das Land und seine Bewohner لائپزک
 ۱۸۶۵ء، ص ۱۱۶ تا ۱۱۸: (۸) F. C. و F. Stolze
Die Handelsverhältnisse Persiens: Andreas
 Gotha ۱۸۸۵ء، ص ۸ و ۹: (۹) Mrs. Bishop (J. L. Bird)
Journeys in Persia and Kurdistan لنڈن ۱۸۹۱ء، ۱:
 ۲۴۱ بعد: (۱۰) Sir Thomas E. Gordon *Persia*
Revisited لنڈن ۱۸۹۶ء، ۱: ۶۳ تا ۶۸.

اضافہ: وسط ایشیا میں نہروں کا ایک وسیع جال
 پھیلا ہوا ہے۔ اس نظام کا منصوبہ تیمور کی طرف منسوب
 کیا جاتا ہے، لیکن یقیناً یہ اس کے زمانے سے بہت پہلے کا
 ہے اور کم از کم ازمنہ وسطیٰ کے اوائل میں تعمیر کیا
 ہوگا۔ انہیں بنانے کے لیے ایسے نغسلانوں کے چشموں کا ہانی
 جمع کیا گیا جو ایک دوسرے سے میلوں دور واقع تھے،
 بڑے دریاؤں کے رخ تبدیل کیے گئے اور پہاڑیوں کے
 سلسلوں کے اندر سے سرنگوں کے ذریعے اور وادیوں کے
 اوپر پل بنا کر نالوں کے ذریعے ہانی لایا گیا، تاہم
 ایران کی طرح یہاں بھی اس قسم کی بیشتر نہریں اب ناقابل
 استعمال ہو چکی ہیں۔ یہاں نہر کو آرک اور لہر کے متظام
 کو آرک آق صقال [نہروں کا سفید ریش بوڑھا] (arikasakal)
 کہتے ہیں۔ وسط ایشیا کے اس نظام آب پاشی کا مفصل

مذکور، دیکھیے مآخذ)۔ قنات کی تعمیر پر اس ہانی
 کی مقدار کے تناسب سے جو وہ مہیا کر سکتی ہے
 لاگت زیادہ لگتی ہے اور اس کی سرمت اور
 دیکھ بھال کا سالانہ خرچ بھی کچھ کم نہیں
 ہوتا۔ اس کا خیال رکھنا بھی بہت ضروری ہے
 کہ ہانی مناسب طریقے سے سب کو برابر پہنچے
 اور اس بارے میں بڑی احتیاط کرنا پڑتی ہے کہ
 مختلف دیہات باری باری سے اپنی اپنی ضروریات
 کے مطابق مدت تک اس سے فائدہ اٹھائیں۔ کسی
 ایرانی گاؤں کے نظم و نسق میں غالباً اہم ترین کام
 ہانی کی تقسیم ہے۔ یہ فرض ایک خاص اہلکار، یعنی
 میر آب کے سپرد ہوتا ہے۔ اسے نلوں وغیرہ کے
 درست رہنے کی دیکھ بھال بھی کرنا پڑتی ہے،
 خصوصاً اس بات کی کہ وہ ہر وقت صاف رہیں؛
 دیکھیے درس بارہ Gordon، کتاب مذکور، دیکھیے
 مآخذ۔

زمانہ حال میں بد قسمتی سے ایران کے قناتی
 نظام کی طرف پوری توجہ نہیں دی جاتی، بہت سی
 نہریں اب بالکل خشک ہو چکی ہیں، مثلاً نہروں کا
 وہ حال جو کسی زمانے میں تہران کے قریب رتی
 کے گنجان آباد شہر کو سیراب کرتا تھا اب اتنا
 تباہ ہو چکا ہے کہ شاہ عبدالعظیم کے گاؤں کو
 جو رتی کے کھنڈروں پر آباد ہوا ہے، بمشکل ہانی
 فراہم کرتا ہے (Polak، کتاب مذکور، ص ۱۱۸)۔
 بقول Bishop، کتاب مذکور، تہران کو آج بھی ۳۵
 نہریں سیراب کرتی ہیں۔

ایران میں کھیتوں کی مصنوعی نہروں سے
 آبیاشی کرنے کے ان طریقوں کو زراعت کا آبی
 نظام اور اس کے مقابلے میں قدرتی طریقے کو دیمی
 [deimi] [دائمی؟] یا بارانی نظام کہتے ہیں، دیکھیے
 Polak، کتاب مذکور، ۲: ۱۲۰ Stolz-Andreas
 (دیکھیے مآخذ)، ص ۸۔

ملّا علاء الدین علی بڑا معنّی مصنف تھا، اس نے متعدد کتب دینیہ کی فرہنگیں اور شرحیں لکھیں۔ اس نے اپنی کتاب اخلاقِ علانی کے باعث شہرت حاصل کی جو ۸۹۷۲/۱۵۵۴ء میں شام کے بیلربی علی پاشا کے لیے لکھی گئی تھی۔ اس کا اصل مسودہ استانبول میں راغب پاشا کے کتابخانے (شمارہ ۹۶۶) میں ہے۔ یہ کتاب (دیکھیے حاجی خلیفہ: کشف، ۱: ۲۰۳، شمارہ ۲۸۰) شوال ۱۲۴۸/فروری ۱۸۳۳ء میں بولاق میں طبع ہوئی (۲۳۶+۱۲۷+۵۲ صفحات)؛ دیکھیے (۱) J A ۱۸۴۳ء، ۲: ۴۰، شمارہ ۶۸؛ (۲) Zenker، ۱: ۱۳۵۷، جہاں علانی کو غلطی سے علمی لکھا گیا ہے۔ علاوہ ازیں اس کے مکمل متن یا کچھ حصوں کا ترجمہ ہوا؛ دیکھیے وینسی مترجم Giovanni Medum کے ترجمے کا مسودہ در بون Bonn یونیورسٹی لائبریری، شمارہ ۴، در میں دیکھیے Katal.: J. Gildemeister، ص ۱۱۴؛ اس بارے میں دیکھیے Letteratura Turchesca: G. B. Toderini، وینس، ۱۷۸۷ء، ۱: ۹۵؛ نیز R. Peiper: Stimmen، ۱۸۵۰ء، ص ۱ بعد، ۴۰۳ بعد؛ اور وہی مصنف: Das Capitel von der Freigebigkeit، Breslau ۱۸۴۸ء، خصوصاً ص ۷۵، ۹۸، ۱۲۸۔ اخلاقِ ملا علی کے بہت سے مخطوطات موجود ہیں؛ دیکھیے Wiener Kät.: Flügel، ۳: ۳۰۴ بعد؛ Berl. Türk. Hss.: Pertsch، ۱۶۸ بعد جس میں مزید تفصیلات دی گئی ہیں۔ اس کی ایک اور تصنیف اس کے مکتوبات کا مجموعہ ہے (منشآت، دیکھیے حاجی خلیفہ: کشف، ۶: ۱۸۵)۔ یہ چھ فصلوں پر مشتمل ہے اور اس میں اس نے ایک ایسے زمانے میں جب کہ انشا پردازِ رو بزوال تھی، مختلف طرزِ نگارش کے استادانہ نمونے پیش کیے ہیں۔ اس کتاب کے مخطوطات برٹش میوزیم (Turk. Mss.: Rieu،

Einblicke بیان A. Th. V. Middendorf نے اپنے مقالے Mem. de l' Acad. imp. در in das Ferghana-Thal، des Sciences de St, Petersburg، ۱۸۸۱ء، سلسلہ ہفتم، ج ۲۹ میں دیا ہے، نیز اس علاقے کے لیے جو بخارا کے مشرق میں واقع ہے، دیکھیے Durch: H. Moser، Central-Asien، لائپزک ۱۸۸۳ء، ص ۱۱۴ تا ۱۱۹ (M. STRECK)

* قنالی زادہ: عربی میں ابن الحنّانی (دیکھیے (۱) ZDMG، ۱۴: ۵۴۴ اور (۲) HOP: Gibb، ۳: ۱۹۹، حاشیہ) ترک علما اور شعرا کا ایک خاندان (دیکھیے GOR: J. Hammer، ۳: ۷۳۶) جس کے حسب ذیل ارکان زیادہ اہم اور مشہور ہیں۔ (۱) قنالی زادہ علاء الدین علی بن آسر اللہ، ایک ترک فقیہ اور مصنف تھا جو ۸۹۱۶/۱۵۱۰ء میں آناتولی کے ضلع حمیدی (رگ بان) میں بمقام سپاٹا پیدا ہوا۔ وہ قاضی آمر اللہ (محمد) کا، جس نے ۸۹۶۷/۱۵۵۹ء میں وفات پائی تھی، بیٹا اور عبدالقادر حمیدی کا پوتا تھا۔ وہ حسب ذیل شہروں میں قاضی عدالت کے عہدے پر فائز رہا: دمشق، قاہرہ، بورسہ، ادرنہ، اور پھر جمادی الآخرہ ۸۹۷۸/اکتوبر-نومبر ۱۵۷۰ء سے قسطنطنیہ میں۔ محرم ۸۹۷۹/مئی-جون ۱۵۷۱ء میں اسے آناتولی کا قاضی عسکر بنایا گیا اور اسی سال ۶ یا ۷ رمضان ۲۲-۲۳ جنوری ۱۵۷۲ء کو وہ ادرنہ میں فوت ہو گیا۔ اس کا بھائی مشہور شاعر مسلمی تھا جو رودس Rhodes اور دیگر مقامات پر قاضی رہا، اور کہا جاتا ہے کہ ۸۹۴۴/۱۵۳۷ء میں فوت ہوا۔ علی کے بیٹوں میں سے فہمی افندی اور حسن چلبی کا ذکر کر دینا چاہیے۔ فہمی افندی بھی ایک ممتاز شاعر تھا اور صرف ۳۲ سال کی عمر میں ۲۸/شوال ۱۰۰۴ھ کو انتقال کر گیا۔ حسن چلبی (دیکھیے لیچے) شعرا کا مشہور تذکرہ نگار تھا۔

G O R ، ۷ : ۱۸۶) اور پھر پانچ سال بعد مسجد سلیمانیہ کا معلم بن گیا جہاں کسی زمانے میں اس کا باپ پہلے مدرس اعلیٰ کے عہدے پر مامور رہا تھا (دیکھیے G O R : J. von. Hammer ، ۳ : ۳۴۹) - ۱۵۹۰/۸۹۹۹ - ۱۵۹۱ء میں اسے حلب کا قاضی بنایا گیا۔ پھر وہ قاہرہ، ادرنہ اور اس کے بعد ایک بار پھر قاہرہ میں اسی منصب پر فائز رہا۔ ۸۱۰۰۷/۱۵۹۸-۱۵۹۹ء میں وہ قاضی کی حیثیت سے اپنے آبائی شہر بروسہ اور بعد ازاں کیلی پولی پہنچا، پھر ایوب کا قاضی مقرر ہوا اور صفر ۸۱۰۱۱/جولائی ۱۶۰۲ء میں اسکی زغرہ کا: اس نے ۱۲ شوال ۸۱۰۱۲/۱۴ مارچ ۱۶۰۴ء کو مصر میں رشید (Rosetta) کے مقام پر وفات پائی۔ اس وقت تک اسے ایک اربالق [جاگیر] (رک باں) دی جا چکی تھی۔

حسن چلبی کو شہرت اس کے جامع تذکرۃ الشعراء کی بدولت نصیب ہوئی جو تین فصلوں میں ہے۔ بقول حاجی خلیفہ (کشف، ۲ : ۲۶۲، شماره ۲۸۱۷) تذکرۃ الشعراء، ایک ایسی کتاب ہے جو حسن زبان اور مضمون کی جامعیت کے اعتبار سے اس قسم کی تمام گزشتہ تصنیفات سے بڑھ کر ہے، تذکرہ (جو ۸۹۴۴/۱۵۳۷ء میں ختم ہوا اور نامور سعد الدین (خوجہ افندی) کے نام منسوب کیا گیا) تقریباً ۶۰۰ شعرا کے حالات زندگی اور کلام کے نمونوں پر مشتمل ہے، یہ ایک نہایت اہم تصنیف ہے جس کے متعدد مخطوطات موجود ہیں، لیکن جو تاحال طبع نہیں ہوا۔ عثمانی عہد کے تذکروں میں یہ بہترین اور سب سے زیادہ جامع تذکرہ ہے اور اس کی اشاعت بے حد ضروری ہے۔

مآخذ: (۱) عالی : کتبہ الاخبار (دیکھیے

G O R : J. v. Hammer ، ۳ : ۳۶، ۷۵۶، شماره ۱۳۸)؛

ص ۹۴)، وی انا، نیشنل لائبریری، شماره ۲۸۹ (Katal. : Flügel ، ۱ : ۲۶۶) بعد) اور وی انا، Konsular-Akad. (شماره Ixxxiv : Kraft : Katal. ، ص ۲۸ بعد) میں ہیں۔

مآخذ: (۱) مکمل ترین سوانح عمری اس کے

بیٹے حسن چلبی کے تذکرہ کے مسودے میں ہے: (۲) عطائی: ذیل شقائق النعمانیہ، ص ۱۶۴ تا ۱۶۸: (۳) عالی: کتبہ الاخبار (دیکھیے G O R : J. v. Hammer ، ۳ : ۵۵۵، شماره ۵۷): (۴) سیچل عثمانی، ۳ : ۵۰۱ (جس میں خاندان قنالی زادہ کے بارے میں غلط آئینہ بیان ہے): (۵) G O D : J. v. Hammer ، ۲ : ۳۴۱ : ۳ : ۱۳۱: (۶) وہی مصنف: G O R ، ۳ : ۳۶، (اس میں بھی قنالی زادہ نام کے مختلف افراد کے بارے میں غلطیاں نظر آتی ہیں)، ۴ : ۶۰۳ (جہاں ملا علی کے بھائی ملا عبدالرحیم کرامی چلبی کو جس کا ذکر حاجی خلیفہ: تذکرہ، ۱ : ۷۷ بعد میں آیا ہے، ۸۱۰۰۰/۱۵۹۱ء، غلطی سے مکتوبات کے اسی یا کسی اور مجموعے کا مصنف قرار دیا گیا ہے): دیکھیے درین بارہ: (۷) W. Pertsch : Berl. Türk. : Hss. ، ص ۴۱، بر شماره ۴۹۱): (۸) بروسہ لی محمد طاہر: عثمانی مؤلفہری، ۱ : ۴۰۰ (تصنیفات کی صحیح فہرست کے ساتھ): (۹) F. Wüstenfeld : Die Geschichtsschreiber der Araber ، شماره ۵۳۲، ص ۲۴۸ بعد۔

(۲) قنالی زادہ حسن چلبی، شعرا کا ایک ترک

تذکرہ نگار۔ حسن چلبی مذکورہ بالا ملا علی کا بیٹا تھا۔ وہ ۹۵۳ھ (آغاز ۴ مارچ ۱۵۴۶ء) میں بمقام بروسہ [بروسہ] پیدا ہوا جہاں اس کا باپ قاضی تھا۔ بیس برس کی عمر میں وہ مشہور ابو سعود [رک باں] کا معاون (ملازم) ہو گیا۔ ۹۷۵ھ/۱۵۶۷ - ۱۵۶۸ء میں پروفیسر، ۹۹۰ھ/۱۵۸۲ - ۱۵۸۳ء میں مسجد محمد فاتح کا نگران (صحن)، یعنی مدرس (دیکھیے J. v. Hammer :

البلاذری نے بیان کیا ہے کہ خلیفہ المنصور (۱۳۶-۱۵۸/۵۵۴ - ۷۷۵ء) کے زمانے میں ہشام بن عمرو الشَّعْبَی نے قنذایل کے مقام پر عربوں کی ایک باغی جماعت پر حملہ کیا اور المعتصم (۲۱۸-۵۲۲/۸۳۲ - ۸۴۲ء) کے زمانے میں عمران بن موسیٰ نے محمد بن خلیٰ پر یہیں فتح پائی اور یہاں کے باشندوں کو قید کر کے قُصْدَار لے گیا۔ زمانہ حال میں قنذایل یا قنذایل کا نام کہیں نہیں پایا جاتا۔

ریورٹی Raverty نے قنذایل کے گنڈاوا ہونے میں اس لیے شک ظاہر کیا ہے کہ المسالک والممالک (دیکھیے الاصطخری، ص ۱۷۹، ص ۹) میں اسے قُصْدَار سے صرف پانچ فرسنگ کے فاصلے پر بتایا گیا ہے، لیکن یہ اس کی اس جگہ وقوع کے مطابق نہیں ہے جو الاصطخری اور ابن حوقل کے نقشوں (دیکھیے Journ. As. Soc. Beng، ۱۸۹۲ء، لوحہ ۱۱) میں دی گئی ہے جہاں اسے مہران کے جنوب میں اور قُصْدَار سے ایک طویل فاصلے پر شمال میں دکھایا گیا ہے۔ درحقیقت اور بھی کوئی جگہ ایسی نہیں جس سے اسے معقول طریقے سے منطبق کیا جا سکے، دیکھیے لیز J. Marquart، Abh. k. Ges. Wiss. Göttingen Phil-hist. Kl. سلسلہ، ج ۳، شمارہ ۲، برلن ۱۹۰۱ء، ص ۱۸۷، بعد، ۱۹۰۔ گنڈاوا کو ایک اہم مرکزی شہر ہونے کا فخر حاصل رہا، جیسا کہ پندرھویں صدی کی ابتدا کے بلوچی گیتوں سے ظاہر ہوتا ہے، اور بہت ممکن ہے کہ عربوں کا قنذایلی زبان کے گ کی جگہ آگیا ہو، جس طرح کہ گندھارا سے قندھار ہو گیا اور دیگر ناموں میں بھی ہوا۔ قنذایل ایک قدیم فصیل دار شہر ہے جو ایک ٹیلے پر واقع ہے اور مدت دراز تک صوبہ کچی کا دارالحکومت رہا جس کی وجہ سے اس کا نام کچھ گنڈاوا ہو گیا۔ اس

(۲) حاجی خلیفہ: قنذایلیک، ۱: ۲۴۰: (۳) سجل عثمانی، ۱۲۷: GOD: J. v. Hammer (۴) ۱: ۴۴: ۲: ۳۴۱: ۳: ۱۳۱: (۵) وہی مصنف: GOR، ۳: ۷۳۶: ۹: ۲۴۳: شمارہ ۱۳۷: HOP: Gibb (۶) بمواضع کثیرہ، خصوصاً ۳: ۱۹۹: بعد: (۶) بروسل محمد طاہر: عثمانی مؤلفاری، ۲: ۳۸۵: (۷) المعینی: تاریخ خلاصہ الآثار، قاہرہ ۱۲۸۴ھ، ۲: ۲۹: (۸) F. Wüstenfeld: Die Geschichtsschreiber der Araber، شمارہ ۵۴۷، ص ۲۵۴۔

(FRANZ BABINGER)

* قنذایل: بدھا (بدھیا، متبادل شکل ندھا) کے علاقے کا ایک شہر جو بلوچستان میں ہے اور آج کل کچی یا کچھ گنڈاوا سے مطابقت رکھتا ہے؛ ظن غالب یہ ہے کہ یہی وہ شہر ہے جو آج کل گنڈاوا کہلاتا ہے اور جسے اب کوئی اہمیت حاصل نہیں رہی۔ قنذایل پر عرب حملہ آوروں نے ۸۹ھ/۷۷۵ء میں حجاج بن یوسف کے زمانے میں غالباً محمد بن قاسم [رک بان] کے سندھ پر حملے سے پہلے ہی قبضہ کر لیا تھا چچ نامہ میں جو سندھ کی اور مسلمانوں کے اسے فتح کرنے کی تاریخ ہے، بیان کیا گیا ہے کہ قنذایل کو ایک بادشاہ چچ نامی نے فتح کیا تھا جو آرمایل (لس پیلہ) اور توران (قُصْدَار کے پہاڑی علاقے) سے ہوتا ہوا صحرا کے اندر بڑھا اور اس قلعے پر قابض ہو گیا جو سینٹی دریا پر واقع ہے (سینی کو بلاشبہ سینٹی پڑھنا چاہیے، کیونکہ ناری کی ایک شاخ سینٹی سے گزرتی ہوئی گنڈاوا کی طرف بہتی تھی)۔ یزید ثانی (۱۰۱-۱۰۵/۷۲۰-۷۲۴ء) کے عہد حکومت میں جب یزید بن المہلب نے بغاوت کی تو اس نے قنذایل کو اپنے خاندان کے لیے جائے پناہ منتخب کیا۔ الاصطخری اور ابن حوقل اسے بدھ مت کا خاص مرکز قرار دیتے ہیں۔

ہے اور یہ شمالی افغانستان کے ان دو دریاؤں میں سے ہے جو دریائے جیحون تک پہنچ جاتے ہیں۔ قصبۂ قندز ایک خاصے بڑے ضلع کا تجارتی مرکز ہے جہاں سے افغانستان کے بہترین گھوڑے آتے ہیں۔

مآخذ: (۱) ظہیر الدین محمد بابر: بابر نامہ، طبع G M S : A. S. Beveridge، ج ۱: (۲) ابو الفضل: اکبر نامہ: (۳) خانی خان: منتخب اللباب۔

(T. W. HAIG)

قندھار: افغانستان کا ایک شہر (جس کے نام * سے ایک صوبہ ہے)، جو ۳۱ درجے ۲۷ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۶۵ درجے ۴۴ دقیقے طول بلد مشرق اور ۳۴۶۲ فٹ کی بلندی پر دریائے ترنگ اور دریائے ارغش کے درمیان واقع ہے اور تجارت اور حکومت کا مرکز ہے۔ اس کی آبادی کا اندازہ ۳۱ ہزار ہے۔ صوبۂ قندھار کو جو آج کل افغانستان کے مشہور دریائی قبیلے کا سب سے بڑا علاقہ ہے، ہخامنشیوں (Achaemenians) کے ہرن وئی Haranwati، قدیم زمانے کے آرکوشیا Arachosia اور ازمئہ وسطی کے زمین داور اور زابل کا مترادف بتایا جاتا ہے، مؤرخین عموماً یہ مانتے ہیں کہ اس شہر کو سکندر نے بسایا تھا اور اس کا نام Alexandria Arachosia رکھا تھا، لیکن یہ دعویٰ کسی قابل وثوق شہادت پر مبنی نہیں اور یہ احتمال بہت بعید ہے کہ قندھار کا لفظ Alexandria سے بن گیا ہو۔ اس کے برعکس قدیم ہندوستانی سلطنت گندھارا کے نام سے، جو زبیری دریائے کابل کی وادی میں پھیلی ہوئی تھی، اس کی مطابقت خاصی مضبوط نظر آتی ہے، چنانچہ عرب وقائع نگار گندھارا کے لیے قندھار ہی استعمال کرتے تھے، مثال کے طور پر المسعودی کے قندھار کا موجودہ قندھار سے کوئی تعلق نہیں۔ Bellew کے اس نظریے کو قبول کر لینے کی کچھ

لیجے تاریخ سے قندابیل کے نام سے غائب ہونے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ عربوں کی حکومت کے زوال کے بعد جب یہاں ملکی سلطنت دوبارہ قائم ہوئی تو طبعاً اسے اس کا اصلی دیسی نام پھر دے دیا گیا۔

مآخذ: الاضطخری، BGA، ۱: ۱۷۱، ص ۳، ۱۷۶، ص ۵، بعد، ۱۷۸، ص ۵، بعد، ۶، بعد: (۲) ابن حوقل (BGA، ج ۲) ص ۲۶۶، ۱۹، ص ۲۳۱، ۱۲، بعد، ۲۳۳، ص ۸، بعد، ۲۳۴، ص ۵: (۳) المقدسی (BGA، ج ۳، بار دوم، ص ۴۸۶، ص ۱۰، بعد: (۴) یاقوت: معجم (وسٹنفلٹ)، ص ۱۸۳، ۷۷۲، بعد (النڈھا)، دیکھیے: (۵) الادریسی: نزهة المشتاق، ترجمہ Joubert (پیرس ۱۸۳۶)، ۱: ۱۶۹ و ۱۷۰: (۶) البلاذری: فتوح البلدان (طبع de Goeje)، ص ۴۳۵، ۴۴۲، ۴۴۵: (۷) الطبری (طبع de Goeje)، ۲: ۱۳۱۰ و ۱۳۱۲: (۸) Elliot اور Dowson History of India: لندن (۱۸۶۷ تا ۱۸۷۷)، ج ۱، اشارہ: (۹) Raverty: The Mihran of Sindh etc, (در J A S B، ۶۱: ۱، ۲۱۶، بعد، ۱۸۹۲): (۱۰) Ch. Masson Narrative of various Journeys in Balochistan in Afghanistan, etc. (لندن ۱۸۴۴): (۱۱) A. W. Hughes The Country of Balochistan, etc. (لندن ۱۸۷۷): (۱۲) Bellew From the Indus to the Tigris, etc. (لندن ۱۸۷۴)۔

(M. LONGWORTH DAMES)

* **قندز:** شمالی افغانستان کے ایک دریا، قصبے اور ضلع کا نام۔ اس ضلع کی حدود اربعہ یہ ہیں: مشرق میں ہندخشاں، مغرب میں تشکرگاں، شمال میں دریائے جیحون اور جنوب میں ہندوکش۔ یہاں زیادہ تر اوزبک آباد ہیں جنہوں نے سولہویں صدی میں شمال سے آ کر یہاں قبضہ جما لیا تھا۔ دریائے قندز ہندوکش سے نکل کر شمالی جانب بہتا

گنجائش ہے کہ اراکوشیا میں یہ نام کندھارا سے متعلق ہونے والے لوگ لائے ہوں گے۔ اس ہجرت کا سب سے زیادہ قرین قیاس زمانہ پانچویں صدی معلوم ہوتا ہے، جب چینی زائر سنگ یُن Sung-yun کے بیان کے مطابق جو ۶۵۲ء کے لگ بھگ کندھارا آیا تھا، Ephthalites نے کندھارا فتح کیا تھا۔ قندھار سے باہر سلطان وِس کی خانقاہ میں مہاتما بدھ کا کاسہ گدائی ابھی تک محفوظ ہے جسے غالباً پناہ گزین مہاجر بدھ بھکشو اپنے ساتھ لائے ہوں گے۔ تاہم بارہویں یا تیرہویں صدی تک نئے قندھار کی شہرت کا آغاز نہیں ہو سکا۔ عرب مؤرخین نے اپنی تصنیفات میں اراکوشیا (الرَّخَج) کی فتح کے ذکر میں اس کا نام نہیں لیا۔ اس زمانے میں یہاں کا صدر مقام بَست تھا جسے عبدالرحمن نے فتح کیا۔ یہی مقام آل صفار کے عہد میں دارالضرب تھا۔ جب ۵۴۵ھ / ۱۱۵۰ء میں علاء الدین جہانسوز نے بَست کو تباہ و برباد کر دیا تب کہیں جا کر قندھار کو اہمیت حاصل ہونا شروع ہوئی۔ خواند امیر کے بیان کے مطابق ہرات کے کُرت فرمائروا شمس الدین ثانی نے قندھار کا محاصرہ کیا تھا اور چونکہ اس کا عہد ۵۶۶ھ / ۱۱۷۸ء سے شروع ہوتا ہے، اس لیے یہ مانا جا سکتا ہے کہ اس زمانے میں قندھار دارالحکومت بن چکا تھا۔ اس کے بعد سے اسے تاریخ میں ایک نمایاں مقام حاصل رہا ہے۔ اسے تیمور نے فتح کیا اور اس نے اپنے پوتے محمد کو جو صوبہ عنایت کیا تھا اس میں قندھار بھی شامل تھا۔ جب پندرہویں صدی ختم ہوئی تو یہ ہرات کے سلطان حسین بایقرہ کی سلطنت کا حصہ تھا۔ اسی زمانے میں قندھار کا نام پہلی بار اس کے سکوں پر مضروب نظر آتا ہے۔ حسین کے عہد میں ارغون سردار ذوالنون بیگ نے دوسرے صوبوں کے علاوہ زمینداور کی حکومت

بھی حاصل کر لی اور قندھار کو اپنا دارالحکومت بنایا۔ جب شیبانی سے لڑائیوں کے دوران میں ذوالنون بیگ کی وفات ہو گئی تو اس کے بیٹے شاہ بیگ ارغون کو شہنشاہ بابر نے ۹۱۳ھ / ۱۵۰۷ء میں قندھار سے نکال دیا، لیکن شاہ بیگ نے شیبانی کی مدد سے اسے پھر چھین لیا اور کئی سال تک اس پر قابض رہا۔ بالآخر ۹۲۸ھ / ۱۵۲۲ء میں بابر نے اسے مستقل طور پر فتح کر لیا اور پھر یہ ہمیشہ ہندوستان کی مغل سلطنت کی حدود میں شامل رہا، اگرچہ ایران کے صفوی بادشاہ ہمیشہ اسے دراصل خراسان ہی کا حصہ قرار دیتے رہے۔ بابر کی وفات کے بعد کابل اور قندھار کی حکومت کاسران کو ملی اور وہ اس پر اس زمانے میں بھی قابض رہا جب اس کا بھائی ہمایوں ہندوستان سے نکال دیا گیا تھا۔ ۹۴۱ھ / ۱۵۳۵ء میں ایرانیوں نے قندھار پر ایک حملہ کیا جو ناکام رہا۔ ہمایوں کی جلا وطنی ختم ہونے پر جب بھائیوں کے درمیان جھگڑے اٹھے، تو ہمایوں نے ایرانی فوج کی مدد سے قندھار کا محاصرہ کیا اور اسے تسخیر کرنے کے بعد ایرانیوں کے حوالے کر دیا، لیکن بعد ازاں ان سے واپس لے لیا۔ اکبر کے عہد کے ابتدائی ایام، یعنی ۹۶۵ھ / ۱۵۵۷ء میں طہناسب شاہ قندھار پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گیا اور اکبر اپنے عہد کے آخری دنوں، یعنی ۱۰۰۳ھ / ۱۵۹۴ء میں کہیں جا کر اسے دوبارہ حاصل کر سکا۔ ۱۰۳۱ھ / ۱۶۲۱ء میں ایرانیوں نے اسے پھر جہانگیر سے چھینا، لیکن شاہ جہان کے لشکر نے ۱۰۴۷ھ / ۱۶۳۷ء میں اس پر پھر قبضہ کر لیا۔ یہاں حکومت کا ادل بدل آخری مرتبہ ۱۰۵۸ھ / ۱۶۴۸ء میں ہوا جب اسے شاہ عباس ثانی نے فتح کیا اور اس کے بعد مغل شہنشاہ اس صوبے کو پھر کبھی حاصل نہ کر سکے۔

میر وئیس کے ماتحت غلزنی قبیلے کے خروج تک (رگ بہ مادہ غلزنی) قندھار صفوی بادشاہوں کے زیر نگین رہا۔ اس کے بعد غلزنیوں نے بغاوت کر کے ایرانیوں کو قندھار سے نکال دیا اور اس سے ان کی ہمت اتنی بڑھی کہ انہوں نے خود ایران پر بھی حملہ کر دیا اور محمود شاہ ایران بن بیٹھا۔ خود قندھار اس کے بھائی کے زیر حکومت رہا اور اس پر غلزنی اس وقت تک قابض رہے جب نادر شاہ نے پرانے شہر سے باہر ایک نیا شہر بسایا اور اس کا نام نادر آباد رکھا۔ اب قرب و جوار کے علاقے سے غلزنی خارج کر دیے گئے اور ابدالیوں کو جنہیں صوبہ ہرات میں جلا وطن کر دیا گیا تھا واپس آنے کی اجازت مل گئی۔ اب تک اس صوبے میں یہی لوگ سب سے زیادہ زبردست ہیں۔ ان کے ایک سردار احمد شاہ نے جو نادر شاہ کے ماتحت بڑے بلند عہدے پر سرفراز تھا نادر شاہ کی وفات کے بعد بلا کسی دقت کے قندھار پر قبضہ کر لیا اور اسے درانی سلطنت کا جس کی اسی نے بنیاد رکھی تھی، دارالحکومت قرار دیا۔ [رگ بہ احمد شاہ ابدالی؛ درانی؛ افغانستان]۔ اس نے ایک نیا شہر آباد کیا اور اس کا نام احمد شاہی رکھا اور اسے "اشرف البلاد" کا لقب دیا۔ یہ نام درانی عہد کے ان سب سگوں پر جو وہاں مضروب ہوئے ملتا ہے، لیکن بارک زئیوں نے اپنے دور میں اس کا نام بدل کر وہی پرانا نام قندھار رکھ دیا، تاہم ابھی قندھار کے انقلابات ختم نہ ہوئے۔ زمان شاہ اور اس کے بھائیوں محمود اور شجاع الملک کے درمیان لڑائیوں کے دوران اس پر جلدی جلدی کبھی ایک مدعی حکومت قابض ہو جاتا تھا اور کبھی دوسرا۔ جب دوست محمد بارک زئی کا اقتدار سب پر غالب آ گیا تو ناگزیر رقابت چل پڑی اور مدت تک قندھار پر اس

کے بھائیوں کھڑوں اور فردل کا قبضہ رہا۔ ۱۸۳۹ء میں شاہ شجاع الملک کی حمایت میں برطانیہ کی ہندوستانی فوج نے قندھار پر قبضہ کر لیا اور انگریز ۱۸۴۲ء تک اس پر قابض رہے جس کے بعد انہوں نے قندھار کو خالی کر دیا۔ دوست محمد کی وفات کے بعد جب اس کے بیٹوں میں خانہ جنگی شروع ہوئی تو قندھار پر پھر مختلف حکومتوں کا دور گزرا [رگ بہ عبدالرحمن خان]؛ ۱۸۷۹ء۔ ۱۸۸۰ء کی جنگ میں یعقوب خان کی معزولی کے بعد کچھ مدت کے لیے قندھار میں وہاں کے والی شیر علی کے ماتحت ایک خود مختار ریاست قائم ہو گئی، لیکن ایوب خان کے حملے اور قندھار کے مقام پر انگریزی فوج کے ہاتھوں اس کی آخری شکست کے بعد انگریزی حکومت نے فیصلہ کیا کہ سارا ملک عبدالرحمن خان کو تفویض کر کے اسے امیر افغانستان تسلیم کر لیا جائے؛ اس طرح قندھار کی علیحدہ ریاست کا خاتمہ ہو گیا۔ اس وقت سے قندھار عبدالرحمن خان اور اس کے جانشینوں کی حکومت میں امن و امان سے قائم چلا آ رہا ہے۔

قندھار کے سیاسی تعلقات کی تبدیلیاں اس کے مختلف سکون سے ظاہر ہوتی ہیں۔ سب سے پہلے یہاں ہرات کے فرمانروا حسین باقرا اور اس کے بعد ہمایوں کے عہد میں سگے ڈھالے گئے۔ پھر ایک طویل مدت تک یہاں صرف ایرانی الاصل تالیے کے سگے ماتے ہیں۔ جہانگیر اور شاہ جہان نے رہے ضرب کرائے۔ اس کے بعد نامعلوم الاسم ایرانی الاصل تالیے کے سگوں کا ایک طویل سلسلہ ملتا ہے جن پر ہرنوں، موروں، پنجہ فاطمہؓ یا [حضرت علیؓ کی تلوار] ذوالفقار کی تصویریں بنی ہوئی ہیں۔ غلزنی بادشاہ محمود، نیز نادر شاہ نے بھی یہاں رہے ضرب کرائے جن پر قندھار اور نادر آباد دونوں نام کندہ ہیں۔ پھر تمام درانی

عرض البلد شمالی پر دکن کا ایک قلعہ جس کے نام سے نظام حیدر آباد کی مملکت کا ایک تعلقہ بھی موسوم ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ مقام دارالضرب تھا اور ۱۱۵۷ء سے ۱۱۵۹ء تک (۱۷۴۴ء تا ۱۷۴۶ء) مغل شہنشاہ محمد شاہ کے عہد میں قندھار کے بعض رہنے یہیں ضرب ہوئے۔ چونکہ افغانستان کا شہر قندھار ۵۸/۱۰۵۸ء تا ۶۸/۱۰۶۸ء سے مغلیہ سلطنت میں شامل نہیں رہا تھا اور محمد شاہ کے دور میں نادر شاہ کے قبضے میں تھا، لہذا اس امر کا کوئی امکان نہیں کہ مذکورہ رہنے وہاں ضرب ہوئے ہوں۔

مآخذ: (۱) H. Nelson Wright، در JASB،

نومبر ۱۹۱۰ء، ص ۵۸۰؛ (۲) Imperial Gazetteer of India، ۱۴: ۳۷۷۔

(M. LONGWORTH DAMES)

قندھار: عرب مؤرخین گندھارا کی ہندوستانی *

سلطنت کو جو دریائے کابل کی وادی میں واقع تھی اور اس کے اور دریائے سندھ کے سنگم تک پھیلی ہوئی تھی، اس نام سے یاد کرتے تھے۔ البیرونی (طبع Sachau، ۱: ۲۰۶) نے بتایا ہے کہ اس کی راجدھانی وینہند یا اوہند تھی، اور اس سے کچھ مدت پہلے المسعودی قندھار کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یہ راجپوتوں (زہبوط) کا ملک تھا اور دریائے کابل پر جو سندھ میں جا کر گرتا ہے، واقع تھا (Sprenger، ص ۳۸۱)۔ یہی وہ قندھار تھا جس کے نام سے دریائے آرخسان کے کناروں پر گندھاریوں کی آبادی موسوم ہوئی اور جس نے آگے چل کر موجودہ قندھار کی حیثیت سے شہرت پائی۔

مآخذ: (۱) Alberuni's India : Sachau

: Trübner's Or. Series، لندن ۱۸۸۸ء؛ (۲) Bellew

: Races of Afghanistan، کلکتہ ۱۸۸۰ء۔

(M. LONGWORTH DAMES)

بادشاہوں کے سگوں کا ایک مکمل سلسلہ شروع ہوتا ہے جس کے بعد "صاحب زمان" اور "امیر گل میر" کے نام کے نامعلوم الاسم سکے ملتے ہیں۔ سب سے آخر میں بارک زئی خاندان اور حتیٰ کہ عارضی بادشاہ شیر علی کے سکے بھی ملتے ہیں۔

قندھار کا محل وقوع کئی بار تبدیل ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ نادر شاہ نے جس شہر کو تسخیر کیا وہ پہاڑی زمین پر واقع تھا۔ بلاشبہ یہ وہی حسین آباد تھا جسے غلزنویوں نے بسایا تھا اور جس کا نام ایرانی بادشاہ حسین شاہ کے نام پر رکھا گیا تھا، جسے بعد ازاں محمود نے تخت سے محروم کر دیا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ نادر آباد اس سے کچھ فاصلے پر کھلے میدان میں بسایا گیا تھا اور بقول Elphinstone احمد شاہی یا موجودہ قندھار قدیم شہر سے نسبتاً قریب تر واقع تھا۔ جس پرانے شہر کو نادر شاہ نے تباہ کیا تھا اس کے کھنڈروں کا حال ۱۹۳۰ء کے لگ بھگ Masson نے لکھا ہے۔ اس کے زمانے میں یہ کھنڈر اس کے زمانے کے شہر سے، جس کے گرد فصیل بنی ہوئی تھی، تقریباً دو میل کے فاصلے پر ایک پہاڑی کی ڈھلوان سطح پر واقع تھے، احمد شاہ کا مقبرہ قندھار میں ہے۔

مآخذ: (۱) باہر نامہ، ترجمہ Erskine، لندن

۱۸۲۹ء؛ (۲) واقعات دُرّانی (اردو، کانپور ۱۲۹۲ھ)؛

(۳) Coins of the Durrānis : Longworth Dames

(۴) Num. Chron. : White King (۱۸۸۸ء)؛

(۵) Num. Chron. : of the Bārakzais (۱۸۹۶ء)؛

(۶) Caubul : Elphinstone (لندن ۱۸۳۹-۱۸۴۲ء)؛

(۷) Travels : Masson (لندن ۱۸۴۳ء)؛

(۸) From the Indus to the Tigris : Bellew، لندن

۱۸۷۴ء۔

(M. LONGWORTH DAMES)

قندھار: ۷۷° طول البلد مشرق اور ۱۹°

*

قَنْصَل : (ع)؛ Consul: فارسی قونصل، ترکی قونصلولوس، کسی تجارتی جگہ میں انتظامی اور تجارتی کارندہ جسے مقامی حکومت کے ہاں باقاعدہ مامور کیا جائے۔ ترکی حکومت اپنے قنصلوں کو شاہ بندر کا نام دیتی ہے اور ایرانی کارپرداز کا۔ مسلمان ملکوں میں قنصل، اور اسی طرح اس کے متعلقین قوانین سے بالا تر ہونے (Exterritoriality) کا حق رکھتے ہیں، قنصل آخر الذکر کے قدرتی جج ہوتے ہیں کیونکہ وہ مقامی عدالتوں کے ماتحت نہیں ہوتے اس کے سوا کہ کوئی مخلوط مقدمہ ہو۔ وینس کی قدیم خصوصی مراعات (Capitulations) جمہوریہ وینس کا یہ حق تسلیم کرتی تھیں کہ وہ باب عالی کے ہاں ایک قنصل رکھے جو بیلو Bailo کہلاتا تھا [رگ بہ بالیوس (بیلوس) Balyos]، یعنی ایک ایسا کارندہ جو بوزنطی شہنشاہوں کے زمانے میں ہوا کرتا تھا، ۱۳۰۴ء میں جینوآ کے Podesta (مجسٹریٹ کا یہ لقب تھا Potestas Sive "Sauli) Consul (۲ : ۲۱۲)۔ ایک وینسی قنصل کا ذکر مصر میں ۵۶۳۹/۱۲۳۸ء میں ملتا ہے۔ اس کے عدالتی اختیارات کی توثیق ایک معاہدے سے ہوتی ہے جو الملک العادل ثانی سے کیا گیا تھا۔ فرانسیسی مراعات خصوصی (Capitulations) سے جن میں فرانسیسوں کے لیے قدیم وینسی مراعات کو مخصوص کر دیا گیا ہے (آخری تجدید ۱۷۴۰ء میں) عثمانی سلطنت میں قنصلوں کی حیثیت کی تصدیق ہوتی ہے، یعنی اپنی قوم کے لوگوں کے درمیان مقدمات کا فیصلہ کرنے کا حق، بغیر مقامی حکومت کی دخل اندازی کے (دفعہ ۱۵، ۲۶)؛ یا باب عالی ان مقدمات کا از خود فیصلہ کرنے کا حق محفوظ رکھتی ہے جن میں قنصل بھی ایک فریق ہو، اس کے بغیر کہ وہ اسے قید کر سکے اور یا اس کے گھر کی سہر بندی کر سکے (دفعہ ۱۶)۔ قنصل اپنے

مکانوں میں شراب تیار کر سکتے ہیں اور باہر سے بھی منگوا سکتے ہیں، اس کے بغیر کہ کوئی ان سے اس موضوع پر پوچھ گچھ کر سکے (دفعہ ۴۰) یا ان کے حقوق کی چھان بین کر سکے (دفعہ ۵۱)؛ وہ جن مقامی ترجمانوں یا پاسپالوں (پاساچی) کو چاہیں ملازم رکھ سکتے ہیں (دفعہ ۴۵، ۵۰)؛ وہ اپنی ان اقامت گاہوں میں جہاں وہ عرصے سے رہتے آئے ہیں (ماسوا بعض شہروں، مثلاً دمشق کے) اپنے خیمے (Pavilion) پر جھنڈا نصب کر سکتے ہیں (دفعہ ۴۹)؛ وہ اپنے ہم قوم لوگوں کے کاغذات کی جانچ پڑتال تختہ جہاز پر جا کر کر سکتے ہیں (دفعہ ۵۴)؛ وہ قنصل خانے کے حقوق و فرائض کو ملحوظ رکھتے ہیں (دفعہ ۶۱) اور پاسپورٹ اور ویزا جاری کرتے ہیں (دفعہ ۶۳)؛ اگر ان کے ہم قوموں میں سے کسی سے کوئی جرم سرزد بھی ہو جائے تو ان کی خالہ تلاشیوں کے دوران میں جو عمل میں آئیں موجود رہتے ہیں اور مدد دیتے ہیں (دفعہ ۶۵، ۷۶)۔

مآخذ: (۱) Belin : *Relations diplomatiques*

در جرنل ایشیائیک، سلسلہ ۵/۷، ج/۸، ۱۸۷۶ء، ص ۳۸۶ بعد؛ (۲) *Capitulations et traites de la France*، ص ۳۷، ۵۵ بعد۔

(CL. HUART.)

قَنْطَار : [جمع قناطر] (لاطینی Centenarius * سے ماخوذ ہے، دیکھیے جرمن Zentner اور انگریزی

Hundredweight، قدیم عربی نظام اوزان کا ایک عمومی پیمانہ جس کا ذکر بہت پہلے قرآن مجید، ۳، [آل عمران] آیت ۱۴ [و القناطر المنطرة من الذهب والفضة] و آیت ۷۵ [ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك] میں آیا ہے۔ اس وزن کی مقدار کے متعلق جو ذخیرہ احادیث موجود ہے، اس میں سے جو سب

Ahlwardt، ۱۸۷۰ء، ص ۵۵ کے ایک شعر میں ملتا ہے :

[كَقَنْطَرَةِ الرَّوْمِيِّ اَقْسَمَ رَبِّهَا
لَتُسَكِّنَنَّ حَتَّى تَشَادَ بِقَرْمَدٍ]

قدیم زمانے ہی سے اس لفظ کے پائے جانے کی بنا پر یا قوت (معجم، طبع Wüstenfeld، ص ۱۸۷) اسے اصل عربی لفظ سمجھتا تھا، لیکن ہم خاصے وثوق سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ایک مستعار لفظ ہے۔ Vollers اور Geyer کا خیال تھا کہ اسے لاطینی یا یونانی سے مستعار لیا گیا تھا۔ اول الذکر نے ZDMG، ۵۱ : ۳۸۷، Z A، ۸ : ۱۰۰ (بعد) یہ خیال ظاہر کیا کہ قنطرہ کا تعلق ازمنہ وسطی کے لاطینی لفظ Cintrum (فرانسیسی: Cintre کمان، محراب) سے ہے۔ اس کے برعکس Geyer (کتاب مذکور، ص ۱۱۸ و ۱۱۹) کی رائے میں اس کی اصل کا سراغ κανθηλος (ٹوکری، Cantherius) بید کی بنی ہوئی چٹائیاں جو چھتوں اور عمارتوں کی تعمیر میں استعمال ہوتی ہیں) میں تلاش کرنا چاہیے یا κάμπτρα، κάμπτριον (گودام میں (دیکھیے نیز χαμπής گھیرنا)، جس سے Vollers کے نزدیک (Z D M G، ۵۱ : ۳۰۲) مصری عربی لفظ قنطر نکلا ہے، لیکن بہتر یہی ہے کہ ان تمام تشریحات کو رد کر دیا جائے کیونکہ علم الاصوات کے اعتبار سے ان پر اعتراضات کیے جا سکتے ہیں اور ایک حد تک مذکورہ الفاظ کے معانی کے بارے میں متروک اور دورازکار حواشی سے کام لیا گیا ہے: اس کے مقابلے میں دیکھیے Fränkel، در Z A، ۱۹ : ۲۷۰ بعد اور Nöldeke (کتاب مذکور، ص ۸۰۸)۔ اغلب یہ ہے کہ قنطرة آرامی سے نکلا ہے اور جیسا کہ Nöldeke، کتاب مذکور، ص ۸۰۸) کا خیال ہے اس کی پہلی صورت قطارا ketārā ”بندھن، قوس“ ہوگی (دیکھیے Thesaur. Syriac : Payne-Smith

سے زیادہ عام اور لغوی معنوں سے مطابق پیمانہ ہم منتخب کر سکتے ہیں، وہ یہ ہے : قنطار = ۱۰۰ رطل، جو تاہم بہت غیر معین ہے۔ قرآن مجید میں قنطار کی جو اصطلاح استعمال ہوئی ہے اس کے مطابق، اس کا اطلاق زیادہ تر طلائی سگوں کی ایک اچھی خاصی رقم پر ہوتا ہے (عموماً ۱۰۰۰۰ دینار = ۸۵ پاؤنڈ [وزن میں]۔ دوسرے اوزان (وسقی اور کتر) کے بارے میں رک بہ مادۂ قفیز۔

مأخذ : مادۂ حَبَّہ ملاحظہ ہو، خصوصاً Sauvair

Materiaux، در J A، ۱۸۸۳ء، ص ۲۶۱۔

(E. V. ZAMBAUR)

* قنطرة : جمع قناطر: عربی میں اس کا مطلب ہے : (۱) پل، خصوصاً خشتی یا سنگی پل؛ (۲) کاریز (خصوصاً جمع میں)، بند، اور (۳) بلند عمارت، قلعہ (اسی طرح قساطل = کاریز، قسطل = Castelum سے؛ رک بہ قنّاة)؛ دیکھیے تاریخ العروس، ۳ : ۵۰۹، Dozy : Supplément، ۲ : ۳۱۲؛ B G A 'de Goeje، ۳۳۴ : ۴؛ اور بالخصوص R. Geyer، در S. B. Ak. Wien، ۱۹۰۵ء، ج ۱۴۹، شماره ۶، ص ۱۱۴ تا ۱۱۹۔ اس لفظ کے اصل معنی جو قدیم ترین عربی لغات میں ملتے ہیں : محراب یا قوس (Arch) (دیکھیے Dozy و de Goeje : Description de l'Afrique et de l'Espagne par Edrisi ص ۳۶۹) جسر، یعنی چوبی یا کشتیوں کا پل قنطرة کی ضد ہے جو پتھر کا بنا ہوتا ہے؛ تاہم امتداد زمانہ سے یہ دونوں الفاظ مترادف ہو گئے (دیکھیے Dozy، کتاب مذکور، ۱ : ۱۹۴)۔

اس لفظ کے اصل مأخذ کے بارے میں اب تک کوئی اطمینان بخش توضیح پیش نہیں کی گئی۔ اس کا قدیم ترین حوالہ طرقة، ص ۲۲ : دیکھیے The Divans of the six Ancient Arabic Poets، طبع

دیکھیے اشاریہ *Baghdad during : Guy le Strange* the *Abbasid Caliphate*؛ لنڈن ۱۹۰۰ء، ص ۳۶۸۔
ان مقامات میں سے جن کا نام القنطرة ہے،
حسب ذیل مقامات خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

(۱) ایک نخلستان جو الجزائر میں کوہ اطلس کی جنوبی ٹھلانوں پر ایک درے کے معرج پر واقع ہے اور جہاں سے قسنطین [رک بان] سے صحرائی علاقے کی جانب جانے والی سڑک اور ریل گزرتی ہے۔ یہ قسنطین - بسکرہ لائن پر ایک اسٹیشن اور بسکرہ سے ۳۵ میل شمال میں ہے۔ یہ افریقہ کا انتہائی شمالی نخلستان ہے اور اس میں تین گاؤں ہیں جن کی آبادی تقریباً ۳۵۰۰ ہے اور کھجوروں کا ایک بڑا گھنا باغ ہے۔ اپنے محل وقوع کی وجہ سے یہ ایک اہم فوجی چھاؤنی تھی اور جیسا کہ ان کتبات سے جو یہاں ملے ہیں پتا چلتا ہے، یہ قدیم زمانے سے آباد تھا۔ یہ غالباً وہی چھاؤنی ہے جسے رومی سفر ناموں میں *Ad Calcem Herculis* لکھا ہے؛ دیکھیے *Dessau*، در *Pauly - Wissowa*، *Realenzyklop. der Klassischen Altert.-Wissensch* ۳: ۱۳۴۵۔ القنطرة کا نام اس رومی ہل سے نکلا ہے جسے ۱۸۶۲ء میں فرانسیسیوں نے نئے سرے سے قابل استعمال بنایا اور جو اس ڈیڑھ سو فٹ چوڑی خندق پر فقط ایک عظیم محراب کے اوپر قائم ہے۔ اس خندق کو (مقامی باشندوں کی زبان میں) *قَم الصّحراء* کہتے ہیں اور اس میں سے ندی *واد القنطرة* گزرتی ہے؛ دیکھیے مثلاً *Viven de*، *Diction. de Geographie Universelle* : St. Martin پیرس ۱۸۷۹ء، ۱: ۶۶ اور *Kobelt*، *Reiseerin-*، *nerungen aus Algerien und Tunis*، ۱۸۸۳ء، ص ۳۲۲۔

(۲) القنطرة (Alcántara)، ایک نہایت قدیم شہر جو ہسپانیہ کے صوبہ Cáceres (ضلع

عمود ۳۵۹۱؛ بالخصوص حاشیہ برہنوں، *Lexic* عمود ۱۷۶۸، میں قطارتا *ketārtā* خاص طور پر قابل غور ہے) مذکورہ بالا لفظ جس پر بھی آسانی سے ماخوذ ہے (*Die aram. Fremdwörter im : Fränkel Arab.*، لائیڈن ۱۸۸۶ء، ص ۲۸۵ اور *D.H. Müller*، در *WZKM*، ۱: ۳۱)، لیکن درحقیقت اس کا سلسلہ آشوری یا اکادی سے ملایا جا سکتا ہے؛ دیکھیے *Meissner*، در *Z A*، ۹: ۲۶۹، اور *Zimmern*؛ *Akkadische Fremdwörter*، لائپزگ ۱۹۱۵ء، ص ۳۱۔

القنطرة ہسپانوی زبان میں اسم مصغر *alcantrilla* = ”چھوٹا پل، نالہ“ اور *alcantrillado* = ”محراب دار کاریز“ کی شکل میں باقی رہ گیا ہے؛ دیکھیے *Glossaire des mots : Dozy-Engelmann* *espagnols et portugais dérivés de l'arabe* لائیڈن *Diccionario de la Lengua*، ص ۴۷۰؛ ۱۸۶۹ء، *Castellana por la Real Academia Española*، میڈرڈ ۱۸۹۹ء، بذیل مادہ۔

ان علاقوں میں جہاں ازمنہ وسطی میں عربی بولی جاتی تھی یا دور حاضرہ میں بولی جاتی ہے، القنطرة اور القناطر کے الفاظ بعض مقامات کے ناموں کی شکل میں اور بعض اوقات اضافت بیانہ کے ساتھ، (مثلاً قناطر فرعون) اکثر ملتے ہیں، مثلاً شہر کے محلوں کے ناموں میں (خصوصاً بغداد میں)۔ یاقوت نے معجم البلدان (طبع *Wüstenfeld*، ۴: ۱۸۰، ۱۸۷۰ء تا ۱۹۲۰ء: ۶ و ۱۷۹ و ۱۸۰) میں القنطرة نام کے بارہ اور قناطر نام کے چار شہروں کا ذکر کیا ہے؛ نیز دیکھیے مثلاً اشاریہ الطبری، طبع *de Goeje*، ص ۷۵۹ و ۷۶۰، اور ابن الأثیر: الکامل، طبع *Tornberg*، ۱۳: ۷۹۰۔ بغداد کے ان متعدد حصوں کے بارے میں جن کا نام عہد خلافت میں کسی خاص پل پر رکھا گیا،

جو مذکورہ بالا دونوں جھیلوں کو ملانے والی نہر پر بنا ہوا تھا۔ آج کل کا القنطرة اپنی موجودہ جگہ پر نہر سویز کے بننے کے بعد آباد ہوا ہے۔ قدیم آبادی یہاں سے مشرق جانب صرف آدھ گھنٹے کی مسافت پر واقع تھی اور اب اس کے نشانات تل ابوسیفہ (نقشوں میں تل الأحمر بھی کہا گیا ہے) کے کھنڈروں کی صورت میں موجود ہے۔ اس مقام کو مصر کی کنجی سمجھنا چاہیے کیونکہ فاتحین نے اسے ہمیشہ وادی دریائے نیل کے دروازے کی حیثیت سے استعمال کیا ہے۔ اس کی عسکری اہمیت کے باعث انتہائی قدیم زمانے میں بھی اس پر قبضہ ہوتا رہا ہے۔ تل ابوسیفہ (جس میں ریمس (Rameses) ثانی کے ایک مندر کے کھنڈر اور بطلمیوسی و رومی عہد کے آثار موجود ہیں) قدیم مصری شہر زرو (Zaru) (ت، رو) کے محل وقوع کو ظاہر کرتا ہے جو مصر زیریں کے چودھویں ضلع کا صدر مقام اور وسطی سلطنت کے زمانے میں بھی ایک قلعہ تھا، بعد کے کلاسیکی اور بوزلٹی ادب میں اس کا ذکر سیلہ (Sile)، سیلہ (Selle) کے نام سے آیا ہے۔ یہاں سے دریافت شدہ ایک لاطینی کتبے کی رو سے ۶۲۸۸ء میں یہاں رومیوں کا ایک حفاظتی دستہ متعین تھا اور زمانہ مابعد میں یہ ایک اسقف کا صدر مقام بھی تھا۔ ازمنہ وسطی میں یہ العقولہ کے نام سے مشہور تھا (العقولة مؤڑ کے بارے میں رگ بہ مادۃ دیر العاقول)، عہد ممالیک میں کچھ دنوں کے لیے اس کا نام بجائے العقولہ کے قلعۃ القصیر پڑ گیا تھا۔ جنگ عظیم اول (۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء) کے دوران نہر سویز پر قبضہ کرنے کی لڑائیوں میں القنطرہ کو بڑی اہمیت حاصل رہی۔ نومبر ۱۹۱۴ء سے مارچ ۱۹۱۶ء تک وہاں انگریزی اور ترکی فوجوں میں اکثر جھڑپیں ہوتی رہیں۔ اس سلسلے میں دیکھیے، مثلاً Baer : Der Völker-

Estremadura) میں پرتگال کی سرحد کے قریب واقع ہے اور جس کی آبادی ۳۲۰۰ ہے۔ اس کا نام ایک عظیم الشان سنگی پل پر رکھا گیا جو ۱۰۵ء میں تعمیر ہوا تھا۔ یہ پل شہر کے شمال مغرب میں دریائے تاجہ (Tagus) پر چھ بڑی بڑی محرابوں پر قائم ہے۔ یہ مقام اس لیے بھی مشہور ہے کہ یہاں ۱۱۷۶ء میں سرحدوں پر موروں کے حملے روکنے کے لیے مسیحی جالبازوں کی ایک جماعت قائم کی گئی اور جب اس کا صدر مقام ۱۲۱۳ء میں اس شہر میں منتقل ہوا تو اسے جانبازان القنطرہ کی جماعت کہنے لگے، دیکھیے Spain and Portugal : Baedeker، لائبرک ۱۹۱۳ء، ص ۴۵۹ :

(۳) القنطرہ، مصر کا ایک چھوٹا سا شہر جس میں ایک مسجد بھی ہے، نہر سویز کی ایشیائی جانب پورٹ سعید اور اسماعیلیہ کے عین درمیان میں واقع ہے۔ یہ ان دونوں شہروں کو ملانے والی ریلوے لائن کا ایک اسٹیشن ہے۔ یہ شمال میں منزلہ کی بڑی اور جنوب میں بلح کی چھوٹی جھیل کے درمیان ایک بلند اور لمبے قطعہ زمین کی نشیبی تنگناے میں واقع ہے، لیکن اس شہر کا نام اس ”زمینی پل“ (Land bridge) کی وجہ سے مشہور نہیں ہوا اسے یہ نام ایک ایسے پل کی بنا پر دیا گیا جو ازمنہ وسطی کے ابتدائی ایام میں بھی موجود تھا۔

عرب جغرافیہ نویس ابن فضل اللہ العمری نے جو تقریباً ۱۲۴۱ء/۱۲۴۰ء کا ایک مصنف ہے، ایک پل جسے قنطرة الجسر کہتے تھے کی محراب کا ذکر کیا ہے۔ یہ قافلوں کی قدیم منزل العقولہ کے قریب تھا اور اس میں سے دریائے نیل کی طغیانی کے دنوں میں فالتو پانی صحرا میں نکل جاتا تھا۔ انیسویں صدی کے آغاز میں بھی یہاں ایک پل موجود تھا

سے اسے ملکہ زنوبیہ (زینب [زباء]) نے بنایا تھا : دیکھیے *Studien über Zenobia* : Fr. Müller ۱۹۱۴، Stuttgart : ۲۲۰ تا ۲۲۴ : ۸ : ۳۶۷ : ۱۱ : ۳۱۸ : ۱۷ : ۳۷۷ : ۱۲۸ : ۱۳۰ : ۱۳۲ : ۱۳۰

(۶) قناطر فرعون، جنوبی شام کی ایک بڑی کاریز ہے جو (حوران کے مغرب میں) لیجا Ledja کے لاوے سے بنی ہوئی سطح مرتفع کے مغربی دامن میں جلی Dilli سے نکل کر کوئی ساٹھ میل تک جنوب مغربی سمت میں بہتی ہوئی مکیس Mukēs (غذرة) تک جاتی ہے اور موسم گرما میں بہت سے گالوؤں کے لیے پینے کا پانی فراہم کرتی ہے۔ Wetzstein کے خیال میں جو غالباً درست ہی ہے، یہ وہی قناطر ہے جس کا حمزہ الاصفہانی : (Annales، طبع Gottwaldt، ص ۱۱۷) نے ذکر کیا ہے، لیکن حمزہ نے جو یہ لکھا ہے کہ جبلة بن حارث الغسانی جو ۱۵۰۰ء میں حکومت کرتا تھا اس شاندار تعمیر کا بانی تھا، اس کا باور کرنا مشکل ہے : دیکھیے *Die ghassan. Fürsten* : Nöldake : ۵۰ : ۸ : ۴ : ۵۰۔ یہ بات ضرور ہے کہ اس کی تعمیر قدیم زمانے ہی میں ہوئی ہوگی۔ مزید معلومات کے لیے دیکھیے *Reische* : Wetzstein : *richt über Hauran und die Trachonen*، برلن ۱۸۶۰ء، ص ۱۲ تا ۱۲۵۔ اسکی تصغیر قنيطرة Kunaitira (عموماً قنيطرة Kunetra یا قنیطره Kenêtré) بعض اوقات مقامات کے نام کے طور پر مستعمل ہوتی ہے، مثلاً ضلع جولان (شرق اردن) کا ایک گاؤں : دیکھیے *Palestine and Syria*، بار پنجم ۱۹۱۲ء، ص ۲۶۸ (M. STRECK)

* القنطرة : رک بہ قنطرة :

* قنطرة : حالی سے ۴۵ میل دور بحیرہ قلزم :

کی ایک بندرگاہ : یہ قصبہ مستطیل صورت کا ہے ۔

krieg. Eine Chronik der Ereignisse seit dem Juli 1914، Stuttgart : ۱۹۱۴ء بعد، ص : ۲۲۰ تا ۲۲۴ : ۸ : ۳۶۷ : ۱۱ : ۳۱۸ : ۱۷ : ۳۷۷ : ۱۲۸ : ۱۳۰ : ۱۳۲ : ۱۳۰

انتہائی قدیم زمانے میں نیز ازمنہ وسطی کے آخری ایام میں اور عصر حاضر میں بھی، مصر سے شام جانے والے قافلوں کے سفر کا آغاز القنطرة ہی سے ہوتا تھا۔ جنگ عظیم کے زمانے سے شام کو جانے والی پورٹ سعید تا سویز ریلوے لائن کی ایک شاخ یہاں سے نکلی ہے جو القنطرة سے قطیفہ، العریش اور غزّة کے راستے لڈ تک جاتی ہے جہاں وہ یافا سے یروشلم جانے والی لائن سے جا ملتی ہے۔

مآخذ : (۱) Baedeker : *Palästina und* : C. Kùthmann (۲) : *Syrien* (۱۹۱۳ء)، ص ۱۷۷ : ۱۷۸ : ۱۷۹ : ۱۸۰ : ۱۸۱ : ۱۸۲ : ۱۸۳ : ۱۸۴ : ۱۸۵ : ۱۸۶ : ۱۸۷ : ۱۸۸ : ۱۸۹ : ۱۹۰ : ۱۹۱ : ۱۹۲ : ۱۹۳ : ۱۹۴ : ۱۹۵ : ۱۹۶ : ۱۹۷ : ۱۹۸ : ۱۹۹ : ۲۰۰ : ۲۰۱ : ۲۰۲ : ۲۰۳ : ۲۰۴ : ۲۰۵ : ۲۰۶ : ۲۰۷ : ۲۰۸ : ۲۰۹ : ۲۱۰ : ۲۱۱ : ۲۱۲ : ۲۱۳ : ۲۱۴ : ۲۱۵ : ۲۱۶ : ۲۱۷ : ۲۱۸ : ۲۱۹ : ۲۲۰ : ۲۲۱ : ۲۲۲ : ۲۲۳ : ۲۲۴ : ۲۲۵ : ۲۲۶ : ۲۲۷ : ۲۲۸ : ۲۲۹ : ۲۳۰ : ۲۳۱ : ۲۳۲ : ۲۳۳ : ۲۳۴ : ۲۳۵ : ۲۳۶ : ۲۳۷ : ۲۳۸ : ۲۳۹ : ۲۴۰ : ۲۴۱ : ۲۴۲ : ۲۴۳ : ۲۴۴ : ۲۴۵ : ۲۴۶ : ۲۴۷ : ۲۴۸ : ۲۴۹ : ۲۵۰ : ۲۵۱ : ۲۵۲ : ۲۵۳ : ۲۵۴ : ۲۵۵ : ۲۵۶ : ۲۵۷ : ۲۵۸ : ۲۵۹ : ۲۶۰ : ۲۶۱ : ۲۶۲ : ۲۶۳ : ۲۶۴ : ۲۶۵ : ۲۶۶ : ۲۶۷ : ۲۶۸ : ۲۶۹ : ۲۷۰ : ۲۷۱ : ۲۷۲ : ۲۷۳ : ۲۷۴ : ۲۷۵ : ۲۷۶ : ۲۷۷ : ۲۷۸ : ۲۷۹ : ۲۸۰ : ۲۸۱ : ۲۸۲ : ۲۸۳ : ۲۸۴ : ۲۸۵ : ۲۸۶ : ۲۸۷ : ۲۸۸ : ۲۸۹ : ۲۹۰ : ۲۹۱ : ۲۹۲ : ۲۹۳ : ۲۹۴ : ۲۹۵ : ۲۹۶ : ۲۹۷ : ۲۹۸ : ۲۹۹ : ۳۰۰ : ۳۰۱ : ۳۰۲ : ۳۰۳ : ۳۰۴ : ۳۰۵ : ۳۰۶ : ۳۰۷ : ۳۰۸ : ۳۰۹ : ۳۱۰ : ۳۱۱ : ۳۱۲ : ۳۱۳ : ۳۱۴ : ۳۱۵ : ۳۱۶ : ۳۱۷ : ۳۱۸ : ۳۱۹ : ۳۲۰ : ۳۲۱ : ۳۲۲ : ۳۲۳ : ۳۲۴ : ۳۲۵ : ۳۲۶ : ۳۲۷ : ۳۲۸ : ۳۲۹ : ۳۳۰ : ۳۳۱ : ۳۳۲ : ۳۳۳ : ۳۳۴ : ۳۳۵ : ۳۳۶ : ۳۳۷ : ۳۳۸ : ۳۳۹ : ۳۴۰ : ۳۴۱ : ۳۴۲ : ۳۴۳ : ۳۴۴ : ۳۴۵ : ۳۴۶ : ۳۴۷ : ۳۴۸ : ۳۴۹ : ۳۵۰ : ۳۵۱ : ۳۵۲ : ۳۵۳ : ۳۵۴ : ۳۵۵ : ۳۵۶ : ۳۵۷ : ۳۵۸ : ۳۵۹ : ۳۶۰ : ۳۶۱ : ۳۶۲ : ۳۶۳ : ۳۶۴ : ۳۶۵ : ۳۶۶ : ۳۶۷ : ۳۶۸ : ۳۶۹ : ۳۷۰ : ۳۷۱ : ۳۷۲ : ۳۷۳ : ۳۷۴ : ۳۷۵ : ۳۷۶ : ۳۷۷ : ۳۷۸ : ۳۷۹ : ۳۸۰ : ۳۸۱ : ۳۸۲ : ۳۸۳ : ۳۸۴ : ۳۸۵ : ۳۸۶ : ۳۸۷ : ۳۸۸ : ۳۸۹ : ۳۹۰ : ۳۹۱ : ۳۹۲ : ۳۹۳ : ۳۹۴ : ۳۹۵ : ۳۹۶ : ۳۹۷ : ۳۹۸ : ۳۹۹ : ۴۰۰ : ۴۰۱ : ۴۰۲ : ۴۰۳ : ۴۰۴ : ۴۰۵ : ۴۰۶ : ۴۰۷ : ۴۰۸ : ۴۰۹ : ۴۱۰ : ۴۱۱ : ۴۱۲ : ۴۱۳ : ۴۱۴ : ۴۱۵ : ۴۱۶ : ۴۱۷ : ۴۱۸ : ۴۱۹ : ۴۲۰ : ۴۲۱ : ۴۲۲ : ۴۲۳ : ۴۲۴ : ۴۲۵ : ۴۲۶ : ۴۲۷ : ۴۲۸ : ۴۲۹ : ۴۳۰ : ۴۳۱ : ۴۳۲ : ۴۳۳ : ۴۳۴ : ۴۳۵ : ۴۳۶ : ۴۳۷ : ۴۳۸ : ۴۳۹ : ۴۴۰ : ۴۴۱ : ۴۴۲ : ۴۴۳ : ۴۴۴ : ۴۴۵ : ۴۴۶ : ۴۴۷ : ۴۴۸ : ۴۴۹ : ۴۵۰ : ۴۵۱ : ۴۵۲ : ۴۵۳ : ۴۵۴ : ۴۵۵ : ۴۵۶ : ۴۵۷ : ۴۵۸ : ۴۵۹ : ۴۶۰ : ۴۶۱ : ۴۶۲ : ۴۶۳ : ۴۶۴ : ۴۶۵ : ۴۶۶ : ۴۶۷ : ۴۶۸ : ۴۶۹ : ۴۷۰ : ۴۷۱ : ۴۷۲ : ۴۷۳ : ۴۷۴ : ۴۷۵ : ۴۷۶ : ۴۷۷ : ۴۷۸ : ۴۷۹ : ۴۸۰ : ۴۸۱ : ۴۸۲ : ۴۸۳ : ۴۸۴ : ۴۸۵ : ۴۸۶ : ۴۸۷ : ۴۸۸ : ۴۸۹ : ۴۹۰ : ۴۹۱ : ۴۹۲ : ۴۹۳ : ۴۹۴ : ۴۹۵ : ۴۹۶ : ۴۹۷ : ۴۹۸ : ۴۹۹ : ۵۰۰ : ۵۰۱ : ۵۰۲ : ۵۰۳ : ۵۰۴ : ۵۰۵ : ۵۰۶ : ۵۰۷ : ۵۰۸ : ۵۰۹ : ۵۱۰ : ۵۱۱ : ۵۱۲ : ۵۱۳ : ۵۱۴ : ۵۱۵ : ۵۱۶ : ۵۱۷ : ۵۱۸ : ۵۱۹ : ۵۲۰ : ۵۲۱ : ۵۲۲ : ۵۲۳ : ۵۲۴ : ۵۲۵ : ۵۲۶ : ۵۲۷ : ۵۲۸ : ۵۲۹ : ۵۳۰ : ۵۳۱ : ۵۳۲ : ۵۳۳ : ۵۳۴ : ۵۳۵ : ۵۳۶ : ۵۳۷ : ۵۳۸ : ۵۳۹ : ۵۴۰ : ۵۴۱ : ۵۴۲ : ۵۴۳ : ۵۴۴ : ۵۴۵ : ۵۴۶ : ۵۴۷ : ۵۴۸ : ۵۴۹ : ۵۵۰ : ۵۵۱ : ۵۵۲ : ۵۵۳ : ۵۵۴ : ۵۵۵ : ۵۵۶ : ۵۵۷ : ۵۵۸ : ۵۵۹ : ۵۶۰ : ۵۶۱ : ۵۶۲ : ۵۶۳ : ۵۶۴ : ۵۶۵ : ۵۶۶ : ۵۶۷ : ۵۶۸ : ۵۶۹ : ۵۷۰ : ۵۷۱ : ۵۷۲ : ۵۷۳ : ۵۷۴ : ۵۷۵ : ۵۷۶ : ۵۷۷ : ۵۷۸ : ۵۷۹ : ۵۸۰ : ۵۸۱ : ۵۸۲ : ۵۸۳ : ۵۸۴ : ۵۸۵ : ۵۸۶ : ۵۸۷ : ۵۸۸ : ۵۸۹ : ۵۹۰ : ۵۹۱ : ۵۹۲ : ۵۹۳ : ۵۹۴ : ۵۹۵ : ۵۹۶ : ۵۹۷ : ۵۹۸ : ۵۹۹ : ۶۰۰ : ۶۰۱ : ۶۰۲ : ۶۰۳ : ۶۰۴ : ۶۰۵ : ۶۰۶ : ۶۰۷ : ۶۰۸ : ۶۰۹ : ۶۱۰ : ۶۱۱ : ۶۱۲ : ۶۱۳ : ۶۱۴ : ۶۱۵ : ۶۱۶ : ۶۱۷ : ۶۱۸ : ۶۱۹ : ۶۲۰ : ۶۲۱ : ۶۲۲ : ۶۲۳ : ۶۲۴ : ۶۲۵ : ۶۲۶ : ۶۲۷ : ۶۲۸ : ۶۲۹ : ۶۳۰ : ۶۳۱ : ۶۳۲ : ۶۳۳ : ۶۳۴ : ۶۳۵ : ۶۳۶ : ۶۳۷ : ۶۳۸ : ۶۳۹ : ۶۴۰ : ۶۴۱ : ۶۴۲ : ۶۴۳ : ۶۴۴ : ۶۴۵ : ۶۴۶ : ۶۴۷ : ۶۴۸ : ۶۴۹ : ۶۵۰ : ۶۵۱ : ۶۵۲ : ۶۵۳ : ۶۵۴ : ۶۵۵ : ۶۵۶ : ۶۵۷ : ۶۵۸ : ۶۵۹ : ۶۶۰ : ۶۶۱ : ۶۶۲ : ۶۶۳ : ۶۶۴ : ۶۶۵ : ۶۶۶ : ۶۶۷ : ۶۶۸ : ۶۶۹ : ۶۷۰ : ۶۷۱ : ۶۷۲ : ۶۷۳ : ۶۷۴ : ۶۷۵ : ۶۷۶ : ۶۷۷ : ۶۷۸ : ۶۷۹ : ۶۸۰ : ۶۸۱ : ۶۸۲ : ۶۸۳ : ۶۸۴ : ۶۸۵ : ۶۸۶ : ۶۸۷ : ۶۸۸ : ۶۸۹ : ۶۹۰ : ۶۹۱ : ۶۹۲ : ۶۹۳ : ۶۹۴ : ۶۹۵ : ۶۹۶ : ۶۹۷ : ۶۹۸ : ۶۹۹ : ۷۰۰ : ۷۰۱ : ۷۰۲ : ۷۰۳ : ۷۰۴ : ۷۰۵ : ۷۰۶ : ۷۰۷ : ۷۰۸ : ۷۰۹ : ۷۱۰ : ۷۱۱ : ۷۱۲ : ۷۱۳ : ۷۱۴ : ۷۱۵ : ۷۱۶ : ۷۱۷ : ۷۱۸ : ۷۱۹ : ۷۲۰ : ۷۲۱ : ۷۲۲ : ۷۲۳ : ۷۲۴ : ۷۲۵ : ۷۲۶ : ۷۲۷ : ۷۲۸ : ۷۲۹ : ۷۳۰ : ۷۳۱ : ۷۳۲ : ۷۳۳ : ۷۳۴ : ۷۳۵ : ۷۳۶ : ۷۳۷ : ۷۳۸ : ۷۳۹ : ۷۴۰ : ۷۴۱ : ۷۴۲ : ۷۴۳ : ۷۴۴ : ۷۴۵ : ۷۴۶ : ۷۴۷ : ۷۴۸ : ۷۴۹ : ۷۵۰ : ۷۵۱ : ۷۵۲ : ۷۵۳ : ۷۵۴ : ۷۵۵ : ۷۵۶ : ۷۵۷ : ۷۵۸ : ۷۵۹ : ۷۶۰ : ۷۶۱ : ۷۶۲ : ۷۶۳ : ۷۶۴ : ۷۶۵ : ۷۶۶ : ۷۶۷ : ۷۶۸ : ۷۶۹ : ۷۷۰ : ۷۷۱ : ۷۷۲ : ۷۷۳ : ۷۷۴ : ۷۷۵ : ۷۷۶ : ۷۷۷ : ۷۷۸ : ۷۷۹ : ۷۸۰ : ۷۸۱ : ۷۸۲ : ۷۸۳ : ۷۸۴ : ۷۸۵ : ۷۸۶ : ۷۸۷ : ۷۸۸ : ۷۸۹ : ۷۹۰ : ۷۹۱ : ۷۹۲ : ۷۹۳ : ۷۹۴ : ۷۹۵ : ۷۹۶ : ۷۹۷ : ۷۹۸ : ۷۹۹ : ۸۰۰ : ۸۰۱ : ۸۰۲ : ۸۰۳ : ۸۰۴ : ۸۰۵ : ۸۰۶ : ۸۰۷ : ۸۰۸ : ۸۰۹ : ۸۱۰ : ۸۱۱ : ۸۱۲ : ۸۱۳ : ۸۱۴ : ۸۱۵ : ۸۱۶ : ۸۱۷ : ۸۱۸ : ۸۱۹ : ۸۲۰ : ۸۲۱ : ۸۲۲ : ۸۲۳ : ۸۲۴ : ۸۲۵ : ۸۲۶ : ۸۲۷ : ۸۲۸ : ۸۲۹ : ۸۳۰ : ۸۳۱ : ۸۳۲ : ۸۳۳ : ۸۳۴ : ۸۳۵ : ۸۳۶ : ۸۳۷ : ۸۳۸ : ۸۳۹ : ۸۴۰ : ۸۴۱ : ۸۴۲ : ۸۴۳ : ۸۴۴ : ۸۴۵ : ۸۴۶ : ۸۴۷ : ۸۴۸ : ۸۴۹ : ۸۵۰ : ۸۵۱ : ۸۵۲ : ۸۵۳ : ۸۵۴ : ۸۵۵ : ۸۵۶ : ۸۵۷ : ۸۵۸ : ۸۵۹ : ۸۶۰ : ۸۶۱ : ۸۶۲ : ۸۶۳ : ۸۶۴ : ۸۶۵ : ۸۶۶ : ۸۶۷ : ۸۶۸ : ۸۶۹ : ۸۷۰ : ۸۷۱ : ۸۷۲ : ۸۷۳ : ۸۷۴ : ۸۷۵ : ۸۷۶ : ۸۷۷ : ۸۷۸ : ۸۷۹ : ۸۸۰ : ۸۸۱ : ۸۸۲ : ۸۸۳ : ۸۸۴ : ۸۸۵ : ۸۸۶ : ۸۸۷ : ۸۸۸ : ۸۸۹ : ۸۹۰ : ۸۹۱ : ۸۹۲ : ۸۹۳ : ۸۹۴ : ۸۹۵ : ۸۹۶ : ۸۹۷ : ۸۹۸ : ۸۹۹ : ۹۰۰ : ۹۰۱ : ۹۰۲ : ۹۰۳ : ۹۰۴ : ۹۰۵ : ۹۰۶ : ۹۰۷ : ۹۰۸ : ۹۰۹ : ۹۱۰ : ۹۱۱ : ۹۱۲ : ۹۱۳ : ۹۱۴ : ۹۱۵ : ۹۱۶ : ۹۱۷ : ۹۱۸ : ۹۱۹ : ۹۲۰ : ۹۲۱ : ۹۲۲ : ۹۲۳ : ۹۲۴ : ۹۲۵ : ۹۲۶ : ۹۲۷ : ۹۲۸ : ۹۲۹ : ۹۳۰ : ۹۳۱ : ۹۳۲ : ۹۳۳ : ۹۳۴ : ۹۳۵ : ۹۳۶ : ۹۳۷ : ۹۳۸ : ۹۳۹ : ۹۴۰ : ۹۴۱ : ۹۴۲ : ۹۴۳ : ۹۴۴ : ۹۴۵ : ۹۴۶ : ۹۴۷ : ۹۴۸ : ۹۴۹ : ۹۵۰ : ۹۵۱ : ۹۵۲ : ۹۵۳ : ۹۵۴ : ۹۵۵ : ۹۵۶ : ۹۵۷ : ۹۵۸ : ۹۵۹ : ۹۶۰ : ۹۶۱ : ۹۶۲ : ۹۶۳ : ۹۶۴ : ۹۶۵ : ۹۶۶ : ۹۶۷ : ۹۶۸ : ۹۶۹ : ۹۷۰ : ۹۷۱ : ۹۷۲ : ۹۷۳ : ۹۷۴ : ۹۷۵ : ۹۷۶ : ۹۷۷ : ۹۷۸ : ۹۷۹ : ۹۸۰ : ۹۸۱ : ۹۸۲ : ۹۸۳ : ۹۸۴ : ۹۸۵ : ۹۸۶ : ۹۸۷ : ۹۸۸ : ۹۸۹ : ۹۹۰ : ۹۹۱ : ۹۹۲ : ۹۹۳ : ۹۹۴ : ۹۹۵ : ۹۹۶ : ۹۹۷ : ۹۹۸ : ۹۹۹ : ۱۰۰۰ : ۱۰۰۱ : ۱۰۰۲ : ۱۰۰۳ : ۱۰۰۴ : ۱۰۰۵ : ۱۰۰۶ : ۱۰۰۷ : ۱۰۰۸ : ۱۰۰۹ : ۱۰۱۰ : ۱۰۱۱ : ۱۰۱۲ : ۱۰۱۳ : ۱۰۱۴ : ۱۰۱۵ : ۱۰۱۶ : ۱۰۱۷ : ۱۰۱۸ : ۱۰۱۹ : ۱۰۲۰ : ۱۰۲۱ : ۱۰۲۲ : ۱۰۲۳ : ۱۰۲۴ : ۱۰۲۵ : ۱۰۲۶ : ۱۰۲۷ : ۱۰۲۸ : ۱۰۲۹ : ۱۰۳۰ : ۱۰۳۱ : ۱۰۳۲ : ۱۰۳۳ : ۱۰۳۴ : ۱۰۳۵ : ۱۰۳۶ : ۱۰۳۷ : ۱۰۳۸ : ۱۰۳۹ : ۱۰۴۰ : ۱۰۴۱ : ۱۰۴۲ : ۱۰۴۳ : ۱۰۴۴ : ۱۰۴۵ : ۱۰۴۶ : ۱۰۴۷ : ۱۰۴۸ : ۱۰۴۹ : ۱۰۵۰ : ۱۰۵۱ : ۱۰۵۲ : ۱۰۵۳ : ۱۰۵۴ : ۱۰۵۵ : ۱۰۵۶ : ۱۰۵۷ : ۱۰۵۸ : ۱۰۵۹ : ۱۰۶۰ : ۱۰۶۱ : ۱۰۶۲ : ۱۰۶۳ : ۱۰۶۴ : ۱۰۶۵ : ۱۰۶۶ : ۱۰۶۷ : ۱۰۶۸ : ۱۰۶۹ : ۱۰۷۰ : ۱۰۷۱ : ۱۰۷۲ : ۱۰۷۳ : ۱۰۷۴ : ۱۰۷۵ : ۱۰۷۶ : ۱۰۷۷ : ۱۰۷۸ : ۱۰۷۹ : ۱۰۸۰ : ۱۰۸۱ : ۱۰۸۲ : ۱۰۸۳ : ۱۰۸۴ : ۱۰۸۵ : ۱۰۸۶ : ۱۰۸۷ : ۱۰۸۸ : ۱۰۸۹ : ۱۰۹۰ : ۱۰۹۱ : ۱۰۹۲ : ۱۰۹۳ : ۱۰۹۴ : ۱۰۹۵ : ۱۰۹۶ : ۱۰۹۷ : ۱۰۹۸ : ۱۰۹۹ : ۱۱۰۰ : ۱۱۰۱ : ۱۱۰۲ : ۱۱۰۳ : ۱۱۰۴ : ۱۱۰۵ : ۱۱۰۶ : ۱۱۰۷ : ۱۱۰۸ : ۱۱۰۹ : ۱۱۱۰ : ۱۱۱۱ : ۱۱۱۲ : ۱۱۱۳ : ۱۱۱۴ : ۱۱۱۵ : ۱۱۱۶ : ۱۱۱۷ : ۱۱۱۸ : ۱۱۱۹ : ۱۱۲۰ : ۱۱۲۱ : ۱۱۲۲ : ۱۱۲۳ : ۱۱۲۴ : ۱۱۲۵ : ۱۱۲۶ : ۱۱۲۷ : ۱۱۲۸ : ۱۱۲۹ : ۱۱۳۰ : ۱۱۳۱ : ۱۱۳۲ : ۱۱۳۳ : ۱۱۳۴ : ۱۱۳۵ : ۱۱۳۶ : ۱۱۳۷ : ۱۱۳۸ : ۱۱۳۹ : ۱۱۴۰ : ۱۱۴۱ : ۱۱۴۲ : ۱۱۴۳ : ۱۱۴۴ : ۱۱۴۵ : ۱۱۴۶ : ۱۱۴۷ : ۱۱۴۸ : ۱۱۴۹ : ۱۱۵۰ : ۱۱۵۱ : ۱۱۵۲ : ۱۱۵۳ : ۱۱۵۴ : ۱۱۵۵ : ۱۱۵۶ : ۱۱۵۷ : ۱۱۵۸ : ۱۱۵۹ : ۱۱۶۰ : ۱۱۶۱ : ۱۱۶۲ : ۱۱۶۳ : ۱۱۶۴ : ۱۱۶۵ : ۱۱۶۶ : ۱۱۶۷ : ۱۱۶۸ : ۱۱۶۹ : ۱۱۷۰ : ۱۱۷۱ : ۱۱۷۲ : ۱۱۷۳ : ۱۱۷۴ : ۱۱۷۵ : ۱۱۷۶ : ۱۱۷۷ : ۱۱۷۸ : ۱۱۷۹ : ۱۱۸۰ : ۱۱۸۱ : ۱۱۸۲ : ۱۱۸۳ : ۱۱۸۴ : ۱۱۸۵ : ۱۱۸۶ : ۱۱۸۷ : ۱۱۸۸ : ۱۱۸۹ : ۱۱۹۰ : ۱۱۹۱ : ۱۱۹۲ : ۱۱۹۳ : ۱۱۹۴ : ۱۱۹۵ : ۱۱۹۶ : ۱۱۹۷ : ۱۱۹۸ : ۱۱۹۹ : ۱۲۰۰ : ۱۲۰۱ : ۱۲۰۲ : ۱۲۰۳ : ۱۲۰۴ : ۱۲۰۵ : ۱۲۰۶ : ۱۲۰۷ : ۱۲۰۸ : ۱۲۰۹ : ۱۲۱۰ : ۱۲۱۱ : ۱۲۱۲ : ۱۲۱۳ : ۱۲۱۴ : ۱۲۱۵ : ۱۲۱۶ : ۱۲۱۷ : ۱۲۱۸ : ۱۲۱۹ : ۱۲۲۰ : ۱۲۲۱ : ۱۲۲۲ : ۱۲۲۳ : ۱۲۲۴ : ۱۲۲۵ : ۱۲۲۶ : ۱۲۲۷ : ۱۲۲۸ : ۱۲۲۹ : ۱۲۳۰ : ۱۲۳۱ : ۱۲۳۲ : ۱۲۳۳ : ۱۲۳۴ : ۱۲۳۵ : ۱۲۳۶ : ۱۲۳۷ : ۱۲۳۸ : ۱۲۳۹ : ۱۲۴۰ : ۱۲۴۱ : ۱۲۴۲ : ۱۲۴۳ : ۱۲۴۴ : ۱۲۴۵ : ۱۲۴۶ : ۱۲۴۷ : ۱۲۴۸ : ۱۲۴۹ : ۱۲۵۰ : ۱۲۵۱ : ۱۲۵۲ : ۱۲۵۳ : ۱۲۵۴ : ۱۲۵۵ : ۱۲۵۶ : ۱۲۵۷ : ۱۲۵۸ : ۱۲۵۹ : ۱۲۶۰ : ۱۲۶۱ : ۱۲۶۲ : ۱۲۶۳ : ۱۲۶۴ : ۱۲۶۵ : ۱۲۶۶ : ۱۲۶۷ : ۱۲۶۸ : ۱۲۶۹ : ۱۲۷۰ : ۱۲۷۱ : ۱۲۷۲ : ۱۲۷۳ : ۱۲۷۴ : ۱۲۷۵ : ۱۲۷۶ : ۱۲۷۷ : ۱۲۷۸ : ۱۲۷۹ : ۱۲۸۰ : ۱۲۸۱ : ۱۲۸۲ : ۱۲۸۳ : ۱۲۸۴ : ۱۲۸۵ : ۱۲۸۶ : ۱۲۸۷ : ۱۲۸۸ : ۱۲۸۹ : ۱۲۹۰ : ۱۲۹۱ : ۱۲۹۲ : ۱۲۹۳ : ۱۲۹۴ : ۱۲۹۵ : ۱۲۹۶ : ۱۲۹۷ : ۱۲۹۸ : ۱۲۹۹ : ۱۳۰۰ : ۱۳۰۱ : ۱۳۰۲ : ۱۳۰۳ : ۱۳۰۴ : ۱۳۰۵ : ۱۳۰۶ : ۱۳۰۷ : ۱۳۰۸ : ۱۳۰۹ : ۱۳۱۰ : ۱۳۱۱ : ۱۳۱۲ : ۱۳۱۳ : ۱۳۱۴ : ۱۳۱۵ : ۱۳۱۶ : ۱۳۱۷ : ۱۳۱۸ : ۱۳۱۹ : ۱۳۲۰ : ۱۳۲۱ : ۱۳۲۲ : ۱۳۲۳ : ۱۳۲۴ : ۱۳۲۵ : ۱۳۲۶ : ۱۳۲۷ : ۱۳۲۸ : ۱۳۲۹ : ۱۳۳۰ : ۱۳۳۱ : ۱۳۳۲ : ۱۳۳۳ : ۱۳۳۴ : ۱۳۳۵ : ۱۳۳۶ : ۱۳۳۷ : ۱۳۳۸ : ۱۳۳۹ : ۱۳۴۰ : ۱۳۴۱ : ۱۳۴۲ : ۱۳۴۳ : ۱۳۴۴ : ۱۳۴۵ : ۱۳۴۶ : ۱۳۴۷ : ۱۳۴۸ : ۱۳۴۹ : ۱۳۵۰ : ۱۳۵۱ : ۱۳۵۲ : ۱۳۵۳ : ۱۳۵۴ : ۱۳۵۵ : ۱۳۵۶ : ۱۳۵۷ : ۱۳۵۸ : ۱۳۵۹ : ۱۳۶۰ : ۱۳۶۱ : ۱۳۶۲ : ۱۳۶۳ : ۱۳۶۴ : ۱۳۶۵ : ۱۳۶۶ : ۱۳۶۷ : ۱۳۶۸ : ۱۳۶۹ : ۱۳۷۰ : ۱۳۷۱ : ۱۳۷۲ : ۱۳۷۳ : ۱۳۷۴ : ۱۳۷۵ : ۱۳۷۶ : ۱۳۷۷ : ۱۳۷۸ : ۱۳۷۹ : ۱۳۸۰ : ۱۳۸۱ : ۱۳۸۲ : ۱۳۸۳ : ۱۳۸۴ : ۱۳۸۵ : ۱۳۸۶ : ۱۳۸۷ : ۱۳۸۸ : ۱۳۸۹ : ۱۳۹۰ : ۱۳۹۱ : ۱۳۹۲ : ۱۳۹۳ : ۱۳۹۴ : ۱۳۹۵ : ۱۳۹۶ : ۱۳۹۷ : ۱۳۹۸ : ۱۳۹۹ : ۱۴۰۰ : ۱۴۰۱ : ۱۴۰۲ : ۱۴۰۳ : ۱۴۰۴ : ۱۴۰۵ : ۱۴۰۶ : ۱۴۰۷ : ۱۴۰۸ : ۱۴۰۹ : ۱۴۱۰ : ۱۴۱۱ : ۱۴۱۲ : ۱۴۱۳ : ۱۴۱۴ : ۱۴۱۵ : ۱۴۱۶ : ۱۴۱۷ : ۱۴۱۸ : ۱۴۱۹ : ۱۴۲۰ : ۱۴۲۱ : ۱۴۲۲ : ۱۴۲۳ : ۱۴۲۴ : ۱۴۲۵ : ۱۴۲۶ : ۱۴۲۷ : ۱۴۲۸ : ۱۴۲۹ : ۱۴۳۰ : ۱۴۳۱ : ۱۴۳۲ : ۱۴۳۳ : ۱۴۳۴ : ۱۴۳۵ : ۱۴۳۶ : ۱۴۳۷ : ۱۴۳۸ : ۱۴۳۹ : ۱۴۴۰ : ۱۴۴۱ : ۱۴۴۲ : ۱۴۴۳ : ۱

غربت تو اسی سے عیاں ہے کہ بانسوں اور پھول کی ڈھلوان چھتوں والی جھونپڑیوں میں رہتے ہیں اور یہ جھونپڑیاں سارے ساحلی میدان کی امتیازی خصوصیت ہیں۔

قنفذہ غالباً بہت پرانی آبادی ہے۔ بہر حال یہ علاقہ قدیم علوم کے طلبہ کے لیے بڑی دلچسپی کا حامل ہے کیونکہ یہ دبی (Debae) کی سرزمین ہے۔ پلیناس (Pliny) نے جسے علاقہ کناویہ (Canauna) کا نام دیا تھا۔ اس کے بارے میں A. Sprenger اور B. Moritz نے بتایا ہے کہ یہ وہی ہے جس کا ذکر الہمدانی نے قنول کے نام سے کیا ہے، لیکن یہ قصبہ اسی نام کی وادی کے دہانے پر واقع ہے۔

مآخذ: (۱) الہمدانی: صفة جزيرة العرب، طبع D. H. Muller، لندن ۱۸۸۳ تا ۱۸۹۱ء، ص ۱۸۱ Terceira decada de Asia de Joam (۲): ۲۱۷، ۱۸۸۸ de Barros، لزیں ۱۵۶۳ء، ۱: ۳ (۳) E. Ruppel: Reise in Abyssinien، فرینکفرٹ ۱۸۳۸ء، ۱: ۱۷۶ تا ۱۷۹ Die Erdkunde von Asien: C. Ritter (۴) ۱۷۹ برلن ۱۸۳۶ء، ۱/۸: ۱۲۱، بعد ۹۳۰ بعد ۹۳۹، ۹۳۰، ۹۸۲، ۱۰۱۵، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶: (۵) Beschreibung von Arabien: C. Niebuhr، کوپن ہیگن ۱۷۷۲ء، ص ۳۷۵: (۶) A. Sprenger Die alte Geographie Arabiens، برن ۱۸۷۵ء، ص ۵۲: (۷) Irrfahrten an der sudarabischen kuste: S. Langer Skizze: E. Glaser (۸) ۱۸۸۲ء، ص ۳۵۲: (۹) der Geschichte und Geographie Arabiens Reiseskizzen aus dem: H. Burchardt (۱۰) ۲۳۵ Zeitschr. d. Gesellsch. f. Erdkunde zu Yemen: M. Hartmann (۱۱) ۱۹۰۲ء، ص ۵۹۳: (۱۲) Die arabische Frage, der Islamische Orient, Berlin chte und Forschungen Braunschweig، لاہزگ ۱۹۰۹ء، ص ۵۴۰: (۱۳) Der Kampf un: F. Stuhlmann (۱۴) ۵۴۰: ۲

اس کے چاروں طرف فصیل ہے اور جا بجا برج بنا کر اسے مستحکم کیا گیا ہے۔ اس کے تین دروازے ہیں۔ پتھر سے بنی ہوئی (سنگین) جتنی عمارتیں ہیں وہ قریب قریب سب بندرگاہ پر واقع ہیں۔ یہیں بازار بھی ہے جہاں ایک منزلہ گودام بغیر کسی ترتیب کے بنائے ہوئے ہیں۔ جامع مسجد بھی یہیں ہے اور پست مینار والی دوسری چھوٹی چھوٹی مسجدیں ہیں یہاں سے تقریباً چوتھائی میل کے فاصلے پر جو ایک چھوٹا سا جزیرہ ہے وہاں ایک مختصر سا قلعہ بنا ہوا ہے جو شریف مکہ کے نمائندے کی سکونت گاہ کے طور پر استعمال ہوتا تھا۔ اس قصبے کی آبادی کا اندازہ ۱۸۸۲ء میں Langer نے صرف ۲ ہزار لکایا ہے۔ ظاہر ہے کہ بعد میں رفتہ رفتہ اس میں اضافہ ہوتا گیا۔ بندرگاہ جو چاروں طرف چھوٹے چھوٹے ریتلے جزیروں سے گھری ہوئی ہے اور جہاں صرف درمیانی جسامت کے عربی جہاز ہی داخل ہو سکتے ہیں اسے بڑے نامساعد حالات کا سامنا ہے۔ خاص بات یہ ہے کہ یہاں کشتیاں نہیں اتر سکتیں۔ تجارت اور بیوپار اوسط درجے کا ہے۔ قنفذہ سے جو مال برآمد کیا جاتا ہے اس میں عسیر سے جمع کردہ (خوشبو دار گوند) نیز کھالیں ہیں اور شہد۔ پہلے اس بندرگاہ میں اکثر غلاموں کے تاجر بھی آتے تھے جو یہاں فروخت کرنے کے لیے حبشہ سے غلام لایا کرتے تھے، لیکن انگریزی حکومت کی سخت نگرانی سے چوری چھپے غلام درآمد کرنا ناممکن ہو گیا ہے۔ اندرون ملک کے ساتھ تجارت کا انحصار اشیائے خور و نوش اور روزمرہ ضروریات کی چیزوں کے تبادلے پر ہے اور اس پر معمولی سی پابندیاں عائد ہیں۔ اس سے کہیں زیادہ اہم بندرگاہ حدیدہ ہے جو ذرا اور جنوب میں ہے اور ایک مدت سے تقریباً ساری تجارت کا مرکز بن چکی ہے۔ یہاں کے باشندوں کی

حضرت ابو عبیدہؓ نے اسے فتح کیا (البلاذری : فتوح، ص ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۴، ۱۴۵)۔ اس کے بعد اسے ایک انتظامی ضلع کا صدر مقام بنا دیا گیا (البلاذری : کتاب مذکور، ص ۱۶۴، ۱۸۹، ۱۹۰)۔ [اسلامی دور میں اس شہر کی بڑی تاریخی اہمیت رہی ہے تفصیل کے لیے دیکھئے (۱) لائیڈن، بار اول بذیل مادہ]۔

مآخذ : (۱) الاصطخری، در BGA، ۱ : ۶۱ : (۲) ابن حوقل، در BGA، ۲ : ۱۱۸ : (۳) المقدسی، در BGA، ۳ : ۵۶، ۱۵۶ : (۴) الادریسی، طبع Gilde-meister، در ZDPV، ۸ : ۱۴۲ : (۵) ابن جبیر، طبع Wright، ص ۲۵۵ : (۶) پا قوت : معجم، طبع Wüstenfeld، ۴ : ۱۸۴ : (۷) ابوالفداء، طبع Reinaud-de-Slane، ص ۲۶۷ : (۸) Annales Mus Lemici، طبع Reiske، ۱ : ۲۲۶ : ۲ : ۶۰ : ۳ : ۳۱۲ : (۹) الطبری، طبع ڈخوبہ (de Goeje) اشاریات : (۱۰) البلاذری، محل مذکور اور بمواضع کثیرہ : (۱۱) مسعودی : مروج، ۵ : ۴۷۲ : ۶ : ۸۴ : (۱۲) یحییٰ بن سعید الانطاکی، طبع Krackovskij و Vasiliev، در Patrol. Orient.، ج ۱۸، ۱۹۲۳، ص ۸۰۵ : (۱۳) Rosen، طبع Zapiski Imp. Akad. : Nauk، ۴۴ : ص ۵۱، سطر ۱، روسی ترجمہ ص ۵۶ : دیکھئے حاشیہ ص ۲۵۲ و ۲۶۰ : (۱۴) خلیل الظاہری : زبدۃ، طبع Ravaisse، ص ۴۵، ۱۱۹ : (۱۵) Le Strange : Palestine under the Moslems، ص ۸۶، ۸۷ : (۱۶) کائناتی (Caetani) : Annali dell' Islam، ۳ : ۷۰ : (۱۷) دیکھئے اشاریہ، ج ۳ تا ۵، ص ۴۶ : (۱۸) کمال الدین از J. J. Muller : Historia Merdasidarum، ہون ۱۸۲۹، ص ۱۴، ۲۹، ۴۳، ۵۴، ۵۶، ۶۸، ۸۳ : (۱۹) ابن شحنہ : الدر المنخب فی تاریخ حلب، در Kremer : Denkschr. Akad. Wiss. Wien، ۴۴ : ۱۸۵۲، ص ۳۴ : (۲۰) La Syrie a L'epoque : Gandefroy-Demonbyner des Mamelouks، پیرس ۱۹۲۳، ص ۳۰ و ۸۲

Arabien Hamburgische Forschungen، ۱۹۱۶، ۱ : ۸۸ : (۱۲) S. Grohmann : Sud-arabien als : Wirtschafstgeheit، وی انا ۱۹۲۲، ۱ : ۱۷۳ : ۱۷۴ : (۱۳) B. Moritz : Arabien, Studien Zur Physikalischen und historischen Geographie der Landes، ۱۹۲۳، ص ۹۷، ۱۰۹، ۱۱۰ : ADOLF GROHMANN [تلخیص از ادارہ]۔

* قنسرین : ایک شہر جو شمالی شام میں اس مقام پر واقع ہے جہاں نہر قویق، المطبخ کی دلدلی جھیل میں گرتی ہے۔ قدیم زمانے میں یا Chalcois ed Belum کے نام سے مشہور اور 'APa' Bwv واقع تھا (Diodorus : Bihl.، ۳۳ : م الف) : شاید استیفانوس بوزنطی (Stephen of Byzantaim) کے حاشیے میں اسی کی جانب اشارہ ہے۔ اس کی رو سے عرب مہاجرین (Movixoc) نے چلکس (Chalkis) کے نام سے ایک شہر بسایا تھا۔ کلاسیکی زمانے کے آخری دور میں شامی عربوں کی سرحد کا ایک حصہ (Malalas) کے نام سے موسوم تھا (Malalas، ص ۲۹۶، سطر ۵)۔ اس خطے میں عرب بہت قدیم زمانے میں بوزنطی علاقے کے اندر نقل مکانی کر آئے تھے۔ ضلع قنسرین میں الحیار (آگے چل کر حیار بنی القعقاع) کے مقام پر ۵۵۴ میں العارث الغسانی نے الحیرہ کے لخمی فرمانروا منذر پر ایک فیصلہ کن فتح پائی تھی (S. B. : Nöldeke : Ak. Berlin، ۱۸۳۷، ص ۱۸ بقول Herzfeld : Jarbuch d. Preuss Kunstsammlungen، ۱۹۲۱، ۴۲ : ۱۲۳، الحیار (موجود قصر بن وردان ہے) اس کا سریانی نام قنسرین (اسے خانقاہ قنشری کے ساتھ خلط ملط نہیں کرنا چاہیے جو دریائے فرات کے کنارے واقع ہے کیونکہ اسے بھی قنشرین ہی لکھا جاتا ہے دیکھئے Auszuge aus : G. Hoffman، Syr. Akt. Pers. Mart.، ص ۱۶۱) - ۶۲۷ میں

جس کی سرحد ملتان اور سندھ سے ملتی ہے اور جس کے جنوب کی طرف المانگیر ہے، یعنی بلہرا (ولہی راجاؤں) کا ملک۔ البیرونی [رک باں] نے بیان کیا ہے کہ (امیر) محمد بن القاسم بن منبہؒ جب سجستان کی راہ سندھ میں داخل ہوئے تو قنوج تک بڑھتے چلے گئے، لیکن اس حملے کی تاریخ نہیں دی۔ غالباً یہ فاتح وہی محمد بن القاسم بن محمد رضی اللہ عنہم ہیں جنہوں نے سندھ فتح کیا تھا اور حسب روایت چچ نامہ انہوں نے قنوج کے راجا سے جنگ کی تھی، لیکن ایسا کوئی حملہ اگر ہوا بھی ہوگا تو وہ خود قنوج کے شہر پر نہیں ہو سکتا بلکہ محض اس کی ان سرحدوں پر ہوا ہوگا جو سندھ سے ملحق تھیں۔ یہ باور کرنے کی معقول وجہ نہیں کہ (سلطان) محمود غزنویؒ سے پہلے کوئی مسلمان حملہ آور قنوج تک اس طرح فاتحانہ بڑھتا ہوا چلا گیا ہو۔ البتہ اس کی فتوحات کی وجہ سے ’ہرتھارا‘ خاندان کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔ ویسے یہ حکومت راشٹر کوٹیوں کے حملوں سے پہلے ہی کمزور ہو چکی تھی۔ سلطان محمود غزنویؒ کے حملے کے وقت جیپال پر فتح پانے کے بعد گندھارا کی ”شاہی“، یعنی دارالحکومت قنوج پر راجا پال کی حکومت تھی۔ اس نے شہر خالی کر دیا اور گنگا کے مشرق کنارے باری کی طرف ہٹ گیا۔ یہی شہر پھر اس کی راجدھانی بنا۔ سلطان محمودؒ کے واپس ہو جانے پر چنڈیلوں نے قنوج پر قبضہ کر لیا اور راجا پال مارا گیا۔ اگلے سال سلطان محمودؒ نے پھر بلغار کر کے چنڈیلوں کو شکست دے دی اور قنوج کی سلطنت اب ایک چھوٹی سی ریاست رہ گئی جو بالآخر گڑھوار راجپوتوں کے ہاتھ آئی۔

۵۵۸۹/۱۱۹۳ء میں ہندوؤں کی حکومت

کو غزنین کے غوری حکمران سلطان معزالدین

ببعد (از قلعشندی : صبح الاعشی فی صناعة كتابة الانشاء)؛
(۲۰) Michael Syrus، طبع Chabot بمواضع كثيرة (دیکھیے Table Generale، ص ۶۱)؛ تل بنی عیس کے کتبات (۲۱) American Archaeol. Exped.؛ Littmann (۲۱) to Syria، حصہ ۴ (سامی کتبات ۱۹۰۵ء)، ص ۱۹۰؛ (۲۲) Van Berchem، در Beitrage Zur Assyriol، ج ۷ ۱۹۱۳ء، ص ۳۴ بعد۔

(E. HONIGMANN [تلخیص از اداره])

* قنوج : (کنوج یا کنوج، سنسکرت کنیا کیجا (عرب مصنفین کے ہاں یہ قنوج یا قنوج کے نام سے معروف ہے)؛ مسلمانوں کے حملوں سے پہلے ایک طاقتور، سلطنت کا صدر مقام تھا۔ اب یوپی (اتر پردیش بھارت) کے ضلع فرخ آباد سے ۳۱ میل جنوب مشرق میں گنگا کے کنارے ایک چھوٹا سا قصبہ ہے اور عطریات و بخورات کے لیے بہت مشہور ہے (۲۷ درجے ۲ دقیقے، ۳۰ ثانیے شمالاً اور ۷۹ درجے ۵۸ دقیقے شرقاً)۔ جس ملک کا یہ دارالحکومت تھا وہ پنجالہ کہلاتا تھا۔ طوائف الملوکی اور تھوڑے تھوڑے دن کی متعدد بادشاہتوں کے بعد یہ شہر ”گرجا پرتھارا“ بادشاہوں کا دارالحکومت بن گیا۔ انہوں نے ایک شاہی خاندان کی بنیاد رکھی جو دوسو برس تک حکمران رہا۔ اس نسل کا سب سے طاقتور بادشاہ بھوج تھا (۸۰ تا ۷۹ء)۔ اس کے تحت قنوج ایک وسیع مملکت کا دارالحکومت تھا۔ کہا جا سکتا ہے کہ شمالی ہند کا تمام میدانی علاقہ اس مملکت پر مشتمل تھا، یعنی ستلج سے لے کر بہار تک اور جنوب میں گجرات و شورا شتر تک مغرب کی طرف اس کی سرحد سندھ سے ملتی تھی جو اس زمانے میں مسلمانوں کے ممالک محروسہ میں تھا۔ المسعودی نے (۳۳۲/۹۴۳-۳۴۴/۹۵۵ء) میں لکھا ہے کہ قنوج کا راجا اس ملک پر حکومت کرتا ہے

اشاریہ کنوج: (Kanudj)؛ (۹) I. Marquart؛
Eransahr، طبع برلن ۱۹۰۱ء، ص ۲۶۳ تا ۲۶۵؛ (۱۰)
Early History of India: Vincent A. Smith
سوم، اوکسفرڈ ۱۹۱۳ء؛ (۱۱) Yuan: Walters
O.T.F.، لندن ۱۹۰۴ء؛ (۱۲) Mc Crindle؛
Ancient India of Ptolemy، بمبئی ۱۸۸۵ء؛ (۱۳)
Travels of Buddhist Pilgrims: Beal، لندن ۱۸۶۹ء

M. LONGWORTH DAMES [تلخیص از ادارہ]

قنوجی: رک بہ صدیق حسن خان قنوجی۔
قنوت: (ع)؛ مادہ ق ن ت؛ قنّت، یقنّت،

قنوت؛ عربی لغت کی رو سے قنوت کے اساسی معانی
اطاعت، دعا اور قیام کے ہیں (لسان العرب،
بذیل مادہ)۔ ابن سیدہ اور راغب الاصفہانی نے
قنوت کے اصلی معنی اطاعت کے بتائے ہیں اور
دیگر مفہیم کو جن میں یہ لفظ استعمال ہوتا ہے
معنی اطاعت ہی کے متعلقات قرار دیا ہے۔ قال
ابن سیدہ القنوت الطاعة؛ هذا هو الاصل ومنه
قوله تعالى وَالْقَائِيْنَ وَالْقَائِيْنَ ثُمَّ سَمِيَ الْقِيَامُ
فِي الصَّلَاةِ قَنُوتًا... وَقَنَتَ اللَّهُ يَقْنُتُهُ اطاعه،
وقوله تعالى كُلُّ لَّهُ قَانُتُونَ ای مطيعون (لسان
العرب، بذیل مادہ)۔ راغب نے مفردات میں
تصریح کی ہے کہ قنوت کے معنی اطاعت کے ہیں
اور اس میں خضوع بھی شامل ہے؛ چنانچہ آية
وَقَوْمًا لِلَّهِ قَنِيتِينَ کے معنی طائعين اور بعض
مفسرین نے خاضعين بیان کیے ہیں۔ إِنَّ اِبْرَاهِيْمَ
كَانَ اُمَّةً قَانِتًا مِّنْ قَانِتًا کے معنی مَطِيعًا لِلَّهِ اور
حضرت مریمؑ کے بارے میں الفاظ قرآنی وَكَانَتْ مِّنَ
الْقَانِتِينَ کا مفہوم بتایا ہے کہ وہ فرمانبرداروں
میں سے تھیں۔ (الراغب الاصفہانی؛ مفردات القرآن،
بذیل مادہ)۔ [الزبیدی نے قنوت کے متعدد معانی

محمد بن سام کے حملوں نے تہس نہس کر کے
رکھ دیا اور قنوج کی مقامی اہمیت ختم ہو گئی۔
غالباً سلطان محمود کے ہاتھوں تباہ ہونے کے بعد
ہی یہ شہر دوبارہ پنپ نہ سکا تھا کیونکہ البيروني
جو ایک معاصر صاحب قلم ہے لکھتا ہے کہ جب
دارالحکومت باری کی طرف منتقل ہوا تو اس وقت
قنوج کھنڈر بن چکا تھا۔ سلطان معز الدین نے اپنا
سکہ قنوجی سکے ہی کے طرز کا ڈھالا۔ اس پر
سنسکرت کے کلمات لکھے ہوئے تھے اور غالباً یہ
قنوج ہی میں فتح کے بعد ڈھالے گئے تھے۔ اس کی
بعد کی تاریخ میں کوئی خاص سیاسی اہمیت کے
واقعات رونما نہیں ہوئے۔ (تاہم سرسری روداد
کے لیے دیکھئے ۱) لائیڈن باراول، بذیل مادہ)۔
(البتہ اس شہر میں علم کا خاصا چرچا رہا اور اس
کی خاک سے متعدد جید عالم پیدا ہوئے جن میں سے
ایک نواب صدیق حسن خان قنوجی بھی ہیں)۔

مآخذ: (۱) Bbl. Geogr. Arab (الاصطخری)،

۱۲، ۱۳؛ ۲- (ابن حوقل) ۱۳؛ ۸، ۲۲۷، سطر ۵؛
۳- (المقدسی)، ص ۳۷۷، سطر ۱۰، ۳۷۸، سطر ۲، ۳۸۰
سطر ۵ بعد، ۳۸۵، سطر ۵؛ (۲) المسعودی: مروج الذهب،
طبع پیرس، ۱: ۱۶۲، ۱۷۸، ۳۷۲، ۳۷۳ (ترجمہ
Sprenger، ص ۱۷۵، ۱۹۳، ۳۸۰، بعد ۳۵۲)؛ (۳)
البيروني: India، طبع Sachau، ص ۱۱، ۹۷ (ترجمہ
ص ۲۱، ۱۹۹)؛ (۴) ابن الاثير: طبع Tornberg، ۹؛
۱۸۶ سطر ۱۳-۲۰، ۲۱۷ زیریں بعد؛ (۵) Elliot و
History of India: Dowson، طبع لندن ۱۸۷۲ء، ج ۱،
۲، ۳، ۵، ۶، ۸، بمبئی اشاریہ؛ (۶) M. Reinaud؛
Mem. Sur L'India، طبع پیرس ۱۸۴۹ء، ص ۱۳۶-۱۳۳؛
(۷) وہی مصنف: Geogr. d' Aboutfeda، ۱: ۳۳۶
بعد ۳۸۸؛ ج ۲، حصہ دوم، ص ۱۲۰؛ (۸) Relations
de Voyages et textes geogr، وغیرہ، ترجمہ
G. Ferrand، ج ۱، ۲، (طبع پیرس ۱۹۱۳ء)، بمبئی

بیان کیے ہیں، مثلاً سکوت، خشوع و خضوع، اطاعت، عبادت، دوام اطاعت، صلوة، طول قیام اور حالت قیام میں دعا، وغیرہ (تاج العروس، بذیل مادہ)۔

قیام کو اطاعت کے ساتھ یہ مناسبت ہے کہ جب انسان کسی کی اطاعت کے لیے آمادہ ہوتا ہے تو اس کے احکام کی تعمیل میں کھڑا ہو جاتا ہے۔ جسمانی طور پر یا ہر اس صورت کے مطابق جس میں تعمیل حکم کا تقاضا ہوتا ہو۔ دعا کی والہانہ کیفیت بھی حالت قیام ہی میں منعکس ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے قنوت کا اطلاق اس دعا پر بطور خاص کیا گیا ہے جو بحالت قیام ہو۔ لسان العرب میں بتایا گیا ہے کہ عموماً اہل لغت میں قنوت کے معنی دعا مشہور ہیں۔ تاہم اس کے ساتھ یہ وضاحت کر دی گئی ہے کہ القانت کے اصلی معنی المطیع ہیں اور قیام، دعا اور ذکر و عبادت پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے کہ یہ سب مفہوم، معنی اطاعت کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں۔ والمشہور فی اللغة ان القنوت الدعاء وحقیقة القانت انه القائم بامر الله، فالداعي اذا كان قائماً خضع بان يقال له قانت لانه ذاكر لله تعالى وهو قائم على رجليه، فحقیقة القنوت العبادة والدعاء لله عزوجل في حال القيام، ويجوز ان يقع في مائر الطاعة لانه ان لم يكن قیام بالرجلين فهو قیام بالشئ بالنیة والقانت القائم بجميع امر الله تعالى (لسان العرب، بذیل مادہ)۔

نسبۃ وسیع تر اطلاقات میں لفظ قنوت، نماز کے لیے، نماز میں طول قیام کے لیے، حالت نماز میں مطلوب سکوت کے لیے اور خشوع کے لیے بھی بولا جاتا ہے۔ ان معانی مختلفہ کے ساتھ احادیث میں قنوت کا لفظ بکثرت استعمال ہوتا ہے (لسان، بذیل مادہ)۔ احادیث میں قنوت کا ایک اطلاق اس بددعا کے لیے بھی ہوا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ و

آلہ وسلم نے مسلسل ایک ماہ تک بحالت نماز قبائل رعل و ذکوان کے ان سنگدل افراد کے حق میں کی جنہوں نے پُترِ مَعُونہ [رک بان] پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے بھیجے ہوئے مبلغین قراء صحابہؓ کو شہید کر دیا تھا (البخاری؛ الصحيح، کتاب الوتر)۔

علاوہ ازیں بعض دوسرے کفار و منافقین کے خلاف بددعا یا اہل ایمان کے حق میں دعا کے لیے کچھ کلمات روایات میں منقول ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بحالت نماز استعمال فرمائے، ان کلمات پر بھی قنوت کا اطلاق کیا گیا ہے۔ نماز میں بحالت قیام قنوت کے خاص دعائیہ کلمات پڑھے جانے پر بعد میں عمل جاری رہا (صحاح ستہ، بحد وینسک: معجم المفہرس لا لفاظ الحدیث النبوی)۔ محدثین اور فقہاء کے مابین اس امر میں اختلاف ہوا ہے کہ قنوت کس وقت کی نماز میں کس موقع پر پڑھی جائے۔ اس دعا کے کلمات بھی باختلاف روایات مختلف منقول ہوئے ہیں۔ اکثر فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ قنوت وتر میں پڑھی جائے (الطحاوی: معانی الآثار)۔ فقہائے احناف کہتے ہیں وتر کی تیسری رکعت میں قراءت سے فارغ ہو کر نمازی کے لیے ضروری ہے کہ ہاتھ اٹھا کر تکبیر کہے اور اس کے بعد قنوت پڑھے۔ قنوت میں ایسے کلمات پڑھے جائیں جو ثنائے باری تعالیٰ اور دعا کے مفہوم پر مشتمل ہوں، البتہ مسنون قنوت وہ ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں وارد ہے (الفقہ علی المذاهب الاربعہ، ۱: ۲۴۶)۔ حنابلہ کا موقف یہ ہے کہ وتر کی آخری رکعت میں رکوع سے سر اٹھانے کے بعد [دعا کے لیے ہاتھ اٹھا کر] قنوت پڑھنا [اور دعا کے اختتام پر دونوں ہاتھ منہ پر پھیرنا] مسنون ہے۔ شوافع کے نزدیک بھی وتر کی آخری رکعت میں

اَقْدَامُهُمْ وَ اَنْزِلْ بِهِمْ بِاَسْكَ الَّذِي لَا تُرَدُّ عَنْ
الْقَوْمِ السُّجْرِيْنَ - بعض روايات ميں مزيد كلمات
بهي منقول هيں] .

[ماخذ : (۱) كتب احاديث بمد مفتاح كنوز السنة
بذيل مادة قنوت؛ (۲) ابن قدامة : المعنى، بار اول، ۱ :
۸۸ تا ۸۰۰ : (۳) الطحاوى : معاني الآثار؛ (۴) ابن
حجر العسقلانى : فتح البارى، بار اول، قاهره، ۲ : ۳۳۳ و
بمواضع كثيره بعواله صحيح البخارى : (۵) العينى :
عمدة القارى : (۶) ابن حزم : المحلى : (۷) سحنون :
المدونة : (۸) الشوكانى : نيل الاوطار : (۹) عبدالرحمن
الجزيرى : الفقه على مذاهب الاربعة : (۱۰) السرخسى :
شرح المبسوط : (۱۱) عبدالشكور لكهنوى : علم الفقه،
جلد دوم : (۱۲) محمد عاصم : فقه السنة؛ جلد اول] .

(عبدالنبى كوكب [و اداره])

قواله : ايک بندر گاه جو بحيره ايجہ *
کے کنارے، جزيرہ تاسو Thasos کے سامنے روم ايلي
(Thrace) اور مقدوليه کی درمياني سرحد پر واقع
ہے - قديم زمانے ميں اس جگہ يک شہر Neapolis
تھا جو شہر فيليبہ Philippi کی بندرگاہ تھی
جو آج کل قوالہ ضلع دزاسہ کی بندرگاہ ہے -
اس شہر کا ايک حصہ تو اس پر تعمير کیا گیا ہے
جواب تک ازمئہ وسطی کی بنی ہوئی فصيل سے گھری
ہوئی ہے، اس کے دونوں پہلووں پر ايک ايک
بندرگاہ ہے ازمئہ وسطی کا ايک ہکا نالا بھی باقی رہ
گيا ہے، مراد اول کے عہد ميں جس نے روم ايلي
(Thrace) فتح کیا تھا، ترکوں نے بوزنطیوں سے
قوالہ لے لیا ... بعد کی تفصيل کے ليے دیکھیے
[۱]، لایڈن، بار اول، بذیل مادہ .

J. H. KRAMERS [تلخیص از اداره]

قوبان : رک بہ قبان؛ میزان . *
قوپوز : (ترکی)؛ ايک آلہ موسیقی؛ ستارکی قسم *

قنوت مسنون ہے، مگر صرف رمضان کے نصف آخر
ميں - اس کے علاوہ فجر کی دوسری رکعت ميں
رکوع سے سر اٹھانے کے بعد پڑھی جائے - مالکیہ
وتر کے بجائے فجر کی نماز ميں قنوت کے مندوب
ہونے کے قائل هيں - دشمن کی طرف سے خطرے يا
ديگر خطرات و مصائب کے مواقع پر قنوت نازلہ
مشروع ہے جس کے طريق اور كلمات، فقہاء کے
مسالك ميں بيان کیے گئے هيں (تفصيل کے ليے
دیکھیے الفقه على المذاهب الاربعة) .

[دعائے قنوت (وتر) : اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَغِيْثُكَ
وَ نَسْتَغِيْرُكَ وَ نُوْمِنُ بِكَ وَ نَتَوَكَّلُ عَلَيْكَ وَ نُشِيْ
عَلَيْكَ الْخَيْرَ وَ نَشْكُرُكَ وَ لَا نَكْفُرُكَ وَ نَخْلَعُ وَ
نَتْرُكُ مَنْ يَّفْجُرُكَ - اَللّٰهُمَّ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ لَكَ
نُصَلِّي وَ نَسْجُدُ وَ اِلَيْكَ نَسْعٰى وَ نَحْفِيْدُ وَ نَرْجُوْا
رَحْمَتَكَ وَ نَخْشٰى عَذَابَكَ اِنَّ عَذَابَكَ بِالْكَافِرِ
مَلِيْحٌ .

علاوہ ازیں كتب احاديث ميں یہ دعا بھی
مذکور ہے : اَللّٰهُمَّ اِهْدِنَا فِيمَنْ هَدَيْتَ، وَ عَافِنَا
فِيْمَنْ عَافَيْتَ، وَ تَوَلَّنَا فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ، وَ بَارِكْ لَنَا
فِيْمَا اَعْطَيْتَ، وَ قِنَا شَرَّ مَا قَضَيْتَ، فَاِنَّكَ تَقْضِيْ
وَ لَا يُقْضٰى عَلَيْكَ، اِنَّهُ لَا يَذِلُّ مَنْ وَاَلَيْتَ وَ لَا
يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ، تَبَارَكَ رَبَّنَا وَ تَعَالَيْتَ، نَسْتَغِيْرُكَ
وَ نَتُوْبُ اِلَيْكَ (و صَلَّى اللّٰهُ عَلٰى النَّبِيِّ) .

دعائے قنوت نازلہ : اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِيْنَ
وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُسْلِمِيْنَ وَ الْمُسْلِمَاتِ، وَ اَلْفَ بَيْنَ
قُلُوْبِهِمْ، وَ اَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِهِمْ، وَ انْصُرْهُمْ عَلٰى
عَدُوِّكَ وَ عَدُوِّهِمْ، اَللّٰهُمَّ الْعَنِ الْكُفْرَةَ الَّذِيْنَ
يَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِكَ وَ يَكْذِبُوْنَ رَسْلَكَ وَ يَقَاتِلُوْنَ
اَوْلِيَاءَكَ، اَللّٰهُمَّ خَالِفْ بَيْنَ كَلِمَتِهِمْ، وَ اَنْزِلْ

کے رفیقان جنگ کو دے دیا گیا جنہیں یونانیوں کے حملوں سے اس علاقے کو بچانا پڑتا تھا نو مفتوحہ علاقے کی سنجاق اور خان کے بیٹے سلیمان پاشا کو عطا کی گئی۔ سرحد کے ان جاگیردار محافظین کی اولاد زمانہ ما بعد میں بھی اس علاقے میں متلی تھی۔

سترھویں صدی عیسوی میں قوجہ ایللی اور پیغہ قبودان پاشا کی ایالت کا حصہ بن گیا اور باسفورس کے مغربی کنارے کا نظم و نسق براہ راست قسطنطنیہ سے کیا جاتا تھا۔ بعد ازاں قوجہ ایللی ایالت خداوندگار میں شامل کر لیا گیا۔ ۱۸۶۷ء کے بعد اس کا پرانا نام ترک کر دیا گیا اور اس کی جگہ اس کے صدر مقام کے نام ازمید نے لے لی اور ۱۸۸۸ء میں اس علاقے کو ایک خود مختار متصرفی کی حیثیت حاصل ہو گئی اور یہ براہ راست وزیر داخلہ کے ماتحت کر دیا گیا۔ باسفورس کے مشرقی ساحل کے ساتھ ساتھ کا ایک وسیع علاقہ اس زمانے میں ولایت قسطنطنیہ میں شامل تھا۔ اس متصرفی کی میں ہالچ قضائیں تھیں (ازمید، قرہ مرسل، آطہ بازار، قان دیرہ [= قندرہ]، گیوہ)، حاجی خلیفہ نے ان میں ۱۹ قضاؤں کے نام لیے ہیں۔ [لیز رک بہ ازمید]۔

مآخذ: (۱) عاشق پاشا زادہ: تاریخ، ص ۳۹؛ (۲) تواریخ آل عثمان، طبع Giese، ص ۱۳ و ۱۴؛ (۳) Die früh osmanischen Jahrbücher des Urudsch، طبع Hanover، Babinger ۱۹۲۵ء، ص ۱۶، ۸۹؛ (۴) عبداللہ بن: تاج التواریخ، قسطنطنیہ ۱۹۲۷ء، ص ۱: ۳۴؛ (۵) حاجی خلیفہ: جہاں نما، ص ۶۶۱، ۶۶۲؛ (۶) ساسی: قاموس الاعلام، ۵: ۳۷۱۳؛ (۷) V. Cuinet: La Turquie d'Asie، پیرس ۱۸۹۴ء، ص ۳۰۳: ۳۷۱، بعد، ۳۷۱۔

(J. H. KRAMERS)

قوچان: ایران کا ایک قصبہ جو صوبہ * خراسان [رک باں] کے شمالی حصے دریائے اترک

کا ایک ساز جس میں صرف ایک تار ہوتا تھا اور جسے وسط ایشیا کے بھاٹ گیت گانے وقت ساتھ بجاتے تھے۔ اس ساز کا جوف کدو سے بنایا جاتا تھا۔

مآخذ: (۱) کدو، رولو زادہ محمد قواد: ایلک متصرفی، قسطنطنیہ ۱۹۱۹ء، ص ۱۳؛ (۲) احمد ولیق پاشا: لہجہ عثمانی، ۲: ۹۳۳؛ (۳) Barbier de Meynard: Dict. Turk-farncals، ۲: ۵۴۶، ۵۴۸؛ (۴) Opit: Radlof، ۱: ۶۵۳، ۶۶۲؛ (۵) Pavet de Courteille: Dict. turk oriental، ص ۳۲۲؛ (۶) سلیمان افندی: لغات چغتائی، ص ۲۳۱۔

(CL. HUART)

* قوجہ ایللی: سلطنت عثمانیہ کے علاقوں کی قدیم تقسیم کی رو سے ایک سنجاق کا نام یہ سنجاق بیتینیہ (Bithynia) کے شمال مغربی حصے پر مشتمل تھی اور اس میں خلیج لیکومدیہ (Nicomedia) کا سارا ساحل شامل تھا۔ اس سے شمال میں بحیرہ اسود تھا، مشرق میں باسفورس اور خلیج لیکومدیہ، جنوب میں برسہ کی اور مشرق میں بولی کی سنجاق تھی۔ اس جانب دریائے مقاریہ ایک قدرتی سرحد بناتا ہے، لیکن انتظامی تقسیم کے اعتبار سے اس دریا کا مشرق کنارہ اسی سنجاق میں شامل تھا۔ قوجہ ایللی کا نام آچہ قوجہ سے وابستہ ہے جو ایک مشہور غازی اور معرکہ کار زار میں سلطان عثمان کا دست راست تھا۔ مؤخر الذکر کے عہد کے آخری سالوں میں آچہ قوجہ اور اس کے رفقا، مثلاً قرہ مرسل نے اس علاقے میں جنگوں کا سلسلہ شروع کر دیا اور اس طرح اورخان کے لیے تخت نشینی کے بعد ازبکید اور دوسرے شہر فتح کرنے کا راستہ صاف ہو گیا۔ جب ازبکید [ازمید] کا شہر ترکوں کے قبضے میں آیا (حدود ۱۳۲۰/۱۳۲۹ء: تاریخ یقینی نہیں [رک بہ ازمید]) تو اس وقت آچہ قوجہ فوت ہو چکا تھا، لیکن قوجہ ایللی بطور جاگیر اس

ہوئی صورت نہ ہو تو اس کا مطلب ہے ”مینڈھے کا قلعہ“ اور اس کا مقابلہ قویون حصار [بھیڑ کا قلعہ]، طوقلو حصار [ہزغالی کا قلعہ]، کیچی حصار [بکری کا قلعہ] جیسے اسمائے معرفہ سے کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ قوج حصار : سنجاق کنفری میں ایک چھوٹا سا شہر جو دیورک چای کے کنارے شہر کنفری سے ۲۵ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ یہ قسطنطنیہ سے بولی، آتشیہ اور ارز روم [رک باں] جانے والی شاہراہ پر قزجہ ویران اور طوسیہ کے درمیان آباد ہے۔ بقول اولیا چلیبی عثمان نے ۵۱۳۰ھ/۱۵۷۰ء میں اسے فتح کر کے بالکل برباد کر دیا تھا، لیکن قدیم ترکی مؤرخین میں سے کسی نے اس بیان کی تصدیق نہیں کی۔ اس زمانے میں ملک قسطنطونی خانوادہ اسفندیار اوغلو کی حکومت میں ہوگا۔ سترھویں صدی میں شہر سے باہر ایک قلعہ تھا۔

مآخذ : (۱) حاجی خلیفہ : جہاں نما، ص ۶۳۶، ۶۷۳ : (۲) اولیا چلیبی : سیاحت نامہ، ۲ : ۱۷۸ : ۳ : ۲۵۱ : (۳) سامی : قاموس الاعلام، ۵ : ۳۷۱۶ : (۴) F. Taeschner : Erdkunde : C. Ritter، ۱۸ : ۳۰۶ : (۵) Das anatolische Wegenetz، لاہورک ۱۹۲۳ء، ج ۱، لوحہ ۲۶۔

۲۔ قوج حصار : ایک چھوٹا سا شہر جو سنجاق قونیہ کی ایک قضا کا صدر مقام ہے۔ یہ شہر قونیہ سے ۹۰ میل شمال مشرق اور قیصریہ سے ۱۱۵ میل مشرق میں ایشیائے کوچک کی وسطی سطح مرتفع میں طوز گولی نامی وسیع نمکین جھیل کے کنارے پر آباد ہے۔ یہ شہر جو باغوں اور تاکستانوں سے گھرا ہوا ہے، لقی و دق وسیع صحراؤں کے درمیان ایک نخلستان کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ آنقرہ سے آق سراں جانے والی اس سڑک پر واقع ہے جہاں بہت کم آمدورفت ہوتی ہے۔ یہاں کلیم اور سجادے بننے کی تھوڑی بہت صنعت

[رک باں] کی بالائی گزر گاہ پر واقع ہے۔ غالباً یہ قدیم شہر آشک یا آرسکہ ہی ہے جسے عرب جغرافیہ نگاروں نے خوبشان اور بعد ازاں خوجان لکھا ہے، مثلاً (مقدس) B. G. A. ۳ : ۳۱۹ ص اور بیہقی طبع Morley، ص ۷۶۱ : نیز یاقوت، بذیل استوی (۱ : ۲۳۳ ص) بروئے سمعانی (G M S) ج ۲۰ ورق ۳۱ : الف) : یاقوت کے بیان (۲ : ۳۸۷ ص) کے مطابق اس کا عام مقامی تلفظ خوشان تھا : سمعانی نے ورق ۲۱۱ الف پر بھی اس کی صرف ایک شکل خوجان لکھی ہے (سمعانی خود وہاں ہو آیا تھا)۔ رشیدالدین (طبع Quatremère، ص ۱۸۳) نے پتا چلایا ہے کہ اس کے تلفظ قوجان کی ابتدا مغول (منگولوں) کے ہاں ہوئی تھی۔ تفصیل کے لیے دیکھیے، لاء، لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ۔

مآخذ : (۱) Zur historischen : W. Tomaschek : Topographie von Persien : S.B. (۲) : ۸۵ : ۱ : ۱۸۸۳ : Narrative of : J. B. Fraser (۳) : ۲۲۷ : ۱ : ۲۲۷ : Ak. Wien : a Journey into Khorasan، لندن ۱۸۲۵ء، ص ۵۵۵ بعد : (۴) Persia and the Persian Question : Curzon، لندن ۱۸۹۲ء، ص ۹۳ بعد : (۵) Khurasan and : C. E. Yate : Sistan، ایڈنبرا و لندن ۱۹۰۰ء، ص ۱۷۴ بعد : (۶) W. Barthold : Istoriko-geograficeskiy obzor Irana : Barthold سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۰۳ء، ص ۶۷۲ بعد : (۷) G. Lc. : The Lands of the Eastern Caliphate : Strange کیمبرج ۱۹۰۵ء، ص ۳۹۳ بعد : (۸) سیاحت نامہ ناصرالدین، فارسی، لیتھو، بلاسورق، پہلا سفر ۱۲۸۳-۱۲۸۴ھ، سال خرگوش = ۱۸۶۷ء، لیتھو طبع ۱۲۸۶/۱۸۶۹ء : دوسرا سفر ۱۳۰۰ھ، سال میش = ۱۸۸۳ء لیتھو طبع ۱۳۰۶ھ، سال موش = ۱۸۸۸ء، ص ۱۱۶ بعد و ۱۲۳۔

(W. BARTHOLD [و تلخیص از ادارہ])

* قوج حصار : ایشیائے کوچک کے متعدد مقامات کا نام۔ اگر یہ محض قوجہ حصار کی بگڑی

قوجہ مصطفیٰ بیگ، سلطنت عثمانیہ کے عہد زوال کا مؤرخ۔

قوجی بیگ گورچہ (Korytze) کا رہنے والا تھا جو مقدونیہ (یونان) میں واقع ہے (دیکھیے *Vom. Hl. Berg und aus Makedonien* : H. Gelzer [لائپزگ ۱۹۰۴ء]، ص ۲۰۱ بعد) اسی لیے وہ غالباً البانوی نسل سے تھا۔ دیگر بیانات کے مطابق وہ گومولجنہ کا باشندہ تھا، مگر یہ بات غلط ہے، وہ کم عمری ہی میں قسطنطنیہ چلا آیا تھا، اس کی پرورش سرای [محل سلطانی] میں ہوئی اور پھر سلطان احمد اول سے لے کر مراد رابع کے عہد تک سرکاری ملازمت میں رہا۔ مراد رابع کی اس پر خاص نظر عنایت تھی، چنانچہ وہ اس کا معتمد مشیر بن گیا، اس حیثیت میں اس نے اپنے بادشاہ کے لیے رسالہ قوجی بیگ تحریر کیا جس میں اس نے بڑی بے باکی اور صفائی سے عثمانی سلطنت کے زوال کے اسباب بیان کیے ہیں۔ اس کے نزدیک اس روز افزون انحطاط کا باعث یہ تھا کہ آئین مملکت کے قدیم اصولوں سے بے پروائی برتی جاتی تھی اور انہیں توڑا جاتا تھا۔ قوجی بیگ نے جسے ہم عثمانی ترکوں کا مونٹسکیو Montesquieu ایک مشہور فرانسیسی فلسفی و مصنف (م ۱۷۵۵ء) کہہ سکتے ہیں، اپنے تذکرے میں عالمگیر سلطنت کی حیثیت میں ترکی کے زوال کو سیاسی اور اعداد و شمار کے اعتبار سے بہترین انداز میں واضح کیا ہے، جس سے ان تمام بد نظمیوں کا پردہ چاک ہو جاتا ہے جو سلطان مراد ثالث سے لے کر مراد رابع کے عہد حکومت تک وہاں کی سیاست میں پیدا ہو گئی تھیں۔ یہ دستاویز ۱۸۰۰ء/۱۶۳۰ء میں مرتب ہوئی تھی، لیکن ایک عرصے تک اس کی طرف کوئی توجہ نہ دی گئی، یہ کئی بار چھپ چکی ہے: طبع اول استانبول ۱۲۷۷/۱۸۶۰ء (دیکھیے J.A.

سوجود ہے، یہ قضا اسب کشاں کے نام سے مشہور تھی۔

مآخذ: (۱) حاجی خلیفہ: جہان نما، ص ۶۲۰؛ (۲) اولیا چلبی، ۳: ۱۹۴؛ (۳) *Erdkunde* : Ritter؛ (۴) سامی: قاموس الاعلام، ۵: ۳۷۱۵؛ ۱: ۷۵۵۔

۳۔ قوج حصار: ایک چھوٹا سا شہر، ایک قضا کا صدر مقام جو قزل ارماق [رک بان] کے دائیں کنارے پر، سیواس کے ۲۰ میل شمال مشرق سیواس سے زارا اور ایزروم جانے والی سڑک پر واقع ہے۔ ایک قدیم فصیل کے آثار آج بھی موجود ہیں اور مضافات میں انسان کے بنائے ہوئے کئی غار ملتے ہیں جو انتہائی قدیم زمانے سے تعلق رکھتے ہیں۔

مآخذ: (۱) حاجی خلیفہ: جہان نما، ص ۶۲۷؛ (۲) *Das anatolische Wegenetz* : Taeschner، ج ۲، لوح ۳۶؛ (۳) *La Turquie d'Asie* : Cuinet، ۱: ۶۹۵۔

۴۔ قوج حصار: ایک گاؤں جو ماردین سے ۱۰ میل جنوب میں واقع ہے اور ایک جنگ کی وجہ سے مشہور ہے، جو یہاں ۱۵۱۵ء میں ترکی سپہ سالار پیتلی محمد پاشا اور قرہ خان کے زیر قیادت ایرانی فوجوں کے درمیان ہوئی تھی [رک بہ سلیم الاول]۔ قدیم ترین مؤرخین اس جنگ کے سلسلے میں اس مقام کا ذکر نہیں کرتے۔ منجم پاشی، ۳: ۴۶۰، لکھتا ہے کہ یہ جنگ اسکی قوج حصار میں ہوئی تھی۔

مآخذ: (۱) سامی: قاموس الاعلام، ۵: ۳۷۱۶؛ (۲) *Gesch. d. osm. Reich* : von Hammer، ۲: ۴۳۳۔

(J. H. KRAMERS)

قوجی بیگ: نیز المعروف بہ گوریجہ دی

خلاصے کے): (۳) Behrner, در ZDMG، محل مذکور:
(۴) بروسل لی محمد طاهر: عثمانی مؤلفی، ۳: ۱۱۹
بعد (مع خاندان کے بارے میں دلچسپ حواشی کے): (۵)
Berl. Türk. Hss: Pertsch، ص ۲۴۴، بعد، شمارہ ۲۱۵:
Wiener kat.: Flügel، ۲: ۲۵۵، شمارہ ۱۰۴۵:
(FRANZ BABINGER)

قودنکو بیلک: رگ بہ یوسف خاص *

حاجب .

قوراما: (یا قورمہ) رگ بہ کریمہ . *

قوربکہ: ابو سعید قوام الدولہ فرمانرواے *

الموصل برکیاروق کے چچا تئش بن الپ ارسلان
[رگ باں] آق شونقور اور ہوزان کے دو باغی
عاملوں کے خلاف جس جنگ کا آغاز کیا تھا، اس کا
انجام ان دونوں کی گرفتاری اور سزائے موت پر
ہوا، اس جنگ میں امیر قوربکہ بھی اسیر ہو گیا جسے
برکیاروق نے ان کی مدد کے لیے بھیجا تھا، جب
صفر ۸۸۸ھ/فروری ۱۰۹۵ء میں تئش مغلوب ہوا
[رگ بہ برکیاروق] تو قوربکہ کو اس کے بیٹے
رضوان نے رہا کر دیا اور پھر اس نے اپنے بھائی
آلتون طاش کے ساتھ مل کر طالع آزماؤں کی ایک
جماعت اکھٹی کر لی اور حران پر قابض ہو گیا،
اب محمد بن مسلم بن قریش فرمانرواے نصیبین نے
اس سے اپنے بھائی علی کے خلاف مدد کی درخواست
کی جسے تئش نے الموصل کا عامل مقرر کر رکھا
تھا قوربکہ نے محمد سے معاہدہ کر لیا، لیکن نصیبین
فتح کرنے کے بعد اسے قتل کرا دیا اور الموصل
کی طرف بڑھا۔ طویل معاصرے کے بعد علی کو
سپر انداز ہونا پڑا (ذوالقعدہ ۸۸۹ھ/اکتوبر-نومبر-
۱۰۹۶ء)۔ الموصل کی فتح کے بعد اس نے اپنے
پریشان کن بھائی آلتون طاش سے نجات حاصل کی
اور الرحلة پر قبضہ کر لیا۔ ۸۹۱ھ/۱۰۹۸ء میں
برکیاروق نے اسے ایک بڑی فوج کے ساتھ الطاقیہ

۱۸۶۳ء، ۲: ۲۳۱، شمارہ ۱۳۴)، اور مقام طباعت
(لندن) دیے بغیر، طبع احمد وفیق پاشا ۱۲۷۹ھ،
چھوٹی تقطیع (octavo) کے ۳۲ صفحات اور استانبول
۱۳۰۳ھ، چھوٹی تقطیع کے، ۱۲۴ صفحات۔
W. F. A. Behrner نے اس کا جرمن ترجمہ
ZDMG (ج ۱۵، ۱۸۶۱ء، ص ۲۷۲) میں شائع
کیا (نیز دیکھیے - ZDMG، ۱۱، ۱۱۱، ۱۶:
۲۷۱) اور J. Thury نے ہنگری کی زبان میں اس
کا مختصر ترجمہ Török történetirok (ج ۲، ۱۸۹۶ء،
ص ۶۰۶، بعد، بوڈاپسٹ ۱۸۹۶ء میں - کہا جاتا
ہے کہ ایک کتاب موسومہ Canon de Sultan
Suleiman II représenté à Sultan Mourad IV pour
son instruction, traduit du turc en français par
M [= Pétis de la croix] (پیرس ۱۷۲۵ء، ۱۲)
میں اس کا ایک فرانسیسی ترجمہ شامل تھا۔ ترکی
ستن کے ساتھ اس کا روسی ترجمہ Vassilij
Dmitrievič Smirnov نے در Kotschybeg Gümüld-
czinskij (i) drugie osmanskie pisateli XVII. veka
سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۳ء میں پیش کیا۔ سچل
عثمانی، ۳: ۶۳، کی رو سے قوچی بیگ نے غالباً نعیم
کے تتبع میں سلطان ابراہیم (۱۶۴۰ تا ۱۶۴۸ء)
کے لیے اسی قسم کا ایک اور رسالہ تصنیف کیا۔
وہ جلیل القدر ترک مؤرخ نعیم [رگ باں] کا استاد
تھا، اس نے محمد چہارم (۱۶۴۸ تا ۱۶۸۷ء)
کے عہد کے ابتدائی دنوں میں وفات پائی اور بیان
کیا جاتا ہے کہ اسے اس کے آبائی شہر میں دفن
کیا گیا۔ کہتے ہیں کہ اس کا بھائی خرم بیگ
روس بھاگ گیا تھا اور وہاں جاکر عیسائی ہو
گیا۔

مآخذ: (۱) سچل عثمانی، ۳: ۶۳؛ (۲)

GOR: J. v. Hammer، ۳۳۴: ۵، بعد؛ ۲۹۱
(مع رسالہ قوچی بیگ کے مضامین کے ایک نفیس اور جامع

ہے جس سے پیشے مراد ہیں) جو شخص
ہتیار، تلوار، باندھے ہو، میر شکار (Pavet
Dict. Turk. Or. : (de Courteille ص ۴۲۵)،
اسلحہ ساز، شمشیر ساز، محافظ دستے کا کپتان، گشتی
دستے کا افسر، سپاہیوں کا دستہ، کسی قلعے یا
قصبے کا حاکم (سلیمان افندی: لغت چغتائی، ص ۲۳۲)،
ستری، پہریدار، محافظ، نگران (Vembéry :
Caghataische Sprachstudien، ص ۳۱۶)۔

صفوی دور میں یہ لفظ ایرانیوں نے مستعار لے
لیا اور اس کا اطلاق اس محافظ دستے پر ہونے لگا
جو بادشاہ کی ذاتی حفاظت کے لیے مامور ہوتا تھا
اور جنگ میں اس کے ہمراہ رہتا تھا۔ جنگ چلدران
میں جو ایرانی قورچی اسیر ہوئے وہ سلطان سلیم
اول کے سامنے پیش ہوئے اور قتل کر دیے گئے تھے
(Hist. de l'empire ottomane : I. von Hammer)
۴ : ۲۰۰)۔

مأخذ : (۱) Raphaël du Mans : *Etat de la Perse*، ص ۲۵، شمارہ ۸ (Ch. Schefer).
(C.L HUART)

* قورح : رک بہ قارون۔

* قور قود : عثمانی سلطان بایزید ثانی کا سب
سے بڑا بیٹا جو ایشیائے کوچک کے صوبہ تیکہ کی
حکومت پر مامور ہوا۔ اس نے صدر اعظم علی پاشا
کی دشمنی مول لے لی، جو اس پر اس کے بھائی
احمد سلطان کو ترجیح دیتا تھا، چنانچہ جب
صدر اعظم نے اس کے صوبے کی بعض جاگیروں پر قبضہ
کر لیا، تو اس نے اپنے باپ کی مملکت چھوڑ دینے کا
عزم کیا: حج بیت اللہ کی اجازت لینے کے بعد وہ
محرم ۹۱۵ھ / اپریل ۱۵۰۹ء میں ۸۷ نفوس کو
ساتھ لے کر پانچ کشتیوں میں روانہ ہوا،
جن کی کمان رئیس آق باش کے ہاتھ میں تھی۔
پانچ دن کے سفر کے بعد وہ سکندریہ میں

کو دوبارہ تسخیر کرنے کے لیے روانہ کیا جسے
انہیں دنوں مسیحیوں نے فتح کر لیا تھا۔ قوربتہ نے
سرراہ رہا (Edessa) کا بھی، جو اسی زمانے میں
مسلمانوں سے چھینا جا چکا تھا، محاصرہ کر لیا، لیکن
اسے یہ محاصرہ ترک کرنا پڑا اور جلد ہی وہ
انطاکیہ کے سامنے نمودار ہو گیا، جب مسیحیوں
نے باہر نکل کر دلیری سے کام لیتے ہوئے محاصرین
پر حملہ کیا تو اس کے باوجود کہ ان کی تعداد
نسبتاً زیادہ تھی، قوربتہ نے انہیں بڑی تباہ کن
شکست دی، کہا جاتا ہے کہ قوربتہ کا اپنا رویہ
اس تباہی کا ذمے دار تھا کیونکہ اس کے غرور و
تکبر کی وجہ سے اس کے سپہ سالار اس سے بیزار
ہو چکے تھے اور اس کا ساتھ چھوڑ دینے کے لیے
محض کسی مناسب موقع کے منتظر تھے، رجب
۹۳ھ / جون ۱۱۰۰ء میں برکیاروق اور اس کے
بھائی محمد کے درمیان جو جنگ ہوئی اور جو
اول الذکر کی شکست پر منتج ہوئی، اس میں
برکیاروق کے میسرہ کا سالار قوربتہ تھا، اگلے سال اسے
آذربایجان بھیجا گیا جہاں اس نے ملک کا بیشتر
علاقہ فتح کر لیا لیکن خوی کے قصبے کے نزدیک
پہنچا تھا کہ بیمار پڑ گیا اور اپنی مہم کو جاری
نہ رکھ سکا۔ اس نے سولقورجہ کو اپنا جانشین مقرر
کرنے کے بعد ذوالقعدہ ۹۵ھ / اگست - ستمبر ۱۱۰۲ء
میں وفات پائی۔

مأخذ : (۱) ابن الأثیر : الکامل، طبع Tornberg،
ج ۱۰: بمدد اشاریہ: (۲) ابوالفداء: *Annales*، طبع Reiske،
۳: ۲۹۰، ۲۹۲، ۳۰۸، ۳۱۶، ۳۲۲، ۳۳۶: (۳) Weil :
Geschichte der Chalifen، ۳: ۱۴۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳،
۱۶۳ تا ۱۶۹ء۔

(K. V. ZETTERSTEEN)

قورچی : (مشرق ترکی کے لفظ قور بمعنی
”حفاظت، سدافعت“ اور لاحقہ ”چی“ سے مرکب

کے لیے ایک ترکمان کو اپنا گھوڑا عاریۃً دیا جس کا قیمتی ساز دیکھ کر ترکمان اس قدر متعجب ہوئے کہ انہوں نے وہاں کے حاکم قاسم بیگ کے پاس مخبری کر دی۔ چنانچہ قور قود گرفتار ہوا، اپنے رفیق سے علیحدہ کیا گیا اور پھر سلیم کے حکم سے قہوجی ہاشی سنان کے آدمیوں نے رات کے وقت اسے کالا گھونٹ کر مار ڈالا (نومبر ۱۵۱۲ء)۔

قورقود شاعر اور موسیقی دان بھی تھا۔ اس نے عربی تخلص اختیار کیا اور نظمیں لکھیں، ان میں سے ایک جس کا عنوان ”غذائے روح“ ہے، اب بھی مشہور ہے۔ اس نے اپنے دربار میں ادیبوں اور عالموں کو جمع کر لیا تھا۔ وہ موسیقاروں کا بڑا سرپرست تھا اور ان کی صحبت سے بہت محفوظ ہوتا تھا۔ بروسہ کا شاعر غزالی جو اپنی عجیب و غریب خوش طبعی کے باعث دلی برادر، یعنی ”پاکل بھائی“ کے نام سے مشہور تھا، اسی کے دربار سے منسلک تھا۔ اس نے بعد ازاں اپنے سرپرست کا مرثیہ بھی لکھا تھا (Gesch. d. Osm.: von Hammer، ۲: ۲۰۱)۔ ان تمام باتوں کے ساتھ ساتھ قورقود قحفا کے حلقوں میں بھی شامل ہوتا تھا، چنانچہ اس نے قورقودیت کے نام سے ایک مجموعہ فتاویٰ مرتب کیا تھا۔ ترکی میں اس کے نام کا مطلب ہے ”دہشتناک“ [از مصدر قورقوتق بہ معنی ڈرنا]۔

مآخذ: (۱) سعد الدین: تاج التواریخ، ۳: ۱۳۱
 بعد، ۱۹۶، بعد، ۲۳۰، بعد: (۲) Gibb: Hist. of Ottoman Poetry، ۳: ۳۷، (۳) J. v. Hammer: Hist. de L'empire Ottoman، ۴: ۹۵، بعد، ۱۱۸، بعد، ۱۵۰، بعد: (۴) وہی مصنف: Geschichte der osman. Dichtkunst، ۱: ۱۵۸، (۵) سہی: تذکرہ، استانبول ۱۳۲۵ء، ص ۱۷، بعد: (۶) لطیفی: تذکرہ، استانبول ۱۳۱۴ء، ص ۶۵، بعد: (۷) G. B. Menavino، در

اترا۔ قاہرہ میں مملوک سلطان نے اس کا پرشکوہ استقبال کیا، لیکن سلطان ترکی کی ناراضی کے خوف سے اسے اپنے علاقے میں سے گزرنے کی اجازت نہ دی۔ یہ دیکھ کر اسے اپنے باپ کے وزیر سے سمجھوتا کرنا پڑا اور اسے اپنی ولایت واپس مل گئی۔ جب وہ کیلیکیا (Cilicia) کو واپس جا رہا تھا تو راستے میں رودس Rhodes کے صلیبی سورماؤں (Knights of Rhodes) نے اس کے مختصر بیڑے پر حملہ کر کے اسے شکست دی اور شہزادے کو مجبوراً قریب ترین ساحل پر اترنا پڑا۔ صوبہ تیکہ سے گزرتے وقت المالو کے قریب رہزنوں نے اس کا ساز و سامان لوٹ لیا جن کا سردار قرہ بیق المعروف بہ شاہ قلی تھا (دیکھیے Der Islam، ۹: ۸۸ بعد)۔ اس شبہ کی بنا پر کہ اس کے بھائی اس کے خلاف سازشیں کر رہے ہیں، وہ بھیس بدل کر قسطنطنیہ پہنچا، اور پنی چریوں کی مسجد میں مقیم ہوا، لیکن پنی چری اس کی نا اہلیت کی وجہ سے اس پر اعتماد نہیں رکھتے تھے، اس لیے بعد ازاں وہ [سلطان] سلیم سے مل گئے۔ جب سلطان بایزید تخت و تاج سے مجبوراً دست بردار ہو گیا تو اس کی جانشینی کی ساری امیدوں پر پانی پھر گیا (۸ صفر ۹۱۸ھ/۲۵ اپریل ۱۵۱۲ء)۔ شاہی خاندان کے شاہزادوں کے قتل عام کے بعد قورقود کو اپنی جان انتہائی خطرے میں نظر آنے لگی۔ سلیم خلاف توقع شکار کے بھانے بروسہ سے روانہ ہوا اور پانچ روز بعد صوبہ صاروخان [رگ باں] کے صدر مقام مغنیسیہ آ پہنچا جو اس کے بھائی کی سلطنت میں تھا۔ قورقود اپنے محل کے پچھلے دروازے سے نکل بھاگا، اس کے ساتھ اس کا واحد معتمد علیہ پیالہ تھا۔ بیس روز تک ایک غار میں چھپے رہنے کے بعد ان دونوں نے بھیس بدل کر صوبہ تیکہ میں پناہ لی۔ یہاں پیالہ نے سامان خور و نوش لانے

لوگوں کی رائے میں یہ اپنی موجودہ شکل میں پندرہویں صدی سے پہلے موجود نہ تھی۔ اس بات کا ثبوت مل سکتا ہے کہ یہ کتاب مشرقی آناطولی میں لکھی گئی تھی۔ کتاب ددہ قور قود ۱۳۳۲ء میں استانبول میں شائع ہوئی (۱۷ صفحات)۔ اشاعت کے وقت ڈریسڈن کا ایک جدید نسخہ پیش نظر تھا جو برلن کے ایک قدیم تر مخطوطے (دیکھیے *Katal. der Türk. Hss. : W. Pertsch*، شماره ۲۰۳، ص ۲۷۷ بعد) کی نقل تھا۔ اس کتاب کے مندرجات کے بارے میں دیکھیے *W. Barthold*، در *Zapiski vostochnago otdelenija imperat. russk. archeolog. obschestva*، ج ۸، ۱۸۹۳-۱۸۹۴ء، ص ۲۰۳ تا ۲۱۸؛ ج ۱۱، ۱۸۹۷-۱۸۹۸ء، ص ۱۷۵ تا ۱۹۴؛ ج ۱۲، ۱۸۹۹ء، ص ۹۳۷ تا ۹۵۸؛ ج ۱۵، ۱۹۰۲-۱۹۰۳ء، ص ۱۳۹ بعد؛ نیز دیکھیے عبدالقادر، در ترکیات مجموعہ سی، ج ۱، استانبول ۱۹۲۵ء، ص ۲۱۳ بعد۔

مآخذ : دیکھیے : (۱) *F. Babinger*، Die *Geschichtsschreiber der Osmanen*، لائپزگ ۱۹۲۷ء، ص ۸ بعد، جہاں قدیم مواد جمع کر دیا گیا ہے؛ نیز (۲) *K. A. Inostrancev* کا مقالہ : *Korkud v. Istorii*، *legende*، در *Zapiski*، وغیرہ، ۲ : ۴۰ تا ۴۶، اور (۳) مقالہ از محمد جودت : *قور قود آتا در، در گیاه شاد*، ۱۵، استانبول ۱۳۳۷ء۔

(FRANZ BABINGER)

القوس : کمان، عرب علم ہندسہ میں * دائرے کو قطع کرتا ہوا خط مستقیم (OXC) : علم ہیئت میں *Gogittatius* کی صورت فلکی جو بروج شمس میں نواں برج ہے (یولانی لاطینی = *Sagittarius* یا *Areitenens*)۔

(H. SÜTER)

قوس قزح : (ع)، دھنک - قزح نامی *

Historia Universale dell'Origine : Fr. Sansovino
..... *de' Turchi*، وینس ۱۶۵۴ء، ورق ۳۴۴ بعد؛
Petit traité de : Th. Spandouyn Cantacasin (۸)
L'origine des Turcs، طبع *Ch. Schefer*، پیرس ۱۸۹۶ء،
۵۳ : ۳۵، ۳۲۲ : (۹) بروسدلی محمد طاهر نے :
عثمانی مؤلفی، استانبول ۱۳۳۸ء، ۲ : ۳۸۲ بعد؛ (۱۰)
عثمانی مؤرخین، مثلاً عاشق پاشا زادہ، نثری، علی
(کنہ الاخبار) نے شہزادہ قور قود کی زندگی اور
کارناموں کے دلچسپ کوائف قلمبند کیے ہیں۔

(Cl. HUART)

قور قود ددہ : اوغوز خان کا افسانوی مشیر
اور کتاب ددہ قور قود کا مشہور مصنف۔ آناطولی
کے ترک ابتداء جس قبیلے سے تعلق رکھتے تھے وہ
اوغوز خان کے نام سے موسوم ہے اور وہی ان
لوگوں کا پہلا حکمران تھا؛ چنانچہ کہا جاتا ہے
کہ قور قود ددہ بیوی اوغوز خان کا دانا مشیر تھا
اور اس نے سادہ ترین قدیم اسلوب میں اس کے لیے
ایک کتاب لکھی تھی جو حکیمانہ اقوال اور نصائح
پر مشتمل تھی اور جس میں ہر قسم کی روایتیں اور
نصیحتیں جمع کی تھیں۔ اس امر کی تحقیق کرنا اب
ممکن نہیں کہ قور قود نام کی کوئی تاریخی شخصیت
تھی یا نہیں۔ اے۔ دواجو *A. Diwajew* نے اس
مقالے میں جس پر *W. Barthold* نے *M S O S*، ج ۱،
۱۸۹۸ء، لوحہ ۲، ص ۱۵۴، اور ج ۴
(۱۹۰۱ء)، لوحہ ۲، ص ۱۸۳، میں بحث کی ہے،
ولی خورخوت آتا (آتا = ددہ = بمعنی باپ) کے مقبرے
کا حال لکھا ہے، جو *Kazalinsk* کے روسی ضلع میں
سیر دریا کے دہانے کے قریب ہی واقع ہے۔ ان
دونوں کے درمیان شاید کچھ تعلق ہے۔ خیال
کیا جاتا ہے کہ یہ کتاب جو عموماً محض
کتاب ددہ قور قود کے نام سے مشہور ہے اوغوز
کے رزئیہ اوغوز نامہ کا ایک حصہ ہے اور بعض

ZDMG. ۳: ۲۰۰)، نیز سیف الدولہ حمدانی (۵۳۳۳/۹۴۴-۵۳۵۶/۹۶۶ اور واوآ، شاعر (۵۳۹۰/۵۹۹۹؛ نیز دیکھیے، *Mutnabbi und : F. Dieterici, Saif-ud-Daula aus der Edelperle des Tha 'ālibi dargestellt*، لائیوگ ۱۸۴۷ ص ۱۲۹، ۱۷۵) بھی اس کا ذکر کرتے ہیں۔

دھنک کی کم و بیش مخصوص علمی بحث بھی اکثر دیکھنے میں آتی ہے۔ حاجی خلیفہ (کشف الظنون ج ۴، شماره ۶۹۴۰) میں ایک خاص حوالہ ”علم قوس قزح“ کا ملتا ہے جس میں وہ جملہ در پیش امور بیان کرتا ہے۔ بقول اس کے اس کی یہ تحقیق ہے کہ دھنک کیسے بنتی ہے؟ اس کے بننے کے کیا وجوہ ہیں اور یہ کیوں مدور ہوتی ہے اور یہ کہ اس کے رنگوں کا اختلاف کس وجہ سے ہے؟ یہ کیوں بارش کے بعد دن کے آخری پہر نظر آتی ہے؟ اور کیوں یہ اکثر دن کو نمودار ہوتی ہے؟ لیکن رات کو چاندنی میں شاذ و نادر ہی دیکھنے میں آتی ہے۔ اس کے بعد یہ تحقیق اس کے نظر آنے کی نجومی اہمیت (الاحکام) کی جستجو کرتی ہے۔ اسی طرح کے حالات مثلاً قزوینی (عجائب المخلوقات، طبع وینٹز، ص ۹۸؛ *Kosmographie*، مترجمہ ایتھے، ص ۲۰۱)، رسائل اخوان الصفاء، بمبئی ۱۳۰۵، ج ۲، ص ۵۲؛ بعد؛ دیکھیے *Die : F. Dielerici, Naturanschaung der Araber*، برلن ۱۸۶۱، ص ۸۷) میں ملتے ہیں۔ شہاب الدین احمد بن ادریس القرافی (م ۵۶۸۴/۱۲۸۵-۱۲۸۶) کتاب الاستبصار فی ماتذکرۃ الابصار میں، اور حسام الدین التقاتی (حدود ۵۱۴۴/۸۵۰؛ دیکھیے *Berlin catalogue : Ahlwardt*، ۵۶۹۱) اپنے رسالے فی قوس قزح میں بھی اس کا ذکر کرتا ہے۔ شیخو Cheikho نے دو نامعلوم الاسم مصنفوں کی

قدیم عرب دیوتا، بمعنی شیطان (devil) بھی آیا ہے، رعد کا دیوتا تھا جو اپنی کمان سے اولوں کے تیر چلاتا تھا اور پھر اسے بادلوں پر لٹکا دیا کرتا تھا۔ اس کا ذکر قوس قزح، دھنک کے مرکب لفظ میں ملتا ہے۔ عقیدہ عام میں قزح اس فرشتے کا نام بھی ہے جو بادلوں کی نگرانی کرتا ہے۔ دھنک کے دوسرے نام یہ ہیں : اللہ کی کمان، خدا کے نبی کی کمان، آسمانوں کی کمان، بادلوں (غمام، مزن) کی کمان، آسمانی علامات (علائم السماء)۔ اس کا ایک اور نام قوس قزح (قزح = بادلوں کے منتشر ٹکڑے) بھی ہے۔ ذیل کے نام اپنے مآخذ میں بالکل مختلف ہیں : قسطان (dust)، قسطانی، قسطلانی اور قسطلانیہ۔ مسلم فضلاً دھنک کا شمار ”آثار العلویہ“، بالائی مظاہر قدرت میں کرتے ہیں۔ دھنک عام طور پر ناظر کے بالمقابل نظر آتی ہے جب کہ سورج اس کی پشت پر ہو اور سیاہ بادل یا دیوار آبی قطروں کے پیچھے ہو۔ یہ بوندیں خواہ بادلوں میں ہوں، یا چشموں، پن چکیوں یا متلاطم دریاؤں کے قریب جہاں پھوہار بن رہی ہو، یا پھر حماسوں کے بخارات میں ہوں، یا اس پانی میں ہوں جو پھوہار کی صورت میں منہ سے خارج ہو (دیکھیے Beitr V، محل مذکور)۔ ابن سینا کے اس بیان کا اکثر حوالہ (دیکھیے E. Wiedemann اور M. Horten، محل مذکور منجملہ اور حوالوں کے) دیا جاتا ہے جبکہ وہ ایک بلند پہاڑی کی چوٹی پر تھا جس کے دامن میں دھند کا ایک وسیع ساحل واقع تھا، سورج پہاڑی کی جانب تھا اور ابن سینا اپنے نیچے دھند میں دھنک دیکھ رہا تھا۔

دھنک کا تذکرہ بسا اوقات علم الادب میں آتا ہے، مثلاً حماسہ میں (بعد ۲۰۰، F. Tuch

فرض کیا جاتا ہے کہ دھنک ان روشنی کی کرنوں یا اشعاع بصری سے پیدا ہوتی ہیں جو باقاعدہ طور پر بادل کی بوندوں میں نہایت ہی باریک سطحوں پر منعکس ہوتی ہیں۔ بعد ازاں کمال الدین الفارسی [رگ بآں] نے اس وقت کے علمی ماحول میں جہاں تک ممکن ہو سکتا تھا جب کہ روشنی کے انتشار کا ابھی علم نہ ہوا تھا، اس کی صحیح توجیہ کی شان دار وضاحت کی ہے۔ ہماری طرح وہ بیان کرتا ہے کہ روشنی پانی کی ٹنہی بوند کی اندرونی جانب ایک مرتبہ یا دو مرتبہ منعکس ہوتی ہے اور پھر اس میں سے باہر کی جانب نکل جاتی ہے اور اس طرح پر اصل اور ثانوی دھنک پیدا ہو جاتی ہیں۔ وہ ان رنگوں کے پیدا ہونے کے اسباب پر بھی بحث کرنے کی کوشش کرتا ہے [دیکھیے کمال الدین الفارسی: تنقیح المناظر، مطبوعہ حیدر آباد دکن]۔

قزح سے مأخوذ لفظ ”تقازیح“ (یہ لفظ ”تقازح“ نہیں جیسا کہ مقالہ نگار نے Archiv für die Geschichte der Naturw. und Technik. ۱۹۰۲، ۳: ۹ میں بیان کیا ہے)۔ اس کا مفہوم ”دھنک کے رنگوں کو ظاہر کرنا ہے“ یا مختصراً دھنک کے رنگ۔ کمال الدین نے اس کی تعریف یوں کی ہے ”نیلے، سبز، زرد، سرخ کبودی رنگ کے سفید طبقے میں مختلف ترتیب دے ہوئے رنگ، جہاں تک حسی ادراک کا تعلق ہے“۔

اس برج فلکی کے مطابق جس میں کہ وہ ظاہر ہو، دھنک کو ایک نجومی حیثیت بھی حاصل ہے۔ برج کبش میں وہ وبا اور موت کی علامت ہے (Berlin Catalogue : Ahlwardt، عدد ۵۹۰۶؛ القول علی طول قوس قزح)۔ ایک دوسرے مخطوطے (عدد ۵۹۱۵، ۲) میں اس بات کا بھی ذکر ہے کہ ستبر کے منہنے میں دھنک کا ظاہر

کتابیں بھی اس موضوع پر شائع کی ہیں (الشرق، ۱۹۱۲ء، جلد ۱۵، ص ۲۳۶، ص ۲۴۴)۔ علم الجوّ پر ایک کتاب کا خاصا حصہ (Berlin : Ahlwardt، catalogue، عدد ۶۰۵۴) اور بلاشبہ بہت سے اور حوالے اس مظہر قدرت کے متعلق پائے جاتے ہیں؛ تاہم ان سب سے زیادہ اہم اور مفصل حال ابن سینا کی تصنیف شفا (دیکھیے مآخذ) میں پایا جاتا ہے۔

عام طور پر دھنک کے یہ حالات بالکل صحیح ہیں۔ ان میں نہ صرف اول بلکہ ثانوی اور ثالثی دھنک کا حال بھی بیان ہوا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ دھنک اول، سورج کی شعاعیں ہی براہ راست پیدا کرتی ہیں اور دھنک ثانی ان شعاعوں سے مرتب ہوتی ہیں جو اول الذکر شعاعوں سے گزریں اور دھنک ثالث ان شعاعوں کا نتیجہ ہیں جو پہلی دو سے برآمد ہوں، اس لیے یہ دھنکیں علی الترتیب دھیمی ہوتی جاتی ہیں۔ اس بات کی اہمیت بھی واضح کی گئی ہے کہ دھنک ہمیشہ ایک ہی جیسے رنگوں سے نہیں بنتی، جس مظہر قدرت کی حال ہی میں ایم، پرنٹر M. Pernter نے پوری پوری تحقیق کی ہے۔ اس بات کا ذکر بھی آتا ہے کہ دھنک خاص طور پر اس وقت خوبصورت اور اور سہانی نظر آتی ہے جب کہ سورج افق پر ہو۔

دھنک کے نظریے کا قدیم تر بیان ارسطو تک پہنچتا ہے جس کی علم الجوّ پر تصنیفات سے عرب واقف تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ثابت بن قرہ نے ارسطو سے دھنک پر ایک مقالے کی شرح مؤلفہ آنا۔ فرودیطس = Epaphroditos (۹) کا ترجمہ کیا تھا (ابن القفطی، ص ۵۹)۔ ارسطو کا تتبع ابن سینا، ابن الہیثم اور القزاق وغیرہ کرتے ہیں، اگرچہ بہت سی جزئیات میں انہوں نے اس کی رائے پر بہت سے اضافے اور اصلاحیں بھی کی ہیں۔ ہمیشہ یہ

to the History of Science، ۲: ۱۰۱۷، بالٹی مور
۱۹۳۱: (۱۳) قدری حافظ طوقان: تراث العربی العلمی،
ص ۴۲۶، قاہرہ ۱۹۶۳ء]۔

(E. WIDEMANN و [ادارہ])

قوشمہ: ابتدا میں یہ لفظ ترکوں کے ہاں
شاعری کے لیے ایک عام اصطلاح کے طور پر
استعمال ہوتا تھا۔ آگے چل کر کلاسیکی شاعری
کے مقابلے میں جو فارسی سے ماخوذ اور عربی کے
اصول عروض [رک باں] پر مبنی ہے، اس کا اطلاق
ترکی کی مقامی اور عوامی شاعری پر ہونے لگا،
مغربی ترکی کے لفظ قوشمہ سے ملتا جلتا مشرقی ترکی
لفظ قوشق یا قوشغ ہے۔

قدیم ترین ماخذ مثلاً "تقد غولیک" (مرتبہ
۱۰۶۹-۱۰۷۰ء) میں قوشق "نظم، شعر" کے عام
معنوں ہی میں استعمال ہوا ہے، مثال کے طور پر
Radloff کی طبع، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۱ء، ص ۱،
س ۲ نیچے سے: بوکتا بنی قوشقی ایمش نے، یعنی
"یہ کتاب، یہ نظم لکھی ہے"؛ کتاب مذکور،
ص ۵، س ۴: "ہو ترکچہ قوشقلر طوزتیم سنہ"،
یعنی "میں نے تیرے لیے یہ ترکی اشعار سنوارے
(یعنی کہے) ہیں"۔ محمود الکاشغری: دیوان لغات
الترک (۱۰۷۳-۱۰۷۴ء)، ۱: ۳۱۴، میں بھی
"قوشغ" عربی الفاظ شعر، رجز اور قصائد کے معنوں
میں استعمال ہوا ہے۔ ایرانی موسیقی دان اور عالم
عبدالقادرا المراغی (چودھویں-پندرھویں صدی، دیکھیے
A History of Persian Literature: E. G. Browne
under Tartar Dominion، کیمبرج ۱۹۲۰ء، بمدد
اشارہ، بذیل مادہ) نے بھی اپنی تصنیف مقاصد اللعان
میں قوشق اور تیغ، یعنی اوزانی رباعی میں کوئی
تمیز روا نہیں رکھی (رک بہ رؤف یکتا: اسکی ترک
موسیقی سنہ دائو تیتبغر، ملی تیتبغر مجموعہ سی،
۱: ۴۶۱)۔ دوسری طرف علی شیر نوائی [م

ہونا انتہائی ظلم اور استبداد کا پیش خیمہ ہے۔

ماخذ: (۱) Abh. Zur arabischen: I. Goldziher

Philologie، ۱۸۹۶ء، ۱: ۱۱۳؛ (۲) E. Wiedemann،
Beitr. V Auszüge aus arabischen Encyclopaedien
in the Sitz Ber P. Med. Soz Erlg، ۱۹۰۵ء، ج ۳:
۲۲۳-۲۲۴؛ (۳) وہی مصنف: Beitr. xlx., Brechung
des Lichtes in Kugeln nach ibn al-Haitham und
Kamal al-Din Al Farisi، ۱۹۱۰ء، ج ۴: ۱۵ تا
۵۸؛ (۴) وہی مصنف: Theorie des Regenbogens von
Ibn al Haitham، ۱۹۱۴ء، ج ۴: ۳۹ تا ۵۶؛ (۵)
وہی مصنف: Zur Optik von Kamal al-Din، در
Archiv für Die Geschichte der Naturwissenschaft-
ten una Technik، ۱۹۱۲ء، ج ۳: ۱۶۱ تا ۱۷۷؛ (۶)
وہی مصنف: Arabische. Studien über den Regen-
bogen، ۱۹۱۲ء، ج ۴: ۴۵۳ تا ۴۶۰، مزید حوالے شامل
ہیں: (۷) E. Widemann و M. Horten، Avicenna's
Lehre vom Regenbogen nach seinem werk al-Shifa
در Meteorol. Zeitschr.، ۱۹۱۳ء، ۵۳۳ تا ۵۴۴؛ (۸)
I. Würschmidt، Die Berennkugel، در Monats-
hefte für den naturwissenschaftl. Unterricht
۱۹۱۱ء، ۶: ۹۳ تا ۱۱۳؛ (۹) وہی مصنف: Dietrich
von Freiberg über den Regenbogen und die durch
seine Strahlen erzeugten Eindrücke، در
zur. Gesch. der Philosophie des-Mittelalters
۱۹۱۴ء، ۱۲: ۵ تا ۶؛ (۱۰) G. Hellmann،
Neudrucke von Schriften über Meteorologie, etc.
عدد ۱۵، وہ حوالے جن کا ذکر رسائل اخوان الصفاء طبع
Dieterici، ص ۲۳ تا ۴۱ میں اور قزوینی، طبع Ethc،
ص ۱۲۷ تا ص ۱۴۲ میں ہے؛ میلان: Mallon: قوس قزح،
در المشرق، ۱۹۰۰ء، جلد ۳: ۲۴۱ حاشیہ؛ (۱۱)
[کمال الدین الفارسی: تنقیح المناظر شرح کتاب المناظر،
مطبوعہ حیدر آباد دکن: (۱۲) Sarton Introduction

۱۵۰۱ء، رگ بان] کے ایک شعر میں جس کا اقتباس
Dictionaire Turc-Oriental : Pavet de Courteille
 ص ۴۲ بذیل مادہ اور *Radloff* *Versuch eines*
Wörterbuchs der Türk. Dialecte ج ۲ : کالم
 ۶۴۰ میں درج ہے، قوشق کا لفظ قطعی طور پر
 تبق کے مقابلے میں استعمال ہوا ہے۔

آگے چل کر ہمیں وہ نظمیں اور گیت مانتے
 ہیں جو ترکوں کی عوامی شاعری کے اصولوں کے
 مطابق کہے گئے ہیں۔ اس قسم کی شاعری کو
 بالخصوص قوشمہ یا قوشق کہتے ہیں اور اس کی
 امتیازی خصوصیات حسب ذیل ہیں: (۱) گیت کی
 ساخت ایسی ہوتی ہے کہ وہ رقص کے ساتھ گایا
 جا سکے؛ ہر ایک بند میں چار مصرع ہوتے ہیں
 اور ایک گیت میں دو بند ہوتے ہیں؛ (۲) وزن
 جس میں ہر رکن الگ الگ ادا کیا جائے یا رکن
 پر تاکید ہو؛ دوسرے الفاظ میں ہر بند (Strophe)
 کے تمام مصرع مساوی التعداد ارکان پر مشتمل
 ہوتے ہیں اور جہاں تک تاکید کا تعلق ہے
 یا تو ارکان کی تعداد اور قدر و قیمت میں
 کوئی فرق نہیں پڑتا اور یا پھر مؤکدہ اور
 غیر مؤکدہ ارکان آگے پیچھے ایک خاص ترتیب سے
 لائے جاتے ہیں اور اس ترتیب کا اعادہ ہر مصرع
 میں کیا جاتا ہے، آخری صورت میں ارکان کی ایک
 معینہ تعداد کے بعد مصرع کے وسط میں لازمی
 طور پر ایک سبب خفیف لانا پڑتا ہے۔ متأخر
 زمانے کے گیتوں میں جو بحر مقبول عام ہے وہ
 یازدہ رکنی ہے اور اس کی تقسیم یوں ہوتی ہے:
 ۶-۵ اور ایک سبب خفیف (Caesura) یا ۴-۴-
 ۳ (مع دو سبب خفیف)؛ (۳) اس میں قافیہ ہوتا
 ہے یا بند کے آخری دو حرف ہم آواز ہوتے ہیں۔
 قافیہ عموماً قواعد زبان کے مطابق ہوتا ہے اور اپنی
 ماہیت کے اعتبار سے متعدد قطعی ارکان کو اپنے

دامن میں لیے سکتا ہے۔ یہ کام عام طور پر شعر کے
 دونوں مصرعوں میں ان کی نحوی ساخت کے لحاظ
 سے بالکل صحیح توازن سے پیدا ہو جاتا ہے، قوشمہ
 میں ترتیب قوافی عموماً الف - ب - ج - ب یا الف -
 الف - ب - الف ہوتی ہے؛ (۴) مصرعوں کے ابتدائی
 ارکان میں صنعت تجنیس کا التزام سب ترکوں کے
 ہاں نہیں کیا جاتا (دیکھیے، *Etudes* : T. Kowalski
Sur la forme de la poésie des peuples turcs
Mémoires de la Comm. Orient. de L' Acad.
Polonaise شماره ۵، کراکو ۱۹۲۲ء، پولش زبان
 میں ایک فرانسیسی ملخص کے ساتھ ص ۱۵۷ بعد)۔
 ابتدائی زمانے میں قوشمہ گیتوں کو عموماً
 بھاٹ (ازان) کسی ساز خصوصاً ترکوں کے پسندیدہ
 ساز قوبوز [رگ بان] کے ساتھ شاہی تقریبات یا فوج
 کی فرود گاہوں میں گایا کرتے تھے، کلاسیکی اوزانی
 شاعری کی روز افزوں مقبولیت کے باوجود اس امر
 کی ہمیشہ بڑی محنت سے کوشش کی جاتی رہی کہ
 عوام میں قوشمہ شاعری کی عوامی اصناف مثلاً
 قیہ باشی، دیش، ازگی، ایر، ترکی، ورسفی، ترکمانی،
 جن میں سے بعض نے آذربائیجان میں اور بعض نے
 آل عثمان کے یہاں نشو و نما پائی سب کی سب قوشمہ
 سے تعلق رکھتی ہیں۔ یولس ایرہ کے زمانے سے
 (تیرھویں - پندرھویں صدی) عوامی صوفیوں کے گیت
 بھی جو الہی اور نفیس کے نام سے مشہور تھے،
 قوشمہ ہی کے اصولوں کے مطابق کہے جاتے تھے
 (دیکھیے کوہرولو زاده محمد فؤاد: ترک ادبیاتنامہ
 ایلک متصوٰ فلر، قسطنطنیہ ۱۹۱۸ء، ص ۳۳۴ و
 ۳۳۵)۔ قوشمہ عوامی شاعری نے جس میں بعض
 اوقات صحیح معنوں میں نہایت دلآویز گیت تخلیق
 ہوئے ہیں، زیادہ تر گھومنے پھرنے والے گوتوں
 (عاشق، لیز المعروف بہ ساز شاعر یا چوپورچی) کے
 ہاتھوں نشو و نما پائی۔ ان میں سے کئی ایک، مثلاً

توازن کی بنا پر ایک دوسرے سے مربوط ہیں۔ اس سے ہمیں یہ پتا چلتا ہے کہ قوزون از فوش (باہم جوڑنا) اور قوزو (دو اور دو وغیرہ) سے لکلا ہے جس سے یہ مراد ہے کہ لفظیات اور ہیئت میں مماثلت پائی جاتی ہے۔ ابتداءً ترکی کی عوامی شاعری کی یہ لازمی خصوصیت تھی۔

قوشمہ شاعری ادب کو متاثر کیے بغیر نہیں رہی، مثلاً ترکی کے جدید شاعروں نے اپنی نظموں کی متعدد اشکال عوامی شاعری سے مستعار لی ہیں۔

ماخذ: (جن میں قوشمہ پر خاص طور سے بحث کی گئی ہے): (۱) کوہرولو زاده محمد فؤاد: قوشمہ طبری، ایک جامع مضمون ہے جو مجلہ یکی مجموعہ، شمارہ ۷۸ میں شائع ہوا (ادب کے بارے میں حوالوں کے ساتھ): (۲) وہی مصنف: ترکیہ تاریخی، قسطنطنیہ ۱۹۲۳ء، ۱: ۵۱ و ۵۲؛ (۳) وہی مصنف: ترک ادبیات تاریخی، قسطنطنیہ ۱۹۲۰ء، ۱: ۹۳؛ (۴) Kowalski، در مذکورہ بالا Études وغیرہ ص ۱۴۰؛ ترکی کی مشہور عام شاعری کی عروضی ساخت کے بارے میں دیکھیے (۵) Th. Kers Zap. Wost. Otd. Imp. Russk. Archeol. در Dreniejstj narodnyj stich tureckich، جزو ۲ و ۳، ص ۱۳۹ تا ۱۶۷، Obschtschestwa، ۱۹: جزو ۲ و ۳، ص ۱۳۹ تا ۱۶۷، سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۹ء۔

(T. KOWALSKI)

قوص: صعید مصر میں دریائے نیل کے * مشرق کنارے پر ایک شہر، شکل قوص (الفرغانی اور ابن رستہ میں قوس) قبطنی لفظ کوس (Kōs) یا کوس پرپر سے ماخوذ ہے جس کے بارے میں بعد میں عام طور پر یہ سمجھا گیا ہے کہ اشتقاق کے اعتبار سے اس کا تعلق ایک قبطنی فعل بمعنی ”دفن کرنا“ سے ہے۔ رومن عہد میں یہ شہر Appolinopolis کہلاتا Parua اور بعض دفعہ Diocletianopolis کہلاتا تھا، اسلام کی ابتدائی صدیوں میں قوص کی اہمیت

عاشق غریب، دردلی، جوہری نے بے حد شہرت پائی اور ان کے گیتوں کے مجموعے اور سوانح حیات ترکوں کی مقبول ترین کتابوں میں شمار ہوتے ہیں؛ دیکھیے (۱) کوہرولو زاده محمد فؤاد: ترک ادبیاتندہ عاشق طرزینک منشأ و تکاملی، درملی تتبعلر مجموعہ سی، ج ۱: (۲) وہی مصنف: عاشق جوہریہ عائد ایک وثیقہ درمجلہ یکی مجموعہ، شمارہ ۸۴؛ (۳) G. Jacob: Turkische Volksliteratur، (برلن ۱۹۰۱ء، ص ۱۷ و ۱۸)۔ پنی چری دستوں تک میں عوامی گیت گانے والے موجود تھے؛ دیکھیے Chansons des Junissaires turcs d'Alger.: J. Deny در Mélanges René Basset، پیرس ۱۹۲۵ء، ۲: ۳۳ تا ۱۷۵۔

قوشمہ کی اصطلاح کا (مگر اس صنفِ سخن کا نہیں جس پر اس کا اطلاق ہوتا تھا) استعمال اب کچھ متروک ہوتا جا رہا ہے اور اگر آذربائیجان کے جدید شاعر جواد نے جس کا حال ہی میں انتقال ہوا ہے اپنے مجموعہ کلام کو قوشمہ کہا تھا تو اس کی وجہ غالباً محض یہ تھی کہ وہ جدید ادب کی ایک عوامی طرز تحریک کو قدامت کا رنگ دینا چاہتا تھا۔ الثانی ترکوں (تاتاریوں) کے ہاں یہ نام قوزون (قوشوں) کی شکل میں باقی ہے، الثانی قوزون (درہن بارہ دیکھیے W. Radloff: Über die Formen der gebundenen Rede bei den altaischen, Tataren, Zeitschr F. Volkerpsychologie und Sprachwissenschaft، ج ۴، ۱۸۶۶ء، ص ۸۵ تا ۱۱۴ اور Kowalski: Etudes etc.، ص ۱۴۰ تا ۱۵۱) اس اعتبار سے بہت اہمیت رکھتے ہیں کہ ہم ان کی ساخت اور نام سے قوشمہ، قوشق وغیرہ الفاظ کے اصل مفہوم کے بارے میں ایک قطعی نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں۔ یہ دو دو بندوں (strophes) کے جوڑے ہیں جو اپنے مضامین اور ساخت کے قریبی

ازیں اہم اشخاص، مثلاً مملوک دربار میں پناہ گزین متعدد عباسی خلفا کے لیے یہ مقام جلاوطنی میں جائے قیام تھا۔ اسلامی علم و فضل کے مرکز کے طور پر بھی قوص کی شہرت تھی۔ شہر میں چھ مدرسے تھے۔ اور اس نے متعدد عالم پیدا کیے۔ باایں ہمہ اس کی آبادی کا ایک حصہ ہمیشہ عیسائی رہا۔ یہاں قبطیوں کے کئی گرجے تھے۔ ۸۰۰ء سے یہ شہر روبہ تنزل ہو گیا، خاص طور پر ۸۰۶ء کو وبا کے بعد جس میں کہا جاتا ہے کہ سترہ ہزار آدمی ہلاک ہوئے۔ انیسویں صدی میں قوص دریائے نیل سے آدھ گھٹنے کی مسافت پر تھا۔ اب تک بھی جڑی بوٹیوں، خوشبودار پودوں اور ہر قسم کی ترکاریوں کے لیے وہ ایک اہم منڈی ہے۔ عیسائی عنصر ابھی تک خاصا نمایاں ہے (دیکھیے الخطط الجدیدہ، ۱۴: ۱۳۴)۔

مآخذ: (۱) المسعودی: مروج الذهب، طبع Barbier de Meynard و Pavet de Courville، ص: ۳؛ (۲) المقدسی: BGA، ص: ۳؛ ۴۷ و ۱۹۳؛ (۳) ناصر خسرو: سفرنامہ، طبع Schefer، ص: ۶۱؛ (۴) Mémoires géographiques et historiques sur l'Egypte، پیرس ۱۸۱۱ء، ۱: ۱۹۲؛ (۵) علی پاشا مبارک: الخطط الجدیدہ، بلاق ۱۳۰۵ء، ۱۳؛ (۶) Matériaux pour Wiet و Maspero، ۱۲۸؛ (۷) servir à la géographie de l'Egypte، قاہرہ ۱۹۱۹ء، ص ۱۵۵ بعد۔

(J. H. KRAMERS)

قوصہ: ایک چھوٹا سا آتش فشانی جزیرہ * جو بحیرہ روم میں صقلیہ اور تونس کے درمیان (راس گرینیٹولا Cape Granitola) سے ۶۰ میل جنوب اور راس آڈر (Cape Bon) سے ۴۵ میل مشرق میں (رقبہ ۴۰ مربع میل) واقع ہے اور آج کل Pantellaria کے نام سے مشہور ہے، اس کا نام قوصہ (جو

قُط [رک بان] کے قریبی شہر کی نسبت بہت کم تھی۔ شروع کے جغرافیہ نویسوں میں سے بعض، مثلاً ابن خردادبہ، نے اس کا ذکر تک نہیں کیا، اگرچہ الخوارزمی کی جدولوں (طبع Vonmzik، ص ۹) اور الفرغانی (طبع Golius، ص ۳۶) میں اس کا نام موجود ہے۔ یہاں اسے اقلیم دوم میں جگہ دی گئی ہے۔ پانچویں صدی ہجری کے آغاز کے بعد جا کر کہیں یہ ہوا کہ قوص نے قُط کی جگہ لینی شروع کر دی (المقریزی، بلاق ۸۱۲۷ء، ص ۲۳۶)۔ یہاں تک کہ آٹھویں صدی میں وہ الصعید کا سب سے بڑا شہر بن گیا جو اہمیت کے لحاظ سے تمام مصر میں دوسرے درجے پر تھا (ابوالفداء، طبع Reinaud و de slane، ص ۱۱۰ تا ۱۱۱)۔ یہ ترقی بلاشبہ ان تغیرات کا نتیجہ تھی جو صلیبی جنگوں نے مغرب سے مشرق جانے والی بڑی شاہراہوں میں پیدا کر دیے تھے۔ قوص کی اس خوشحالی کا آغاز ہمیں ابن جبیر (طبع Wright و de Goeje، ص ۶۴ تا ۶۵) سے معلوم ہو سکتا ہے جو ۱۱۸۳ء میں اس شہر سے گزرا تھا۔ اور جس نے اس کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ تمام وسطی افریقہ اور یمن سے آئے ہوئے تجارتی سامان کی منڈی تھا۔ مصر اور المغرب سے آنے والے زائرین حرم بھی یہیں جمع ہوتے تھے، اور یہاں سے عذاب کی بندرگاہ سے حجاز کو جاتے تھے (ابن جبیر، ص ۶۷)۔ بعد میں اس راستے کی جگہ القصیر کے راستے نے لے لی (ابوالفداء) جس کی وجہ سے قوص کی اہمیت میں اس قدر جلد کمی واقع ہو گئی۔ یاقوت (۴: ۲۰۱) اپنے زمانے میں اسے مصر کا صرف تیسرے درجے کا شہر کہتا ہے۔ مملوک عہد کی شروع کی صدیوں میں قوص کی بدیرہ (القوصیہ) کے والی کا عہدہ نہایت اہم سمجھا جاتا تھا اور یہاں سکرے ڈھالے جاتے تھے۔ علاوہ

(Tornberg، ۶ : ۲۳۹) - بعد کی دو صدیوں میں قوصرہ کے باشندوں میں سے کچھ دائرۂ اسلام میں داخل ہو گئے۔ اس کی بندرگاہ عربوں کے بیڑے کا ایک مستقر بن گئی ان کے جہاز اکثر اس کے قرب و جوار میں تباہ ہوتے رہتے تھے۔ جب مسلمانوں کی سلطنت زوال پذیر ہونے لگی تو قوصرہ پر عیسائی ریاستوں کے حملے پھر شروع ہو گئے (مثلاً ۵۳۸/۵۸۸ء میں پیزا (Pisa) اور جینوا کے لوگوں نے حملہ کیا (ابن الأثیر: الکامل، ۱۰ : ۱۱۰)۔ جب صقلیہ کا سارا ملک مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل گیا تو صقلیہ کے فرمالروا روجر Roger دوم کے امیر البحر جارج George نے جو الطاقیہ کا رہنے والا تھا، مہدیۃ کے زیری الحسن بن علی [رک باں] کے خلاف اپنی پہلی فوج کشی کے وقت (۵۱۶/۱۱۲۲-۱۱۲۳ء) میں جزیرۂ قوصرہ کو فتح کر لیا۔ اس جزیرے سے اس نے ۵۴۳/۱۱۴۸ء میں مہدیۃ کا شہر فتح کرنے کے لیے ایک فوجی چھاؤنی کا کام لیا (ابن الأثیر: الکامل، ۱۱ : ۸۲)۔ عرب جغرافیہ نویس قوصرہ کے متعلق بہت کم معلومات بہم پہنچاتے ہیں۔ صقلیہ اور افریقہ کے ساحل کا درمیانی فاصلہ عموماً ایک دن کے سفر کے برابر بتایا جاتا ہے۔ یہ بندرگاہ مشہور ہے (الادریسی)۔ یہاں انجیر، کپاس اور مصطکی کی پیداوار کا اکثر ذکر آتا ہے (ابو الفداء)۔ نارمن Norman فتح کے بعد یہاں کے مسلمان باشندے فرنگیوں (Franks) کے ذمیوں کی حیثیت سے رہنے لگے (العمری: مسالک الابصار: الاندلسی)۔ اٹھارہویں صدی تک جزیرۂ قوصرہ (Pantellaria) میں عربی زبان مستعمل تھی۔ اس کا مقامی اطالوی بولی پر خاصا گہرا اثر پڑا ہے (۱، لائیڈن، بار اول، ۱ : ۳۱۹ Gregorio و Seyhold، در Studi Glottologici italiani، ج ۲ (۱۹۰۱ء)، ص ۲۲۵ تا ۲۳۸)۔

مخطوطات میں مختلف طریقوں سے لکھا گیا ہے) قدیم کلاسیکی نام Cossyra سے جا ملتا ہے (دیکھیے Realencyklopädie der Klass. : Pauly-wissowa، ۱۱ : ۱۵۰۳)۔ یہ جزیرۂ جو اپنے آثار قدیمہ کی وجہ سے مشہور ہے (دیکھیے Orsi : Pantellaria، در Monumenti dei Lincei، ۱۸۹۹ء، ۹ : ۲۵۰ تا ۵۳۹) قدیم زمانے ہی میں صقلیہ اور ساحل افریقہ کے درمیان آمد و رفت کی وجہ سے اہمیت حاصل کر چکا تھا اور عربوں کی فتح صقلیہ اور وہاں حکومت کے دوران، جس پر ہمیشہ افریقہ ہی سے حملہ کیا جاتا تھا، اس نے ایک اہم کردار ادا کیا تھا۔ خلیفہ معاویہؓ کے عہد میں عربوں نے معاویہ بن خدیج کے زیر قیادت قوصرہ کو پہلی مرتبہ فتح کیا اور صقلیہ پر لشکر کشی کی، لیکن یہ فتح عارضی ثابت ہوئی (ابن خلدون : کتاب العبر، ۱ : ۲۱۱ : یا قوت : معجم، ۳ : ۲۰۰، یہ سند ابن القطاع الأغلبی، البلاذری، طبع de Goerge، ص ۲۳۵، اس جزیرے کا ذکر نہیں کرتا) بوزنطیوں نے اسے بہت جلد واپس لے لیا (البکری : کتاب المسالک : Bibl Arabo-Sicula، ص ۱۳)۔ ابن تغری بردی (طبع Juynboll، لائیڈن ۱۶۱۸۸۵ : ۱۳۶) کا بیان ہے کہ حضرت علیؓ کا قاتل ابن ملجم قوصرہ میں جلا وطن کیا گیا تھا، خلیفہ عبدالملک کے سپہ سالار عبدالملک بن قطن نے یہ جزیرہ رومیوں سے دوبارہ لے لیا (التیجانی : رحلة، Bibl. Ar.-Sic.، ص ۳۷۵)، لیکن مسلمانوں کی حکومت یہاں زیادۃ اللہ الأغلبی کے عہد میں جا کر مستحکم ہوئی جب اس کے نائب اسد بن القرات نے صقلیہ (۲۱۰ - ۵۲۱۳ / ۸۲۵ - ۸۲۸ء) اور قوصرہ دونوں پر قبضہ کر لیا (ابن خلدون : محل مذکور)۔ ۵۲۲۰ / ۸۳۵ء میں جزیرے پر ایک اور لشکر کشی کی ضرورت پیش آئی (ابن الأثیر : الکامل، طبع

مآخذ: (۱) سعد الدین: تاج التواریخ، ۱: ۱۱۷
 بعد، ۳۹۲ بعد؛ (۲) علی جواد: جغرافیای لغاتی، ص ۶۳۵
 بعد؛ (۳) سالنامہ ۱۳۲۵ھ، ص ۹۲۶ بعد؛ (۴)
 منجم باشی، ۳: ۳۰۳ و ۳۰۴؛ (۵) فراتی زادہ:
 گلشن معارف، ۱: ۳۵۱ تا ۳۵۷؛ (۶) قرہ چلبی زادہ
 عبدالعزیز: روضۃ الارار، ص ۳۵۰؛ (۷) J. v. Hammer:
Hist. de l'empire ottoman، ۱: ۲۸۱ بعد، ۲: ۳۳۴
 بعد؛ (۸) T.G. Djuvara: *Cent projets de partage de la Turquie*
 پیرس ۱۹۱۳ء، ص ۴۵۰؛ (۹) N. Jorga:
Geschichte des osmanischen Reiches، ۱: ۲۶۲ تا
 ۲۶۴، ۳۵۱؛ (۱۰) Stojan Novakovich:
Srbske narodne Pjesme، (مشہور گیت)، بلغراد
 ۱۸۷۱ء؛ (۱۱) A. d'Avril:
La bataille de kossova؛ (۱۲) A. Pavitch:
Narodne Pjesme؛ (۱۳) H. A. Gibbons:
The Foundation of the Ottoman Empire
 ۱۹۱۶ء، ص ۱۷۳ بعد۔

CL. HUART [تلخیص از ادارہ]

قَوطُوز [= قَظَر] : [صحیح: قَظَر] الملک *
 المظفر سیف الدین المعزّی (نسبت بہ الملک
 المعزّی ایک)، تیسرا بحری [ملوک] سلطان جو
 ۵۶۵/۱۲۵۹ء کے آخر میں مصر کے تخت پر
 بیٹھا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ جلال الدین خوارزم
 شاہ [رگ ہاں] کا بھانجا تھا اور اس کا اصلی نام
 محمود بن ممدود تھا۔ وہ تاتاریوں کی جنگ کے
 دوران میں گرفتار ہوا اور دمشق میں فروخت کر
 دیا گیا۔ سلطان معزّی الدین ایک اسے خرید کر
 قاہرہ لے آیا۔ ۵۶۵/۱۲۵۲ء میں سلطان ایک نے
 اسے اپنا نائب السلطنت مقرر کر دیا۔ جب ۵۶۵/۱۲۵۷ء
 میں سلطان کو اس کی بیوی شجرۃ الدر
 [رگ ہاں] نے قتل کروا دیا تو ملوکوں نے اس

Amari نے قوصرہ (Pantellasia) سے برآمد شدہ
 ایک اور لوح مزار کا کتبہ شائع کیا ہے
 Palermo، *Arabichedi Sicilia*، ۱۸۷۹ء، ص ۱۱۸
 (بعد)۔

مآخذ: (۱) M. Amari: *Bibliotheca Arabo-Sicula*
 لاہیزک ۱۸۸۷ء، اور اطالوی ترجمہ، ثیورن و
 روم ۱۸۸۰ء تا ۱۸۸۹ء؛ بعد اشاریہ، بذیل مسادۃ
 Pantellaria: (۲) وہی مصنف: *Storia dei Musulmani di Sicilia*

(J. H. KRAMERS)

قَوْصَوَّوہ: (یوگوسلاوی لفظ کوسوو پولی
 Kosovo polie) سے مشتق ہے جس کا مطلب ہے
 ”سیاہ پرندوں کا میدان“، یہ لفظ کوس (Kos) بمعنی
 سیاہ پرندہ ”سے نکلا ہے جو قدیم سلاوی، بلغاری
 اور چک زبانوں میں پایا جاتا ہے؛ ترکی لفظ
 کوس اووہ بمعنی ”نقاروں کا میدان“ جو سعد الدین،
 ۱: ۱۱۷ء میں آیا ہے، ایک ادبی اختراع ہے)
 بالائی مقدونیہ (قدیم سربیا) میں ایک سطح مرتفع
 کا نام، جس کی اوسط بلندی ۱۵۰۰ سے ۲۰۰۰
 فٹ تک ہے، یہ سطح مرتفع بلند پہاڑوں سے گھری
 ہوئی ہے جو مختلف دریاؤں کے طاس یا وادیاں
 ایک دوسرے سے جدا کرتے ہیں۔ یہاں سے کچھ
 ندیاں مشرقی جانب درنہ [=درین] میں مل کر
 اڈریاٹک [=آدریاتیق] میں جا گرتی ہیں کچھ
 جنوبی سمت واردار (Varder) میں شامل ہو کر
 بحیرۃ ایجہ میں اور کچھ شمال میں سوراوہ کے
 ایک معاون ایبار (Ibar) میں مل کر ڈینیوب میں
 جا گرتی ہیں۔ سلطان مراد اول خداوندگار کی کمان
 میں ترکی فوج نے یہیں پر سریوں کو ایک
 گھمسان کی لڑائی میں شکست دی تھی جس کا نتیجہ
 یہ نکلا تھا کہ سربیا کی سلطنت تباہ ہو گئی اور
 ۱۵/۵۷۹۱ جون ۱۳۸۹ء میں ملک فتح ہو گیا۔

بنا دیا؛ کیونکہ تاتاریوں کا خوف اتنا زیادہ تھا کہ امیروں نے بادل ناخواستہ اس کی بات مانی تھی اور وہ گفت و شنید کرنے کی طرف مائل تھے؛ اگرچہ شام کی تباہی و بربادی کی مثال ان کے لیے کافی عبرت ناک تھی۔ شعبان ۵۶۵۸/۱۲۶۰ء میں قَطَز اپنی فوجوں کو صالحیہ لے گیا اور اس نے ان کی پست ہوتی ہوئی ہمت میں از سر نو جان ڈالی بیٹرس، [رک بآں] جو بعد ازاں سلطان ہوا، مقدمہ فوج کا سالار تھا اور اس کی غزہ میں واقع تاتاری چوکیوں سے مڈ بھیڑ ہوئی۔ فوج کا بڑا حصہ عین جالوت کی طرف بڑھا جہاں ان کا تاتاریوں سے مقابلہ ہوا جن کی قیادت شام کا تاتاری حاکم کتبغا کر رہا تھا۔ پہلی جھڑپ میں مصری بائیں بازو کو پسپا ہونا پڑا۔ اس نازک مرحلے پر سلطان نے قیادت اپنے ہاتھ میں لے لی۔ اس جرأت کی شاندار مثال سے متاثر ہو کر مصری فوجوں نے مجتمع ہو کر ایک زبردست حملہ کیا اور تاتاریوں کو مار بھگایا۔ یہ شکست فیصلہ کن تھی۔ کتبغا اور دیگر تاتاری شہزادے میدان جنگ میں مارے گئے۔ جب وہ پسپا ہو رہے تھے تو تاتاریوں کو مزید جھڑپوں میں بھی شکست ہوئی اور وہ شام کا ملک چھوڑنے پر مجبور ہو گئے۔ اب یہ پورا ملک مصریوں کے قبضے میں آ گیا اور اس کے الگ الگ اضلاع سابق مالکوں کو بطور جاگیر دے دیے گئے۔ صرف حلب کا شہر، جس کا حاکم ہلاکو کے معسرک میں رہ گیا تھا، موصل کے بدر الدین لؤلؤ کے بیٹے ملک السعید کو عطا کر دیا گیا جو ان چند شہزادوں میں سے تھا جنہوں نے ہلاکو کی سیادت تسلیم کرنے پر ملک بدر ہو جانے کو ترجیح دی تھی، لیکن یہ عطیہ قَطَز کے لیے مہلک ثابت ہوا۔ اس کا آزمودہ کار سپہ سالار بیٹرس اس امید میں تھا کہ حلب اسے ملے گا اور اب مایوس ہو کر اس

کے بیٹے نور الدین کو تخت پر بٹھا دیا۔ قَطَز نائب السلطنت، ناظم مملکت، [اتابک العساکر] اور نوجوان شہزادے کے اتالیق کی حیثیت سے کام کرتا رہا۔ شروع کے ان مملوک سلطانوں کو شام کے ایوبی سلاطین کے حملے کا برابر خطرہ لگا رہتا تھا جو اپنے آپ کو قاہرہ میں اپنے رشتے داروں کے قانونی وارث سمجھتے تھے۔ کرک کے سلطان الملک المغیث نے مرحوم مصری سلطان نجم الدین ایوب کے مملوکوں کی مدد سے مصر پر حملے کی کوشش کی۔ قَطَز نے اپنی فوجیں جمع کیں اور قاہرہ کے قریب صالحیہ میں دشمن کا مقابلہ کیا۔ اگرچہ اس کے بعض امیر سابق خاندان کے نمائندے سے جا ملے۔ تاہم اس نے کرک کے حاکم کو مکمل ہزیمت دی اور اسے واپس چلا جانے پر مجبور کیا۔ دربن اثنا مشرق کی جانب سے ایک بڑا خطرہ پیدا ہو رہا تھا، یعنی ہلاکو [رک بآں] کے زیر قیادت تاتاریوں کی پیش قدمی۔ اس مشکل صورت حال کے پیش نظر بلند ہمت قَطَز نے یہ بہتر خیال کیا کہ وہ قانونی طور پر بھی حکومت کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لے لے جس طرح کہ اب تک اس نے عملاً لے رکھی تھی۔ اس نے کم سن سلطان کو معزول کر کے ہلاکسی زیادہ مزاحمت کے تخت پر قبضہ کر لیا۔ اپنے مختصر دور حکومت میں اس نے شام میں تاتاریوں کی طاقت توڑ کر اور مصر کو تباہی سے بچا کر بڑی شہرت حاصل کر لی۔ ہلاکو شام کو فتح کر چکا تھا؛ اس نے ہر جگہ اپنے حاکم مقرر کر دیے تھے اور اپنے قاصدوں کے ہاتھ ایک متکبرانہ خط بھیج کر مصر کی اطاعت کا مطالبہ کیا تھا۔ یہ خط مؤرخین کے ہاں محفوظ ہے۔ قَطَز جس نے آخری دم تک مزاحمت کا عزم کر لیا تھا، ان قاصدوں کو قتل کروا دیا اور اس طرح گفت و شنید کو ناممکن

لفظ قاوق سے مراد ایک قسم کے سر کے لباس کا اندرونی کلاہ نما حصہ ہے، یعنی ایک طرح کی قدرے اونچی ٹوپی جس کے گرد سر کا اصلی لباس صارق [صافہ] لپیٹ لیا جاتا ہے۔ اس قسم کی ٹوپی مختلف شکلوں کی ہو سکتی تھی، یعنی اوپر کی طرف جا کر یا تو گول شکل کی ہو جاتی تھی یا ایک سپاٹ سطح پر منتهی ہوتی تھی، نیز بعض دفعہ یہ نیچے کے حصے کے مقابلے میں اوپر کی طرف زیادہ پھیلی ہوئی ہوتی تھی۔ عام طور پر یہ لمبے کی دیز عمودی پٹیوں سے بنائی جاتی تھی۔ یہ ٹوپیاں پنی چری فوج کے مختلف مراتب کے افسر پہنتے تھے۔ ان کی شکل، رنگ اور نام میں مراتب کی مناسبت سے اختلاف ہوتا تھا (مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے محمود شوکت : عثمانی تشکیلات و قیافتِ عسکرہ سی، استانبول ۱۳۲۵ھ، ۱ : ۲۹۰ بعد۔ دوسرے پیشوں کے لوگوں کے لیے بھی مخصوص قاوق ٹوپیاں ہوتی تھیں، چنانچہ ملا، کاتب اور ہاشاقی قاووغی رائج تھیں، یا شکل کے اعتبار سے انہیں تہ لی قاوق (توکدار قاوق) کہا جاتا تھا بحالیکہ طال قاوق کا خاص مفہوم مفت خور یا طفیلی ہو گیا۔ لفظ قاوق (جمع : قواویق) عربی زبان میں بھی داخل ہو گیا ہے [(دیکھیے H. Wehr : A Dictionary of Modern Written Arabic، بذیل مادۃ قاوق)]۔

ترکی قومی تمثیل اورتا اوینو کے دو بڑے کرداروں میں سے ایک ہونے کی حیثیت سے قاوطلو (قاوق والا) نے ایک مخصوص مفہوم حاصل کر لیا ہے۔ ہمیں اورتا تمثیل سے گزشتہ صدی سے پہلے کوئی معلومات نہیں ملتیں اور اسی طرح ”اورتا“ اور ”قاوطلو“ نام بھی اس سے زیادہ قدیم نہیں معلوم ہوتے۔ ایک روایت کے مطابق شروع میں قاوطلو کا کردار ایک غیر معروف

نے انتقام کا منصوبہ بنایا۔ شام میں سے ہوتے ہوئے مصر واپس آنے میں اس نے شکار کے دوران اپنے ساتھی سازشیوں کی مدد سے قَطْر کو قتل کر دیا۔ اب پیرس کو سلطان منتخب کر لیا گیا۔ اپنی شجاعت کے باوجود سلطان قَطْر لوگوں میں مقبول نہ تھا۔ اس کی فوج کی ضروریات کے لیے بڑے اخراجات درکار ہوتے تھے اور روپیہ مہیا کرنے کے لیے اسے گران اور ناگوار محصولات عائد کرنا پڑتے تھے۔ لہذا، بقول المقریزی، اس کے قتل پر نہ تو کسی نے غصے کا اظہار کیا اور نہ کوئی سوگ منایا گیا، لیکن ابن تغری بردی کا بیان مختلف ہے وہ کہتا ہے کہ قَطْر کی لاش تین دن تک غیر مدفون پڑی رہی اور بعد ازاں اس کے مملوکوں نے اسے القصر میں دفن کر دیا۔ اس کی قبر کی زیارت کو لوگ اس طرح آتے تھے جس طرح کسی مقدس مقام کی اور اس کے قتل سے لوگوں کو سخت رنج و افسوس ہوا تھا۔ لہذا سلطان پیرس نے لاش کو نکلوا کر خفیہ طریقے سے کسی اور جگہ دفن کروا دیا جس کا پتا نہیں بتایا گیا۔ اس طرح لوگ رفتہ رفتہ اسے بھول گئے۔

مآخذ : [(۱) ابن تغری بردی : النجوم الزاهرة، ۷ : ۲۷۲ بعد؛ (۲) المقریزی : السلوک لمعرفة دول الملوک، ۱ : ۳۱۷ تا ۳۳۵؛ (۳) ابن ایاس : تاریخ مصر، ۱ : ۹۶؛ (۴) ابن شاکر الکتبی : فوات البقیات، ۲ : ۱۳۲؛ (۵) G. Weil : Geschichte der Chalifen، ۴ : ۸۸ بعد؛ (۶) Quatremère : Sultans Mamlouks، ۱/الف : ۸۶ بعد؛ (۷) ابن تغری بردی : المنہل الصافی، مخطوطہ عربی، وی انا، Mixt ۳۲۹ ب، ج ۲، ورق ۱۸۳ الف و ب۔

M. SOBERNHEIM [و ادارہ]

* قَوُّقُلُو : [قاوطلو، Redhense : A Turkish English Lexicon، بذیل مادۃ قاوق] ”قاوق پوش انسان“، اورتا اوینو OrtaOynu کا ایک کردار۔ ترکی

ہیں۔ موجودہ زمانے میں قدیم لباس کی خصوصیات بتدریج غائب ہوتی گئی ہیں یہاں تک کہ قاقو کو بھی اپنی جگہ لمبے پھندے کی ترکی ٹوپی کے لیے خالی کرنا پڑی ہے۔

تمثیل میں قاقو اکثر کوئی دکاندار، کاریگر یا خدمتگار ہوتا ہے، فراگوز کی طرح نقل کا بے ٹکا اور مزاحیہ حصہ اس کے سپرد ہوتا ہے۔ وہ دوسرے اداکاروں، بالخصوص پیشکار کی باتیں سمجھنے میں مفہوم اور الفاظ دونوں کے لحاظ سے غلطی کرتا ہے؛ احکام احقانہ طریقے سے بجا لاتا ہے؛ احساسات اور جذبات میں کھرا پن پیدا کر دیتا ہے یا انہیں توڑ سروڑ کر بے حیائی اور عریانی کا رنگ دے دیتا ہے؛ وہ بے شعور اور کم عقل ثابت ہوتا ہے؛ خصوصاً ایسے موقعوں پر جب اسے اونچے درجے کے لوگوں کے سامنے باتمیز اور مؤدب رہنا چاہیے، لیکن خود اپنے لیے اپنے اس دوست سے بھی جس سے وہ بدسلوکی کرتا ہے، حد سے زیادہ ادب و احترام کا متوقع ہوتا ہے اور بہت ہی متلون مزاج ہوتا ہے؛ جب وہ اپنے تجربات بیان کرتا ہے تو بے انتہا مبالغہ کرتا ہے، لیکن جو بھی تحائف اسے دے گئے ہوں ان کی مذمت بیدردی سے کرتا ہے، وغیرہ۔ اگر اس کی کوئی چالاک پکڑی جاتی ہے تو وہ بالعموم اپنی ہزار حیلہ سازیوں میں سے کسی نہ کسی کی مدد سے بچ نکلنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ ظرافت کا ایک اور ہر دل عزیز ذریعہ اجنبی لمحوں اور زبانوں کی نقل، یعنی ”تقلید“ ہے (اولیا، ۱: ۶۴۵، بعد، اس نام سے اپنے زمانے کی اور تا تمثیلوں کو موسوم کرتا ہے) جس کے ساتھ بعض اوقات بھیس بھی بدل لیا جاتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں اداکار اجنبی اور غیر مسلم ہوتے تھے اور اب سے کچھ پہلے تک اس پیشے کو معیوب

شخص شکاری نے ایک اور کردار کی جگہ جو نکرہ کہلاتا تھا وضع کیا، جس کی بڑی خصوصیت یہ بیان کی جاتی ہے کہ وہ افسوں کا دلدادہ تھا۔ اور تا تمثیل کی اصلی مزاحیہ شخصیت قاقو ہے اور اور تا اوینو میں وہ بھی کردار ادا کرتا ہے جو خیال ظل (shadow-play) میں فراگوز [رگ ہاں]۔ اس کے برعکس اور تا اوینو کا دوسرا بڑا کردار ”پیشکار“ تماشے کا اصلی رہنما ہوتا ہے، یعنی ایک طرح کا اسٹیج مینیجر Stage manager جو ہمیشہ سب سے پہلے اسٹیج (Stage) پر سامنے آتا ہے اور تقریباً خیال ظل کے حاجی وڈ سے مماثلت رکھتا ہے۔

قاقو کا لباس بعض دفعہ خود تمثیلات ہی میں بیان کر دیا جاتا ہے۔ اس کی بڑی خصوصیت ایک اونچی ٹوپی ہوتی ہے جو وہ اپنے سر پر پہنے ہوتا ہے۔ یہ بالعموم اوپر سے چبٹی، سرخ رنگ کی اور باہم ملے ہوئے ٹکڑوں سے بنی ہوئی ہوتی ہے، تقریباً نیچے کے چھتے کے بغیر انگریزی ٹاپ ہیٹ top-hat کی شکل کی۔ قاقو کو مذاق سے ترکی چولھے تندیر (تندور) سے تشبیہ دی جاتی ہے جو اسی شکل کا ہوتا ہے۔ ایک شال آگہ بنی Agabani نام کی جو اون اور ریشم سے بنائی جاتی ہے قاقو کے گرد لپیٹ لی جاتی ہے۔ قاقو کی کفتان (التاری) دھاری دار اونی یا ریشمی کپڑے (شام شتاری سی، یا التی ہرماق) کی ہوتی ہے۔ ایک معمولی شال پیٹی کے طور پر استعمال کی جاتی ہے۔

قاقو چمڑے کے موزوں کے اوپر، جو پست کہلاتے ہیں زرد رنگ کے ترکی زعفرانی چمڑے کی پاپوش (چدک پاپوش) پہنتا ہے جو بالعموم ایڑی دار ہوتی ہے۔ وہ ایک چھتری لیے رہتا ہے جس کے مختلف حصے الگ الگ رنگ کے ہوتے

ملتے تھے جو ان کے آبا کو حاصل تھے (یعنی
پنی چری فوج میں ملازمت اور تمام سرکاری ملازمتوں
میں داخلہ)، لیکن جو بچے پنی چریوں اور مقامی (مور)
عورتوں کے مابین شادی سے پیدا ہوتے تھے، انہیں
ماؤں کے رشتے داروں میں شمار کیا جاتا تھا۔
وہ پنی چری فوج میں داخل نہیں ہو سکتے تھے اور
انہیں صرف محدود قسم کی ملازمتیں مل سکتی
تھیں۔ وہ مقامی آبادی میں گھل مل گئے، لیکن
چونکہ ان کا ترکوں سے رشتہ تھا، اس لیے وہ ان
تکالیف سے بچے رہتے تھے جن کا ان کے معاشرے
کے دوسرے طبقوں کو سامنا کرنا پڑتا تھا، عام
طور پر وہ سفید رنگ اور خوب کٹھیلے بدن کے
خوش شکل لوگ ہوتے تھے، مزاج کے اعتبار سے وہ
آرام طلب اور امن پسند تھے۔

مأخذ : P. Rozet : *Alger (Collection de L' Univers Pittoresque)*

ص ۱۳، (Univers Pittoresque)

(CL. HUART)

قوله : ایشیائے کوچک میں صوبہ آیدین، *

سنجاق صارو خان کا ایک قصبہ جو مغنیسہ سے ۱۳۰
میل مشرق میں واقع اور ایک قضا کا صدر مقام ہے
یہ سطح سمندر سے ۲۲۰۰ فٹ بلند ہے؛ آبادی
۶۱۰۰ ہے جس میں ۵۶۵۵ مسلمانوں اور ۳۴۵
یونانی کلیسا کے پیرو (Greek Orthodox) ہیں،
یہاں ۳۸ مدرسے ہیں، ان میں سے ۴ میں نالوی تعلیم
دی جاتی ہے، ۳۰ مسجدیں ہیں، ۲ آرٹھوڈکس
یونانی کلیسا، ۳ حمام اور ۲ کاروان سرائیں ہیں،
یہاں ”سمرنا [ازمیر] قالین“ بنتے ہیں۔ شہر کی
تمام عمارتیں سیاہ منجمد لاوے کی بنی ہوئی ہیں،
صرف مسجدیں مستثنیٰ ہیں جن کی دیواریں
سفید ہیں، یہ اس وادی کے سرے پر واقع ہے جو
کوہ آتش نشان قرہ صو سے نکل کر جنوب کی طرف چلی
جاتی ہے۔ یہاں کا قلعہ کھنڈر ہو چکا ہے، اس

خیال کیا جاتا رہا تھا اور اگر کوئی مسلمان اس
طریقے سے اپنی روزی کماتا ہے تو اس پر افسوس
کیا جاتا ہے۔

اداکار کو اپنے سب کرتب خود ہی بر وقت
سوچ کر کرنا ہوتے ہیں، کیونکہ نقل کا ایک
موٹا سا خاکہ بنا دیا جاتا ہے۔ قو قلو کی نقل
اداکار کے لیے سب سے زیادہ دشوار ہوتی ہے اور
صرف چند واقعی بڑے اداکاروں کی بابت عام طور
پر یہ کہا جاتا ہے کہ وہ اسے خاطر خواہ طریقے
پر کر سکتے ہیں، ان میں سب سے زیادہ مشہور
گزشتہ صدی کے خاتمے پر ایک شخص حمیدی ہوا
تھا، چنانچہ بیشتر تحریروں میں جن کا علم ہمیں
اس کے زمانے سے لے کر ہے، قو قلو کو صاف اور
سیدھے طور پر حمیدی کے نام سے ہی خطاب کیا
گیا ہے۔

مأخذ : Jacob : *Türkische Volksliteratur*

برلن ۱۹۰۱ء، ص ۳۸ بعد؛ (۲) Kunos : *Ortaoyounou*؛

بوڈاپسٹ ۱۸۸۸ء؛ (۳) وہی مصنف : *Anioliai Képek*؛

بوڈاپسٹ ۱۸۹۱ء، ص ۱۰۴؛ (۴) وہی مصنف : *Das*

türkische Volks-schauspiel Orto oju، لائپزک

۱۹۰۸ء، مع تصاویر؛ (۵) Horovitz : *Spuren grie-*

chischer mimen im Orient، برلن ۱۹۰۵ء، ص ۳۲

بعد۔

(WALTHER BJORKMANN)

* قول اوغلی : ترکی میں اس کا مطلب ہے
”غلام زادہ“ چونکہ پنی چری سپاہی سلطان کے
غلام (قول) ہوتے تھے، اس لیے ان کے جو بچے
مقامی، بالخصوص بربر ریاستوں کی عورتوں کے بطن
سے پیدا ہوئے، وہ اس نام سے موسوم کیے گئے۔
ان بچوں کو معاشرے میں ایک خاص مقام حاصل
تھا۔ عیسائی کنیزوں کے بطن سے جو غلام پیدا ہوتے
تھے، انہیں ترک سمجھا جاتا تھا اور انہیں وہی حقوق

کی جاتی ہے۔

قرآن مجید میں یہ اصطلاح عام طور پر ان [لوگوں اور گروہوں] کے سلسلے میں استعمال ہوئی ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پہلے کے انبیاء سے متعلق تھے مثلاً قوم ابراہیم، قوم لوط، قوم نوح (دیکھیے ۷ [الاعراف]: ۱۴۷؛ ۱۱ [ہود]: ۸۹؛ ۲۲ [الحج]: ۴۳؛ ۲۶ [الشعراء]: ۱۰۵، ۱۶۰؛ ۳۸ [ص]: ۱۱، ۱۲)؛ اس سے مراد انبیاء کرامؑ کے وہ معاصرین ہیں [جن کو انہوں نے دعوت دی]۔ اس مفہوم میں یہ اصطلاح خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذکر میں بھی استعمال ہوئی ہے: وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ ۖ (۶ [الانعام]: ۶۶)، یعنی تیری قوم نے اس (قرآن) کو جھٹلایا حالانکہ وہ حق ہے۔ اس لفظ کا یہی استعمال حدیث میں بھی پایا جاتا ہے، (مثلاً البخاری: کتاب الانبیاء، باب ۱۹؛ ۳۱، ۵۴ وغیرہ)۔ مگر لفظ قوم ایسے معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے جس کا مفہوم ”لوگ“ کے موجودہ تصور کے قریب جا پہنچتا ہے۔ مثلاً حدیث میں ایک عید کے ذکر کے سلسلے میں مذکور ہے ”ہر قوم کے لیے کوئی نہ کوئی عید کا دن ہوتا ہے۔“ (البخاری، کتاب العیدین، باب ۳)۔ لام تعریف کے ساتھ لفظ قوم، یعنی ”القوم“ اسے کبھی تاکید معنی دیتا ہے، مثلاً احمد بن حنبل: مسند، ۵: ۷۲، جہاں حضرت عائشہؓ کا ایک بھائی طفیل اپنا ایک خواب بیان کرتا ہے۔ اس نے خواب میں دیکھا کہ کچھ یہودیوں کے پاس اس کا گزر ہوا، اس نے انہیں کہا: ”تم ”القوم“ ہوئے اگر تم یہ دعویٰ نہ کرتے کہ عزیر (Ezra) اللہ کا بیٹا ہے“ انہوں نے جواباً کہا: تم ”القوم“ ہوئے اگر تم ”ماشاء اللہ و ماشاء محمد، نہ کہتے“۔ الخ۔ آجین (آئجہ) میں یہ اصطلاح ایک خاص شکل اور مخصوص استعمال اختیار کر چکی ہے۔ لفظ

میں سنگ مرمر کے متعدد قدیم آثار موجود ہیں۔
مآخذ: (۱) علی جواد: جغرافیہ لغاتی، ص ۶۳۹؛
(۲) حاجی خلیفہ: جہان نما، ص ۶۳۳؛ (۳) سامی نے:
قاموس الاعلام، ۵: ۳۷۶؛ (۴) Asie Mineur: Texier،
پیرس ۱۸۸۲ء، ص ۲۷۵؛ (۵) V. Cuinet: Turquie
d'Asie، ۳: ۵۶۵۔

(CL. HUART)

* قَوْم: (ع): جمع: اقوام، بعض اہل لغت کے نزدیک اس لفظ کا اطلاق مردوں [اور عورتوں] پر یکساں ہوتا ہے۔ لیکن ایسی ادبی عبارتوں کی شہادت بھی پیش کی جاتی ہے جس میں لفظ قوم نساء (عورتوں) کے بالمقابل استعمال کیا گیا ہے۔ اصل یہ اصطلاح اس مفہوم کو ظاہر نہیں کرتی جو انگریزی کے لفظ Nation میں پایا جاتا ہے مثلاً کہا گیا ہے کہ کسی آدمی کی قوم اس کے شیعہ (حامی اور طرف دار) اور عشیر (رشتہ دار) ہیں (لسان)۔ اس محدود معنی میں یہ لفظ مشہور حدیث نبوی میں بھی آیا ہے: وَمَنْ تَوَلَّى قَوْمًا بِغَيْرِ إِذْنٍ مَوَالِيهِ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (البخاری، کتاب فضائل المدینہ، باب ۱)، یعنی جو شخص کسی قوم کے ساتھ اپنے موالی (سرپرستوں) کی اجازت کے بغیر تعلق پیدا کرتا ہے اس پر اللہ کی، اس کے فرشتوں کی اور سب لوگوں کی لعنت وارد ہوتی ہے۔ لفظ قوم، لام التعریف کے بغیر عام لوگوں کے لیے اس معنی میں استعمال ہوتا ہے جس معنی میں انگریزی زبان کا لفظ ”People“ فرانسیسی کا ”gens“ جرمن کا ”Leute“ استعمال کیا جاتا ہے، مثلاً قرآن مجید میں ہے: ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ۝ (۵ [المائدہ]: ۵۸)، یعنی اس لیے کہ وہ ایسے لوگ تھے جو سمجھ نہیں رکھتے؛ (نیز دیکھیے ۸ [الانفال]: ۶۵؛ ۹ [التوبة]: ۵۰؛ لام التعریف کے ساتھ ۱۲ [یوسف]: ۸۷)۔ جمع کی صورت بھی انہیں معنوں میں استعمال

فاعلاتن ہوتی ہے۔ مُستفعلن کی جگہ مُتفعلن یعنی مفاعِلن بھی آسکتا ہے اور کبھی کبھی مُستفعلن کی جگہ مُتفعلن بھی۔
مآخذ: دیکھیے مادہ کان و کان۔

(محمد بن شنب)

قومان: رک بہ قیچاق۔

قومس: ایران کا ایک صوبہ، جو قدیم *

مصنفین کے ہاں Κωμισσηνہ کے نام سے مشہور تھا
Excerpta: Polybius، ۱۰، ۲۵) اور عراق عجم،
خراسان اور طبرستان کے درمیان واقع ہے۔ اس کا
صدر مقام دامغان ہے اور دوسرے اہم شہر
بسطام اور پیار ہیں، بعض اوقات سینان کا ضلع بھی
اس میں شامل کر لیا جاتا ہے۔ یہاں سے رے
(آج کل تہران) سے خراسان کو جانے والی تجارتی
شاہراہ گزرتی ہے، المقدسی (ص ۳۵۳) بتاتا ہے
کہ یہ دہلیم کے علاقے میں واقع ہے، یہاں صنعت و
حرفت کو فروغ حاصل تھا، یہاں چادریں (کساء)
تیار کی جاتی تھیں اور اونی کمبل بھی جو اوڑھنے اور
بچھانے دونوں کاموں کے لیے استعمال کیے جاتے
تھے (Dozy: Dict. des noms des vêtements،
ص ۳۸۳) دساور کو بھیجے جاتے تھے، چھوٹے،
بڑے، اکھرے یا دھرے (سواذج، مخشات) سوتی
رومال بھی تیار کیے جاتے تھے جن پر کشیدہ کاری
ہوتی تھی اور بعض اوقات ان کی قیمت ۲۰۰ درہم
تک جا پہنچتی تھی۔ عماموں سے شانے پر جو کپڑا
لٹکایا جاتا ہے (طیلسان) اس کی ململ اور نفیس اونی
عبائیں بھی تیار ہوتی تھیں (المقدسی، ص ۳۶۷)۔
سلوکی (Seleucid) اور اشکانی (Arsacids) دور میں
اس کا شمار ان چھ ضلعوں میں ہوتا تھا جن میں
Parthiene کی قدیم ولایت منقسم تھی۔ اس میں
پارتھیا (خراسان) کا پرانا دارالحکومت Hecatompyle
بھی شامل تھا جس کے بارے میں خیال کیا جاتا

کووم یہاں نسبی معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔
یعنی ”وہ لوگ جو سلسلہ پدری کے لحاظ سے ایک
آدمی کی نسل سے ہوں“، دیکھیے Snouck
The Achehnese: Hurgronje، بمد اشاریہ، بذیل
مادہ کووم، اس لفظ کے مخصوص معنوں کے لیے
دیکھیے Dozy: Supplément، بذیل مادہ۔ [نیز
رک بہ مادہ قومیت]۔

(A. J. WENSINCK)

* الْقُومَا: الْقُومَةُ اور الْقُومَةُ شاعری کی ان سات
اصناف میں سے ہے جنہیں جدید شعرا نے اختراع
کیا ہے، اسے عہد عباسیہ میں بغداد کے لوگوں
نے ایجاد کیا تھا اور یہ ابتداء رمضان کی
راتوں میں سحری کے آخری لمحے کا اعلان
ہوتا تھا، یعنی جب ابھی کھانے پینے کی
اجازت ہوتی ہے، ہر رات کے آخری پہر میں گلے
والے اپنے رفقا سے یوں مخاطب ہوتے تھے:
قُومَا لِنَسْخِرْ قُومًا——”اٹھو کہ طلوع فجر سے قبل
کچھ کھا پی لیں، اٹھو“۔ آگے چل کر گلی کوچوں
میں پھر کر پھول اور نبیذ وغیرہ بیچنے والوں کے لیے
اسی انداز کے اشعار کہے گئے، یہ بات صحیح نہیں
معلوم ہوتی کہ قوما کی ایجاد ابو لُتَطَّة نے کی تھی
بلکہ زیادہ تر قیاس یہ ہے کہ یہ صنف سخن
خلیفہ الناصر کے عہد سے قبل موجود تھی۔

اس صنف سخن کے ہر حصے میں جس پر طبع
آزمائی ہمیشہ عوامی زبان میں کی جاتی رہی
عروضیوں کے نزدیک بحر مستفعلن فعلان ہونا
چاہیے، لیکن جو نمونہ الأبیسی نے پیش کیا ہے
(المستطرف، بولاق ۱۲۹۲ھ، ۲: ۲۷۵)۔ اس کی
رو سے القوما ایک ایسی نظم ہے جو دو شعروں
کے بندوں پر مشتمل ہوتی ہے جن کا پہلا دوسرا
اور چوتھا مصرع ہم قافیہ ہوتا ہے۔ اس کی بحر
مُستفعلن فاعلان یا فاعلان یا فاعلان اور شاذو نادر

کو ایک عرضداشت پیش کی تھی جس میں اس رائے کا اظہار کیا گیا تھا کہ بلاشبہ عربوں میں ایک تحریک موجود ہے، لیکن اس کے مؤثرات کے بارے میں شبہات بھی ہیں (19980/371 F. O.)، Public Record Office - ۱۹۳۶ء میں بھی اس تحریک کا ایک مقصد عرب اتحاد اور عربوں پر مشتمل ایک عربی مملکت کا قیام تھا۔ اس کے حامی اور مؤیدین صرف عراق، لبنان اور شام تک محدود تھے جو انگریزوں اور فرانسیسیوں کے زیر اثر علاقے تھے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ اس تحریک کے ترجمان اور قائدین عربوں کی جغرافیائی اور نظریاتی تشریح و تعبیر میں مصروف تھے۔ مصر اپنے تعلقات کے بارے میں انگریزوں سے الجھا ہوا تھا، اس لیے عرب قومیت کے علمبرداروں کی زد سے باہر تھا [مصری دانشور، خصوصاً قبطی عیسائی اس تحریک کو فکری غذا دیتے رہے ہیں۔ ان کا سرغنہ سلامہ موسیٰ تھا جو عربی حروف کو لاطینی رسم الخط میں لکھنے کا داعی تھا۔ عیسائیوں کے زیر اہتمام اخبارات، مثلاً المقطم اور الہرام بھی اس تحریک میں پیش پیش تھے]۔ جزیرہ نماے عرب کے باشندے قبائلی زندگی کے خوگر تھے اور ہر سیاسی معاملے کو اسلامی نظریات کی رو سے دیکھنے کے بشدت قائل تھے۔ انہیں لادینی اور قومی تشخص کا نہ احساس تھا اور نہ اس سے کوئی سروکار تھا۔

۱۹۳۶ء میں عرب قومیت کی تحریک کو فلسطین میں عربوں اور یہودیوں کی آویزش سے نئی قوت ملی جبکہ فلسطین انگریزوں کے زیر انتداب تھا، تاہم آج چالیس برس گزرنے کے بعد بھی عربوں کے اتحاد کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکا اور یہ تحریک اپنے مفہوم، اہمیت اور ظواہر کے بارے میں ابہام کا شکار رہی ہے۔ اب

اقتصادی، سیاسی اور معاشرتی انقلاب کا مظہر بن گئی، اگرچہ عربوں کی قومی تحریک کے لیے "القومية العربية" کا استعمال زیادہ وسیع پیمانے پر ہوتا ہے۔ گزشتہ جنگ عظیم سے عرب دانشور اس تحریک کی فکری، نظریاتی، فلسفیانہ اور تاریخی بنیادیں وضع کرتے رہے ہیں۔ ان دانشوروں میں سب سے زیادہ سرگرم شامی، لبنانی اور عراقی سیاست دان، اساتذہ، صحافی، ارباب قلم اور نشر و اشاعت کا کام کرنے والے تھے۔ موجودہ زمانے میں اس کی ممتاز ترجمان بعث پارٹی ہے جس کی تاسیس ۱۹۴۳ء میں ہوئی تھی۔ اس سے پہلے ۱۹۳۰ء کے لگ بھگ عراق اور شام میں ترقی پسند عرب نوجوانوں کی تنظیمیں سرگرم عمل تھیں۔ ۱۹۵۵ء میں مصر میں جمال عبدالناصر عرب اتحاد کے نام پر القومية العربية کا علمبردار بنا۔ قصہ مختصر یہ کہ عرب قومیت کے حامی اور ترجمان استدلال میں ایک عرب قوم (القومية العربية) کا وجود پیش کرتے ہیں، جو اگرچہ بہت سی ریاستوں میں منقسم ہے، لیکن انہیں ایک خود مختار سیاسی وحدت میں شامل ہونا چاہیے۔ عرب اتحاد کے لیے یہ امر کافی ہے کہ عربوں کو ایک مشترک مذہب، اسلام، ایک مشترک زبان، عربی، ایک مشترک اسلامی ثقافت، اور مشترک تاریخ نے متحد کیا ہوا ہے۔ اقتصادی اور عملی عوامل کا ذکر شاذ و نادر ہی ہوتا ہے۔ مذہبی جذبہ، مشترکہ تشخص اور سیاسی وحدت کی آرزو وغیرہ عرب قومیت کی تحریک کے بنیادی عناصر اور عرب اتحاد کے مختلف مظاہر ہیں۔

ملک معظم کے قونصل متعینہ دمشق مسٹر گلبرٹ میکرتھ (Gilbert Mackereth) نے عرب اتحاد کے بارے میں ۲۷ مئی ۱۹۳۶ء کو وزیر خارجہ مسٹر اینتھنی ایڈن (Anthony Eden)

کہا جا سکتا ہے کہ قومیت کی تحریک نے عربوں کو دو گونہ فائدہ پہنچایا ہے : اول تو یہ تحریک [مغربی سامرجیوں کی دسیہ کاری کی پیداوار اور] ترکوں کے دیرپا اقتدار کے خلاف رد عمل کا نتیجہ تھی کیونکہ اس عہد میں امت مسلمہ کے درمیان عربوں کے قومی تشخص کے ظہور کا سوال پیدا نہیں ہو سکتا تھا؛ دوم ۱۹۲۰ء میں سلطنت عثمانیہ کے انحلال کے بعد یورپی طاقتوں نے بہت سی عرب ریاستیں قائم کر کے عربوں کے درمیان علاقائی دیواریں کھڑی کر دی تھیں، اس لیے تحریک قومیت اس ملکی شکست و ریخت کے جواب میں تھی۔

چونکہ عرب معاشرے کو لادینیت پر مبنی سیاسی تشخص، زندگی اور سیاسی تصورات کی تحریک سے واسطہ نہیں پڑا تھا جیسا کہ اہل یورپ کو قرون وسطیٰ میں پالا پڑا تھا، لہذا ان کو ایک قومی مملکت کا تصور اور تحریک قومیت، دین پر مبنی سیاسی ثقافت کی تبدیل شدہ اور اضافی شے نظر آئی۔ عربوں کو ہمیشہ سے اپنے مسلمان ہونے کا احساس رہا ہے، لیکن تحریک قومیت نے انہیں عربی تشخص کا احساس دلایا ہے۔ فرقہ وارانہ، نسلی اور مذہبی اختلاف کی روایت ہمیشہ سے عرب قومیت کی تحریک کی تکمیل میں سدِ راہ رہی ہے۔ حال ہی میں متعدد خود مختار عرب ریاستوں کا قیام بھی ایک طاقتور رجحان کا غماز رہا ہے۔ اس کے نتیجے میں قومی نظریے نے قدیم اسلامی جذبے میں عقلیت پسندی پیدا کر کے عربوں کو ایک مرکزی احساس پر جمع کر دیا ہے جو بیرونی دشمنوں اور ان کی دھمکیوں کے مقابلے میں فائدہ مند ثابت ہوا ہے۔ مختصراً یہ کہ قوم پرستی کی تحریک عربوں کو، جو سیاسی طور پر بہت سی ریاستوں میں منظم ہیں،

ایک عرب مملکت کے بجائے کئی عرب ریاستیں قائم ہیں۔ دنیا کے دوسرے مقامات کی طرح متعدد عرب ریاستوں کی موجودگی کی توجیہ صرف علاقائی بنیاد پر ہو سکتی ہے۔ قومیت، عرب قوم پرستی کے ہمہ گیر تصور کے طور پر بھی متناقض بالذات اور غیر حقیقی عقیدہ ہے۔ اس کی وجہ صرف یہی نہیں کہ عرب بہت سی ریاستوں میں بکھرے ہوئے ہیں بلکہ دنیا میں کسی جگہ بھی ایک کامل قومی مملکت کا قیام دشوار نظر آتا ہے، یعنی ایسی مملکت جہاں ایک ہی قوم کار فرما ہو اور نہ ایسی قومیت کا کوئی تسلی بخش اندازہ ہی ہو سکا ہے جس کی بنیاد نسل، زبان یا ثقافت اور تاریخ ہو؛ تاہم قومیت دوسرے ممالک کی قوم پرستی کی طرح ایک طاقتور عقیدے اور مؤثر سیاسی اور خیالی داستان کے طور پر آج بھی زندہ ہے۔ اگرچہ عرب ممالک کی صاف اور واضح تقسیم صرف علاقائی بنیادوں پر قائم ہے، لیکن ”قومی تصور“ کے وجود سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا اور آج بھی کسی گروہ کے ساتھ مشخص ہونے کی زبردست خواہش یا ضرورت محسوس کی جاتی ہے۔ اس حد تک قومیت کو ایک نفسیاتی تصور کے طور پر دیکھنا چاہیے۔

گزشتہ تیس سال کے دوران میں عربوں میں قومیت کی طاقتور بنیاد کچھ جذباتی سی رہی ہے جس کا سرچشمہ اعلیٰ اسلامی ثقافت ہے۔ اس کے علاوہ ترکوں کے عہد میں حاصل ہونے والا تاریخی تجربہ اور یورپی اثر و رسوخ بھی کار فرما رہا ہے۔ ان معاشروں میں جہاں صدیوں سے قومی تشخص کی بنیاد مذہب تھی یا ہم جنسی کی بنیاد پر دوسرے مذاہب کے پیرو بھی پائے جاتے ہیں، متحدہ وفاداریوں کا ظہور مشکل اور کمیاب معلوم ہوتا ہے۔

اسلامی تشخص سے الگ لادینی تشخص عطا کرنے میں ناکام رہی ہے۔

انیسویں صدی عیسوی میں قومیت کی تحریک نے عربوں میں تاریخی شعور پیدا کیا اور انہیں یاد دلایا کہ وہ غیر عرب [مسلمانوں] سے بالکل علیحدہ قوم ہیں۔ اس کا ظہور مشرق میں یورپ کے طاقتور فوجی، اقتصادی اور سیاسی نفوذ اور اس کے ہمراہ آنے والے سیاسی تصورات اور اداروں سے ہوا۔ عربی زبان کی نشاۃ ثانیہ، دینی اصلاحی خیالات اور تجاویز، یورپی تجدید پسندی کے سیلاب کے خلاف اسلام کا دفاع—یہ سب عربوں کی بیداری کے ثمرات تھے۔ اس سے بیرونی اقتدار کے خلاف پہلے مسلمانوں اور بعد میں عربوں کی مخالفت کا جواز ثابت ہوا، جو حق خود اختیاری کے لیے ابتدائی شرط تھی۔ سلطنت عثمانیہ میں جدید اصلاحات کا اجرا ہوا تو ترکوں کے حکمران طبقے نے قوم پرستی کے عقائد اپنا لیے۔ یہ امت مسلمہ کے آفاق اور اجتماعی تصورات سے انحراف کے مترادف تھا۔ اس سے عربوں میں علیحدگی پسندی کی تحریکات نے جنم لیا جن کا اختتام جنگ عظیم اول میں انگریزوں کے اشارے پر سلطان ترکی کے خلاف حجاز میں عربوں کی بغاوت سے ہوا۔ اس سے زیادہ اہم واقعہ بہت سے عرب ممالک میں جدید خطوط پر انتظامیہ کی تنظیم اور تشکیل کی صورت میں رونما ہوا جس سے مقامی قومی خود مختاری کی بنیاد پڑی۔ مقامی اور بالائی طبقے کے ظہور سے، جو حکومت کے لادینی اداروں، انتظامیہ، مقننہ، عدلیہ، تعلیم اور اقتصادیات کے محکموں میں کام کرتا تھا، اس رجحان کو مزید تقویت ملی۔ ان میں بہت سے اختلافات اور تضادات پیدا ہوئے جن سے عرب اتحاد کے حصول کی آرزوئیں شرمندہ معنی نہ ہو سکیں۔

تحریک قومیت کے لیے اولین شرط عربی قوم کا وجود، اس کا اتحاد، انفرادیت اور اس کی وحدت ہے، لیکن ان تمام مفروضات کی بنیاد دینی ہے، جو اسلام، عربی زبان، شریعت اور شائدار اسلامی فتوحات اور خلافت اسلامیہ سے عبارت ہے۔ یہ نسلی امتیاز اور فرقہ وارانہ اختلاف اور تباہی کو بھی خاطر میں نہیں لاتی۔ جدید قوم پرستی کی فرقہ بندی بھی اسلام کے آفاق تصور سے میل نہیں کھاتی تھی، اس لیے قوم پرستی کی تحریک کے داعیوں اور مبلغوں کی کوشش (ابھی تک ناکام ہے) عربیہ (عرب ازم ہے، جو اس تحریک کے علمبرداروں کی دلی مراد ہے) اور دین میں مفاہمت اور ہم زیستی پیدا کرنے میں صرف ہو رہی ہے۔ ان کی کوششوں کا ماحصل صرف یہ ہے کہ انہوں نے امت مسلمہ کے اتحاد کو عربوں کی وحدت میں بدل دیا ہے۔ اس کے لیے ان کو اسلام میں بمقابلہ دوسرے مسلمانوں کے عربوں کے مخصوص کردار پر زور دینا پڑا۔ اس صدی کے اوائل میں بعض عرب اکابر، مثلاً عبدالرحمن الکواکبی [رک بان] (م ۱۹۰۲ء اور سید محمد رشید رضا [رک بان] (م ۱۹۳۵ء) کا یہی بڑا مشغلہ رہا ہے۔ ابھی حال میں عبدالرحمن البزاز (م ۱۹۷۱ء) نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ اسلام اور عرب قومیت میں کوئی تضاد نہیں۔ نظری طور پر دین اسلام اور مملکت کے درمیان رشتہ کوئی اہم مسئلہ نہیں رہا۔ ایک دینی تحریک کی بنا پر اسلام نے ایک سلطنت کی تاسیس کی اور فتوحات سے ایک مملکت حاصل کی، لہذا اسلام اور عرب قومیت کا جدید استزاج حیرت انگیز امر نہیں۔ علاوہ ازیں جس طرح وحدت اسلامی اور اتحاد اسلامی کا تصور ایک دینی عقیدے کے بجائے سیاسی نعرہ رہا ہے، اسی طرح عرب قوم پرستی کی تحریک میں اتحاد عرب کا نظریہ ایک موہوم سی

عثمانیہ کے اندر صوبائی آزادی کا حق عطا فرمایا جائے۔ ان ابتدائی شورشوں کا یہ انجام ہوا کہ پہلی جنگ عظیم کے دوران عربوں نے مکے کے شریف حسین کی سربراہی میں حجاز میں بغاوت کر دی (۱۹۱۶ تا ۱۹۱۸ء)۔ اس کے لڑکے فیصل [رگ باں] نے دمشق میں ایک عرب ریاست قائم کر لی (۱۹۱۸ تا ۱۹۲۰ء) جو زیادہ دیر قائم نہ رہ سکی۔ اس ریاست کی اساس جدید قوم پرستی کے بے بنیاد نظریات تھے۔ زرخیز ہلال میں انگریزوں اور فرانسیسیوں نے اپنے زیر انتظام عرب ریاستیں قائم کر دیں۔ عرب قومیت کی تحریک نے ان نوزائیدہ ریاستوں کی صورت اختیار کر لی اور پہلے جزوی آزادی اور بعد میں کامل آزادی کا مطالبہ ان دونوں یورپی طاقتوں سے ہونے لگا۔

اس کشمکش کا دوبارہ ظہور ۱۹۳۶ء میں ہوا، لیکن اس دفعہ صرف زرخیز ہلال کے عرب قوم پرستوں نے اس سے سروکار رکھا۔ یورپ کے بیرونی واقعات نے اس علاقے کے برطانوی اور فرانسیسی مقبوضات کو متاثر کیا۔ ان کے علاوہ فلسطین کے حوادث سے بھی اتحاد عرب کی علاقائی تجاویز کو تقویت حاصل ہوئی (مثلاً زرخیز ہلال اور عظیم تر شام کے متعلق ہاشمیوں کے سیاسی منصوبے)۔ اسی زمانے میں مسلم اور عیسائی دانشور عربوں کے قومی نظریے کی باضابطہ تعریف و تشریح کی تلاش میں لگے رہے۔ قسطنطین زریبقی، ایڈمنڈ ربت (Edmund Robbath) اور عبداللہ العلابلی اور دوسرے ارباب قلم کی تحریریں اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ دوسری جنگ عظیم اور اس کے نتائج عربوں کی قومی تحریک کے لیے قوت محرکہ ثابت ہوئے اور اس کے حامیوں اور پیروکاروں میں معتدبہ اضافہ ہوا۔ مشرق وسطیٰ کی جنگی اہمیت کے باعث اتحادی اور محوری طاقتیں دونوں ہی عربوں

شے ہے جس کی سیاسی طور پر کوئی حقیقت نہیں۔ اصطلاح کے طور پر قوم پرستی ایک لادینی تصور یا نظریہ ہے۔ یورپ میں اس کے پس پشت قرون وسطیٰ سے لے کر تحریک اصلاح، تحریک احیائے علوم اور موجودہ علمی بیداری و روشن خیالی تک لادینیت اور ریاست کی ہیئت حاکمہ کے متعلق جاندار فلسفیانہ تصورات کارفرما رہے ہیں۔ ان تصورات کی تائید عیسوی عہد سے قبل کی کلاسیکی روایت نے کی ہے جس میں بگاڑ اور ابہام کا بھی شائبہ تھا۔ اس کے برعکس عربوں کی قوم پرستی کی تحریک اپنے اسلامی تصورات سے بالکل علیحدہ اور جدا نہیں ہو سکی کیونکہ عرب سیکولرازم کی کوئی فکری بنیاد نہ تھی؛ تاہم اس سیکولرازم کے عناصر اور مظاہر عرب تنظیموں میں راہ پانے کے بعد طاقتور حکمران اور سرداروں کے عام طرز عمل میں دکھائی دینے لگے ہیں۔ ان حکمرانوں اور سرداروں کو اپنی رعایا کی روایتی اطاعت اور فرمانبرداری حاصل رہی ہے اور ملک کا مرکزی انتظام و انصرام انہیں کے ہاتھ میں رہا ہے۔

اگرچہ قوم پرستی کا تصور خود ساختہ ہے اور اس کا دائرہ عمل محدود ہے، لیکن اس کے جواب میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ آج سے پچھتر برس قبل عربوں نے اپنے قومی جذبے سے سرشار ہو کر وسیع ترکی اسلامی مملکت میں خلافت عثمانیہ کی اطاعت سے منہ پھیر لیا تھا۔ یہ انحراف اس امر کا غماز تھا کہ عرب نہ صرف ترکوں سے مختلف ہیں، بلکہ وہ نمایاں طور پر ایک عرب خلیفہ کے زیر اقتدار رہنے کے حق دار ہیں۔ اس کے ساتھ ہی پہلی جنگ عظیم کے دوران عرب افسروں کی خفیہ تنظیمیں لہایت خاموشی سے ترکی الفواج میں کام کر رہی تھیں۔ ان کا یہ مطالبہ تھا کہ خلافت عثمانیہ کی مرکزیت ختم کر کے عرب صوبوں کو سلطنت

کو اپنے دام تزویر میں پھنسانے کی کوشش کرتی رہیں، لیکن ایک موقع پر الگریزوں نے عربوں کو یہ ترغیب دلائی کہ وہ کسی نہ کسی سیاسی وحدت کی شکل میں منظم ہو جائیں۔ اس کا نتیجہ ۱۹۴۵ء میں عرب لیگ (جامعة الدول العربیہ)، جو خود مختار عرب ممالک کی تنظیم ہے، کے قیام کی صورت میں ظاہر ہوا۔

اگرچہ پہلی جنگ عظیم میں القومیہ العربیہ کا جذبہ محرکہ خاندانی اور غیر نظری تھا، لیکن دوسری جنگ عظیم میں یہ نظریاتی اور لادینی بن گیا۔ اس موضوع کا نامور مصنف ساطع الحصری تحریک قومیت کے رومانی اور مثالی تصور کا بڑا مبلغ اور نمائندہ تھا۔ اس کی یہ کوشش تھی کہ مذہب کو قومی فکر سے جدا کر دے۔ روسو، ہیگل اور مڑنی سے چند خیالات مستعار لے کر اس نے قوم کے روحانی تصور کو اخلاق اور نفسیاتی بنیاد پر ابھارا، ملک کی خود مختاری کو تاریخی ضرورت قرار دیا اور قومیت کو تاریخی شواہد کی بنا پر پہلے سے موجود عالمگیر اصول بتلایا۔ اس نے قوم پرستی اور ”قوم کی روح“ کی تقدیس کو فرد واحد پر ترجیح دے کر قومیہ کو عربوں کا لیا عقیدہ بنا دیا۔ اس نے یہ تجویز پیش کی کہ عرب قوم سے وفاداری ہر عرب کا روحانی اور اخلاقی فرض ہے، بہر حال الحصری نے قوم کا اجنبی اور یورپی تصور امت مسلمہ پر مسلط کر دیا اور قوم پرستی کے روحانی تصور کو قومی تشخص میں ممزوج کر دیا۔ اسلام کو عربوں کے مذہب کے بجائے ان کی ”قومی ثقافت“ بنا دیا۔ اس میں حقیقی عربی مزاج کی آمیزش تھی اور ساتھ ہی عربوں کے قدیم دینی اور جماعتی تشخص کا نعم البدل بھی تھا۔

دوسرے اہل قلم بھی عرب قوم پرستی کی

تحریک کی تشریح و تعبیر کرتے ہوئے اسی رومانی انداز میں خامہ فرسائی کرتے رہے، مثال کے طور پر علاء الدین نے عربوں کے ”کامل معاشرتی وجود“ کے لیے ان کی اندرونی معرفت پر زور دیا۔ البزاز نے یہ دعویٰ کیا کہ ”حقیقی مذہب اور حقیقی قوم پرستی“ میں کوئی تضاد نہیں۔ ۱۹۵۰ء میں عبداللطیف شرارہ نے قومیت کو جذباتی شے کا نام دیا۔ اس کا یہ استدلال تھا کہ قوم ایک بشری حقیقت ہے نہ کہ جغرافیائی۔ یہ ملک، قوم یا پدری وطن سے وسیع تر تصور ہے۔ عرب ہونے کا احساس تمام علاقائی حدود سے بالاتر ہے، کیونکہ ایک آدمی جسم سے زیادہ دماغ اور روح کا پتلا ہے۔ بعث پارٹی کے عیسائی مؤسس میشل عفلق نے اعلان کیا کہ قوم پرستی ایک قسم کا عشق ہے جو ہر دوسری شے سے ارفع و بلند تر ہے۔ اس کی انقلابی کشاکش ایک ”نفسیاتی لہر“ ہے، لہذا موجودہ اختلاف سے صرف نظر کرتے ہوئے عرب ایک سیاسی، معاشی اور ثقافتی وحدت ہیں۔

۱۹۴۸ء کے بعد عرب اسرائیلی آویزش نے اگرچہ قوم پرستی کی تحریک کو پائیداری بخشی، لیکن ساتھ ہی اس نے عربوں میں تفرقہ ڈال دیا۔ ۱۹۴۹ء تک بہت سی سلطنتوں کے تختے الٹ دے گئے اور بہت سی عوامی تحریکوں، مثلاً بعث پارٹی نے شام اور عراق میں اور ناصر نے مصر میں، نظریاتی دعوؤں کے سہارے اتحاد عرب کی ضرورت کا نعرہ لگایا۔ بعد میں ۱۹۵۸ء میں عراق اور سوڈان کے متوازی واقعات اور یمن (۱۹۶۲ء)، جنوبی یمن (۱۹۶۷ء) اور لیبیا (۱۹۶۹ء) کے انقلابات سے متاثر ہو کر بہت سے لوگ اس تحریک میں شامل ہو گئے۔ یہ تحریک یورپ کی مخالفت اور عربوں کی معاشی اور معاشرتی اصلاح کی تجاویز کے اعتبار سے نمایاں حیثیت اختیار کر گئی۔ اسرائیل کے قیام کے استرداد

سے بڑے علمبردار، مصر کے جمال عبدالناصر نے مسلمانوں کے کٹر دشمن اسرائیل کے ہاتھوں شکست کھائی جس کے نتیجے میں مصر کمیونسٹ روس کا حاشیہ بردار اتحادی بن کر رہ گیا [انور السادات کے برسر اقتدار آنے سے مصر میں روس کا اثر و رسوخ ختم ہو گیا ہے اور عوام کا رجحان اسلام کی طرف بڑھ رہا ہے، لیکن ناصر ازم کے اثرات ابھی تک موجود ہیں]۔

ناصر کی وفات اور ان واقعات کے تسلسل نے جو ۱۹۷۳ء کی عرب-اسرائیل جنگ پر منتج ہوئے، نیز تیل کی دولت سے مالا مال مگر سیاسی طور پر کمزور عرب امارتوں کے ظہور سے تحریک قومیت کو نئی زندگی ملی، لیکن اس کے ساتھ ہی اس کا انداز بیان بھی بدل گیا۔ اب بعث پارٹی کا اتحاد عرب کا خواب اور مصری قیادت کے فوجی عزائم قصہ پارینہ بن چکے ہیں۔ (اس کی جگہ) بہت سے خود مختار عرب ممالک میں عربوں کے استحکام کی بنیاد اجتماعی مفاد، مشترکہ دشمن، یعنی اسرائیل کی طرف سے اقتصادی، سیاسی اور ثقافتی خطرے کا احساس، اور صنعتی یورپ کے مقابلے میں علاقائی اقتصادی ہلاک کے قیام کا امکان جیسے مسائل ہی تحریک قومیت کے نمایاں خدوخال ہیں۔ دوسرے اشخاص اور اغیار کے خلاف متحدہ حکمت عملی ہی تحریک کا عملی مظہر بن گئی ہے۔ چونکہ تیل کی دولت سے مالا مال عرب امارتیں ہی اس جدید فکر کی حامل قوم پرستی کی تحریک کی مالی امداد کرتی ہیں اور وہ اجتماعی اور سیاسی اعتبار سے بھی روایت پسند ہیں، اس لیے اب سوشلزم (اشتراکیت) کا نعرہ متروک ہو گیا ہے، لیکن پھر بھی یہ تحریک عربوں کے اتحاد کی مظہر ہے جن کے اقتدار، وقار اور عظمت و حشمت کے امکانات اسلامی روایات اور

اور اس کے خلاف جنگ سے عربوں کو ایک مشترکہ دشمن میسر آ گیا اور متعدد عرب ممالک میں فوجی حکومتوں نے تحریک قومیت کا مقصد ایک نئی قسم کے عرب سوشلزم کو قرار دے کر ان کے حکمرانوں کو ایک انتہائی سمت میں پہنچا دیا۔ دس سال تک (۱۹۵۰ تا ۱۹۶۰ء) عرب قوم پرستی کی دوبارہ صراحت اس طرح بیان ہوئی رہی کہ اس میں قدامت پسند، رجعت پسند، عرب حکمرانوں، حکومتوں اور تنظیموں کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔

اس زمانے میں حقیقی قوم پرستی کا عملی مظہر عربوں کی داخلی آویزش اور ان کی سیادت حاصل کرنے کے لیے تحریک کے بڑے بڑے ہوا خواہوں، یعنی مصر، عراق اور سعودی عرب کی باہمی کشمکش تھی؛ تاہم قدیم اور جدید ممالک کے تمام قوانین اساسی عربوں کے اسلامی-عربی تشخص کے اسبن تھے۔ عربوں کی خانہ جنگی کے زمانے میں (مثلاً لبنان، ۱۹۵۸ء؛ یمن، ۱۹۶۲-۱۹۶۷ء) تحریک کی قیادت حاصل کرنے کے لیے کشاکش اور زیادہ تیز ہو گئی۔ ساتھ ہی قوم پرستی کے جذبے کی تہ میں ان کے قبائلی، نسلی اور فرقہ وارانہ اختلاف قائم رہے، جن کا دفعہ ظہور یمن، جنوبی یمن، عراق اور لبنان میں ہوا۔

صدر ناصر نے عربوں کو تبلیغ و تشہیر، انقلاب یا زور و جبر سے متحد کرنا چاہا، لیکن ناکام رہا۔ اسی طرح بعث پارٹی بھی اپنے وطن، یعنی شام، عراق اور اردن میں وحدت یا سوشلزم کے حصول میں کامیاب نہ ہو سکی۔ اب عرب قومیت کا جدید مظہر ناصر اور بعث پارٹی کا عرب سوشلزم تھا، لیکن وہ بھی عربوں کے دور دراز علاقوں کو متحد نہ کر سکا۔ قوم پرستی کی تحریک کے سب

یرونی دنیا سے خوشگوار اور مجموعی اختلاف کے اظہار کے لیے قدیم وفاداریاں پائی جاتی ہیں۔ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے سیاسی تعلقات میں جو اصولی فرق اور تضاد پایا جاتا ہے، اس پر بھی اس کا خوشگوار اور زمانہ حال کے مطابق اثر پڑا ہے۔ (عرب ممالک کی) اقلیتیں اس قوم پرستی کی تحریک پر فوراً ہی ایمان لے آتی ہیں، کیونکہ اس میں انہیں لادینی نظام حکومت کی جھلک نظر آتی ہے جبکہ عرب مسلمانوں کی بھاری اکثریت نے باسٹنائے قلیل تعداد کے جو اس تحریک کی ترجمان ہے اور جس نے یورپ میں تعلیم پائی ہے، اس حقیقت کو فی الحال نظر انداز کر دیا ہے یا وہ اس سے بے نیاز ہیں۔

موجودہ ذرائع مواصلات نے اس تحریک کے ہمدردوں کی تعداد میں بھاری اضافہ کر دیا ہے، خصوصاً شہری عرب اس کے حامی بن گئے ہیں۔ دولت کی ریل پیل سے شاید کسی اجتماعی، اقتصادی منصوبہ بندی، جو ابھی تک عربوں کی گرفت سے باہر رہی ہے، کا آغاز ہو سکے اور عرب ممالک اور ان کے معاشرے میں جو اجتماعی، اقتصادی اور سیاسی اختلافات کی خلیج حائل ہے، وہ شاید کم یا ختم ہو سکے اور انہیں وحدت اور یک جہتی کی ترغیب دلا سکے۔ چالیس برس ہوئے قنصل میکرتھ (Consul Mackereth) اس نتیجے پر پہنچا تھا اور اس کی ہم نوائی ہر شخص کو کرنی ہوگی کہ عرب قوم پرستی کی تحریک کا وجود ہے، لیکن سطور بالا میں تجویز کردہ سمت اختیار کرنے کی صلاحیت تاحال مشتبہ ہے۔

مآخذ: میٹیل غفلق: فی سبیل البعث، ۱۹۵۹ء؛

(۲) عبد اللہ العلایلی: دستور العرب القومی، ۱۹۴۱ء؛

(۳) G. Antonius: The Arab awakening، ۱۹۳۸ء؛

(۴) عبدالرحمن البرزاز: الاحلام والقومية العربیة،

اسلامی ورثے کی پاکیزہ اور صداقت شعار آفاقیت کی تصدیق کریں گے۔ مال و دولت کے اثرات نے عربوں (عرب ازم) اور دین کے دوبارہ امتزاج کو بڑا مؤثر بنا دیا ہے۔ اب عربوں کے اتحاد اور قوم پرستی کی تحریک کا لب لباب یہ ہے کہ اسرائیل کے خلاف جنگ اور فلسطینی عربوں کے حقوق کی بحالی کے لیے مال و دولت سے کام لیا جائے۔ اس نئے فکر کے داعیوں کے درمیان قیادت اور یک جہتی کے لیے کشمکش بھی جاری رہے گی اور پیچیدہ قسم کے اقتصادی، سماجی اور فرقہ وارانہ مسائل بھی قائم رہیں گے، لیکن اس نئی قسم کی قوم پرستی کو غاصبوں، یعنی اسرائیل، عربوں کی دولت کا استحصال کرنے والے غیرملکیوں اور عربوں کو غلام بنانے کے عزائم رکھنے والوں کے خلاف استعمال کیا جائے گا۔ خونی تنازعات جو مخصوص گروہوں یا جماعتوں کو نیست و نابود کر دیں، مثلاً اردن میں ۱۹۷۰-۱۹۷۱ء میں فلسطینی فدائیوں کی سرکوبی، لبنان میں ۱۹۵۸ء اور ۱۹۷۵-۱۹۷۶ء کے فرقہ وارانہ فسادات، عراق میں کردوں اور عربوں کی نسلی آویزش، یمن، جنوبی یمن اور عمان میں قبائلی، نظریاتی خانہ جنگیاں ہوتی رہی ہیں اور شاید آئندہ بھی وقتاً فوقتاً ہوتی رہیں گی، حکمرانوں اور ان کی رعایا یا مختلف عرب حکومتوں کے درمیان عدم اعتماد کی فضا بھی قائم رہے گی، لیکن عرب قومیت کا جذبہ ایک عقیدہ یا نظریہ نہیں ہے جس کا تعلق عربوں کے سماجی، اقتصادی یا سیاسی نظام سے ہو یا اس کا واسطہ شہریوں کے حقوق و فرائض سے ہو یا اس کا انحصار حکومتوں اور ان کی رعایا کے تعلقات پر ہو۔ اس کے برعکس یہ تحریک ان لوگوں کی نفسیاتی ضرورت ہے جو اپنے ملک سے وفاداری کا بوجھ بطیب خاطر نہیں اٹھا سکے جبکہ

independence، ۱۹۶۰ء: (۳۰) قسطنطین زریق :
الوعی القومي، ۱۹۴۹ء.

(P. J. VATIKIOTIS)

(۲) المغرب : المغرب (شمالی افریقہ) میں قومیہ (واحد=قومی) کی اصطلاح فرد قوم، یعنی سواروں کے رسالے کے لیے مستعمل ہے جو کسی قبیلے سے بھرتی کیے جاتے تھے (Supplement : Dozy، بذیل مادہ)۔ یہ دستور فرانسیسیوں کے عہد میں بھی جاری رہا۔ المغرب میں قومیہ سے قوم پرستی یا قومیت کا مفہوم نہیں لیا جاتا کیونکہ وہاں فرانسیسی زبان کی سیاست میں کار فرمائی رہی ہے، جس میں "Nationalisme" قومیہ اور وطنیہ کے بجائے استعمال ہوتا ہے۔ اگر اس کا ترجمہ حب الوطنی (patriotisme) کے نام سے کیا جائے تو وہ ایک قدیم تر روایتی جذبے کی ترجمانی کرے گا (دیکھئے Ch. A. Julien : L' Insurrection de 1864 en Tunisie، تونس ۱۹۶۷ء، ج ۹)۔ اس کے برعکس مراکش میں جس قومی جماعت (الحركة الوطنية) کی تاسیس ۱۹۳۷ء میں الوزانی نے کی تھی، اس کا ترجمہ de Mouvement populaire کے نام سے کیا جاتا ہے تاکہ اس کے اور اس کی رقیب سیاسی جماعت الحزب الوطني (یا حزب الوطنیین)، قائم کردہ غلال الفاسی کے درمیان امتیاز ہو سکے۔ اس اصطلاح کے بارے میں یہاں کی عربی زبان میں جو نمایاں فرق پایا جاتا ہے وہ اس بنیادی اختلاف کا مظہر ہے جو دونوں اصطلاحوں کے استعمال میں پایا جاتا ہے۔ یہ اختلاف ایسا ہے جیسا کہ قومی وطن سے محروم ایک قوم کی قومیت پسندی اور ہر عرب ملک کی قوم پرستی کے درمیان ہے۔ اب اس فرق کو شمالی افریقہ کے تناظر میں دیکھنا چاہیے۔ تونس اور مراکش میں یہ تحریک سیدھی سمت میں

۱۹۵۲ء: (۵) وہی مصنف : On Arab Nationalism
۱۹۶۵ء: (۶) M. Berger : The Arab world
۱۹۶۲ء: (۷) J. Berque : The Arabs : their
۱۹۶۳ء: (۸) C. Ernest Dawn : history and future
۱۹۷۳ء: (۹) S. G. Haim (طبع) : Arab Nationalism, an anthology
۱۹۶۲ء: (۱۰) A. Hourani : Arabic Thought in the
۱۹۶۲ء: (۱۱) Liberal Age 1798-1939، ساطع الحصری :
آراء واحادیث فی القومیة العربیة، ۱۹۵۱ء: (۱۲)
۱۹۷۳ء: Arabic Political memoirs : E. Kedourie
۱۹۵۶ء: (۱۳) وہی مصنف : England and the destruction of
the Middle East، در the Ottoman Empire 1914-1921
۱۹۵۶ء: (۱۴) وہی مصنف : The Chatham House
۱۹۷۰ء: (۱۵) M. H. Kerr : The Arab
۱۹۷۱ء: (۱۶) M. Khalil : Cold War
۱۹۶۲ء: (۱۷) Statets and the Arab League
۱۹۷۱ء: (۱۸) B. Lewis : The Middle East and the West
۱۹۶۳ء: (۱۹) R. W. MacDonald : The
۱۹۶۸ء: (۲۰) League of Arab States
۱۹۵۶ء: (۲۱) N. Rejwan : The ideas of a Arab nationalism : Nuseibeh
۱۹۷۳ء: (۲۲) امین سعید : الثورة العربیة الکبری،
۱۹۳۳ء: (۲۳) A. Sāyigh : الفکر العربیة فی مصر،
۱۹۵۹ء: (۲۴) H. Sharabi : Nationalism and
۱۹۶۶ء: (۲۵) revolution in the Arab world : عبداللطیف
شرارہ : فی القومیة العربیة، ۱۹۵۷ء: (۲۶) W. C. Smith : Islam in the modern History
۱۹۶۵ء: (۲۷) Facets of Arab Nationalism : H. Tütsch
۱۹۶۲ء: (۲۸) P. J. Vatikiotis : Conflict in the Middle East
۱۹۷۱ء: (۲۹) Z. N. Zeine : Arab-Turkish rela-
۱۹۵۸ء: (۳۰) tions and the emergence of Arab nationalism
The Struggle for Arab : وہی مصنف

ہے، کے سبب امتیازی حیثیت کے حامل ہیں۔ اس سے فرانس کی جنسیہ سیاسہ سے الگ جنسیہ قومیت کا ظہور ہوا (Le Réformisme Musulman : A. Merad en Algerie de 1925 à 1940، پیرس و ہیگ ۱۹۶۷ء، ص ۳۹۶ تا ۳۹۹)۔ یہاں قومی تشخص کا پر زور اظہار وطنیت (Patriotism) کے نام سے ہوا۔ یہ جذبہ کبھی معدوم نہیں ہو سکا (دیکھیے Ageron : Les Algeriens musulmans، ۱۹۲۰ تا ۱۹۲۲)۔ الجزائر میں یہی قوم پرستی، یعنی وطنیت کا جذبہ اس کے ہمسایہ ممالک کے برابر کارفرما رہا ہے۔ یہ دستور جو اصولی طور پر مسالی حاج نے اختیار کیا تھا بعد میں الجزائر کے قومی محاذ آزادی کا نصب العین بن گیا (دیکھیے الجزائری: تاریخ الجزائر، بیت المقدس، بلا تاریخ، ص ۴۵۳)۔ Frantz Fanon نے اپنی فرانسیسی زبان کی تحریروں میں اس قوم پرستی کو بائیں بازو کے عقیدے کا نام دے دیا (مثلاً دیکھیے L'An cinq de revolution algerienne، پیرس ۱۹۵۹ء، انگریزی ترجمہ: A Dying Colonialism، لنڈن ۱۹۷۰ء)۔ مراکش، الجزائر اور تونس کی آزادی کے بعد اسے تاریخی اور ثقافتی تشخص کے استدلال میں پیش کیا جاتا ہے (دیکھیے (۱) Le sentiment national dans le Maroc : G. Ayache au XIX^e siecle، در Revue Historique، عدد ۲۴۰ (اکتوبر تا دسمبر ۱۹۶۸ء)، ص ۳۹۳ تا ۴۱۰؛ (۲) L'Algerie, Nation et Societe : M. Lacheraf، پیرس ۱۹۶۵ء؛ (۳) Y. Lacoste و A. Nauschi اور A. Prenant (L'Algerie, passe et present)، پیرس ۱۹۶۰ء؛ (۴) M. Sahli (Decoloniser l'histoire : M. Sahli)، پیرس ۱۹۶۵ء؛ نیز J. Berque : Le Maghreb entre deux guerres، بار دوم، پیرس ۱۹۷۰ء، ص ۴۲۱ تا ۴۴۸ مع حوالہ جات)۔ اگر ایک طرف قومیت سے عربی قوم کا مفہوم لیا جاتا ہے جبکہ اسے

روان دواں رہی ہے کیونکہ دونوں ممالک فرانس سے علحدہ اپنا وجود رکھتے تھے۔ اس کے برعکس الجزائر میں ملک اور لوگوں کی قومیت فرانسیسی تھی۔ اس کے علاوہ مذہب کی بنا پر بھی اختلافات نمایاں تھے۔ ۱۴ جولائی ۱۸۶۵ء کو Senatus Consulte نے فیصلہ کیا کہ الجزائری مسلمان (اور ۱۸۷۰ء کے فرمان سے قبل الجزائری یہودی بھی) فرانسیسی متصور ہوں گے اور ان کی قومیت بھی فرانسیسی ہوگی، لیکن وہ جب تک اپنے قدیم شرعی قانون سے دستبردار نہیں ہوں گے، فرانسیسی شہری نہیں بن سکیں گے۔ شریعت چھوڑ کر انہیں فرانسیسی ضابطہ دیوانی اختیار کرنا پڑے گا۔ اس طرح اسلام کی بنا پر مسلمانوں سے جو امتیاز روا رکھا گیا وہ نہ صرف علحدہ برتاؤ کا نقطہ آغاز بن گیا بلکہ یورپی آبادی نے بھی مختلف انداز فکر اختیار کر لیا جو ۱۹۰۰ء سے مسلم قوم پرستی کو اسلامیت یا ملائیت کے برابر سمجھنے لگی (Ch. R. Ageron : Les Algeriens Musulmans et la France 1871 - 1919، پیرس ۱۹۶۸ء، ص ۹۱۸ تا ۹۲۰)۔ ۱۹۳۰ء میں فرحت عباس کا خیال تھا کہ ایسی قوم پرستی فرانسیسی معاشرے میں شامل ایک دیسی باشندے کی سیاسی اور اقتصادی آزادی میں مزاحم بن سکتی ہے (Ch. A. Julien : L'Afrique le Nord en marche، بار سوم، پیرس ۱۹۷۲ء، ص ۹۹ تا ۱۰۰)۔ اسی زمانے کا ذکر ہے کہ سلفیہ تحریک کے بانی بن بادیس (ابن بادیس) نے، جو عرب قوم پرستی کی تحریک کے لیے محمد عبدالہ اور شکیم ارسلان [رگ باں] کے افکار کا خوشہ چین تھا، اپنی تحریروں میں قومیت کو قوم پرستی کے اعلیٰ رتبے تک پہنچا دیا۔ بن بادیس کا خیال تھا کہ مسلمانان الجزائر اپنی قومیت، قومی تشخص جس کی بنیاد اسلام ہے اور اس میں عربی زبان اور ملک الجزائر کا بھی دخل

عوامی حرکت سے مشروط کیا جاتا ہے تو دوسری طرف اس کی تشریح و تعبیر ان قومی ریاستوں سے کی جاتی ہے جس میں ساری قوم منقسم ہو۔ یہ ابہام ”واجب قومی“ (قومی فرض National duty) کی اصطلاح میں بھی مضمحل ہے جسے R. Bounar نے الجزائر کی ثقافتی تاریخ لکھنے کے لیے استعمال کیا ہے (المغرب العربی، الجزائر ۱۹۶۸ء، مقدمہ)، لیکن یہ علمی کام جب ہی پایہ تکمیل کو پہنچ سکتا ہے اگر اس میں بحیثیت مجموعی المغرب، عربوں اور اسلام کا ذکر ہو۔ لفظ قومی (اسم صفت) (National) سیاسی اعتبار سے زیادہ ثقافتی مفہوم کا حامل ہے جبکہ سیاسی معاملات کے لیے وطنی کی اصطلاح زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے (دیکھیے علّال الفاسی: حدیث المغرب فی المشرق، قاہرہ ۱۹۵۶ء، ص ۱۹۹؛ الروح القومیة؛ کتاب مذکور، ص ۲۰۰؛ الحقوق الوطنیة؛ العلوئی: الانوار الحسنیة، طبع المحدثیہ ۱۹۶۶ء، مقدمہ، ص ۳؛ التراث القومی (قومی ورثہ)؛ الحجیب بورقیہ، حیاتہ، جہادہ، تونس ۱۹۶۶ء، ص ۴۷؛ الحركة الوطنیة (The nationalist movement)۔

مآخذ: متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(M. BREIT)

(۳) ایران: انفرادی یا قومی بیداری کے نتیجے میں سیاسی، علاقائی اور نسلی قومیت اور قوم پرستی کے خیالات، یا کسی قوم کی رکنیت، یا قومی استحکام، آزادی اور ملکی خوشحالی کو ترقی دینے کی جذبات وغیرہ جنہوں نے ایران میں انیسویں صدی عیسوی میں رواج پایا تھا، سب مغربی یہ رب کے اثرات کا نتیجہ تھے۔ اس سے قبل فارسی زبان میں قوم، قومیت، قوم پرستی اور قوم پرست ایسے الفاظ یا ان کے مترادفات ناپید تھے۔ قوم، گروہ اور ملت کے لیے متعدد الفاظ مستعمل تھے، لیکن کوئی لفظ بھی قوم کے حقیقی

مفہوم کو ادا نہیں کر سکتا تھا۔ ان میں قدیم ترین لفظ اُمّہ تھا (جواب متروک ہو چکا ہے)۔ اس اُمّہ کے افراد کی مشترکہ حکومت تھی اور وہ کم و بیش ایک متعینہ علاقے میں پائے جاتے تھے۔ ان میں باہمی ربط و ضبط تھا اور ان کا مفاد بھی یکساں تھا۔ وہ محسوس کرتے تھے کہ وہ واضح تشخص اور مشترکہ تاریخ رکھتے ہیں اور دوسری اقوام سے وجہ امتیاز صرف ان کا مذہب ہے۔ قوم کے تصور بطور اُمّہ کے بعد رعیت کی اصطلاح کا رواج ہوا اور حکمران کی ذات کو مابہ الامتیاز سمجھا گیا۔ قوم اور طائفہ کی اصطلاح کسی گروہ کے افراد کے درمیان گہرے ربط و ضبط کی مظہر تھی، جن کی مشترکہ زبان، مشترکہ مفادات اور مشترکہ احساسات و عزائم تھے، لیکن ان میں سے کوئی بھی خصوصیت کسی متعین ملک میں موجود نہ تھی اور نہ کسی مشترک حکومت کی رعایا ہونے ہی کے تصور نے انہیں متحد کیا ہوا تھا۔ دونوں اصطلاحات (قوم و طائفہ) میں قبائلی مضمرات پائے جاتے تھے۔ قدیم محاورے میں وطن سے مراد کسی شخص کے مرز بوم سے لی جاتی تھی۔ قرون وسطیٰ ارباب میں تصوف اس سے ”آسمانی بادشاہت“ کا مفہوم لیتے تھے (دیکھیے اقتباس از ابن بزاز: صفوة الصفا [تکمیل: ۵۵۹ھ / ۱۳۵۸ء]، جس میں مذکور ہے کہ ایک شیخ طریقت سے حدیث: حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ (وطن سے محبت ایمان کا جز ہے) کی بابت استفسار کیا گیا۔ پوچھنے والوں نے یہ سوال کیا کہ ایک کافر اپنے وطن، یعنی یورپ سے محبت رکھتا ہے تو اس صورت میں وطن سے محبت ایمان کا جز ہو سکتی ہے؟ شیخ طریقت نے جواب دیا کہ حدیث میں مذکور لفظ وطن سے مراد آسمانی بادشاہت ہے نہ کہ کوئی جغرافیائی خطہ (مخطوطہ موزہ بریطانیہ، Add، عدد ۱۱۷۵،

ص ۲۸۹)۔ زمانہ حال میں وطن سے مراد وطن مالوف ہے اور یہ لفظ میہن (= زادبوم) کا ہم معنی ہے۔ نژاد سے صرف نسل کا مفہوم لیا جاتا تھا نہ کہ قومیت کا۔ موجودہ زمانے میں نژاد پرستی کی ترکیب اختیار آمیز انداز میں نسل پرستی کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ اہل (جمع: اہالی) ان لوگوں کو کہتے تھے جو ایک محدود خطے میں سکونت پذیر ہوں اور وہ خاص طور پر ایک قوم نہ ہوں، اگرچہ قانونی اصطلاح کی رو سے اہلیت بمعنی قومیت مستعمل ہے۔ آخر میں ملت کی اصطلاح بھی آتی ہے، جو سب سے پہلے مذہبی گروہ یا قوم، بعد میں عوام اور آخر میں، یعنی انیسویں اور بیسویں صدی میں ایک سیاسی قوم کے مفہوم میں استعمال ہونے لگی (مثلاً جامعہ ملل = League of Nations اور مللی متفق = United Nations)۔ بہر حال یہ اصطلاح بعض ابہامات سے خالی نہیں ہے۔ عامی زبان میں ملت کے معنی عوام بھی ہیں۔ غالباً انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی میں لفظ ملی ”عوامی“ کے معنوں میں مستعمل تھا، مثلاً حکومت ملی (= عوامی حکومت) اور جیہٹ ملی (= عوامی محاذ)۔ یہ لفظ سرکاری (Governmental) کے مقابلے میں نجی (Private) کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، لیکن آج کل کی فارسی میں ملی کردن (Nationalise)، یعنی قومی تحویل میں لینے کے معنوں میں آتا ہے۔ ایران کے دستوری انقلاب کے حامی ملیٹیون (Nationalists) کہلاتے تھے، لیکن اس کا اطلاق بیرون ملک کے قوم پرستوں پر نہ ہوتا تھا اور اب یہ اصطلاح متروک ہو چکی ہے۔ انیسویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں مشیرالدولہ حسین خان سپہ سالار نے ملیت کو قوم پرستی کے معنوں میں استعمال کیا تھا۔ اسی کا دعویٰ تھا کہ یہ انقلاب فرانس کی پیداوار ہے (دیکھیے ف۔ آدمیت: فکر آزادی، ص ۶۰،

طہران ۱۹۶۱ء)، لیکن اس کا زیادہ چلن نہ ہو سکا اور عام طور پر یہ قومیت کے معنوں میں آتا ہے۔ اگرچہ پہلی صدیوں یا قرون وسطیٰ میں قومیت کے اظہار کے لیے کوئی بھی اصطلاح نہ تھی، لیکن ایک تصور ضرور موجود تھا جو علحدہ تاریخی اور جغرافیائی تشخص پر دلالت کرتا تھا جس کی تعبیر موجودہ اصطلاح ایرانیّت سے کی جا سکتی ہے۔ اسی تصور کا ربط ایک مشترکہ ثقافتی اور ادبی پس منظر سے تھا۔ اس میں سیاسی قومیت یا علاقائی اور نسلی قوم کے شعور کا شائبہ نہ تھا، اگرچہ یہ قدیم ایرانی سلطنت کی یاد تازہ کرتا تھا۔ شعوبہ [رک باں] کے زوال کے بعد اس یاد کو شاعروں نے زندہ رکھا، لیکن نقل و روایت کے دوران میں تفصیل ماند پڑتی گئیں اور اساطیری روایات نے تاریخی حقائق کی جگہ لے لی۔ ادبی روایت کا اظہار نئی فارسی زبان میں ہوا، جس کا ظہور شعوبی تحریک کا اہم کارنامہ ہے اور اس نے سیاسی تنزل کے زمانے میں ایرانیوں کو متحد رکھا۔ اس رشتہ اتحاد نے ایرانیوں میں اپنے تہذیبی ورثے پر فخر و مباحات کے احساس کو قائم رکھا۔ لسانی حدود نسلی اختلافات میں مزاحم نہ تھیں۔ دینی زبان کی حیثیت سے عربی کو بڑی اہمیت حاصل رہی ہے اور ایران کی حدود میں رہنے والی اقوام ترکی، کردی یا مقامی زبانیں بولتی تھیں۔

اسلامی عہد میں ایران ایک وسیع و عریض اسلامی دنیا کا ایک حصہ بن گیا جس کی بنائے اتحاد اسلام تھا۔ عباسیوں کی حکومت کے زمانے میں ایک عالمگیر مملکت کے تصور کا احیا نئی صورت میں ہوا۔ اب مسئلہ ملی تشخص دنیائے اسلام کا تھا۔ خلافت کی شکست و ریخت سے جو معمولی سے حکمران خانوادے ابھرے، انہوں نے قومی جذبات کے پروان چڑھانے میں کوئی مدد نہیں کی، کیونکہ وہ خود حکومت

علمی میدان تھا۔ اس میدان کارزار میں ایک فریق سلطنت کے قدیم ایرانی نظریے کا حامل تھا جبکہ دوسرا فریق اسلامی تصورات اور معتقدات پر ایمان رکھتا تھا، لیکن اس میدان میں بھی فریقین کی حیثیت واضح اور متعین نہ تھی۔ اسلامی فتوحات کے بعد سابقہ حکمران جماعتوں کے باقی ماندہ افراد نے اسلام قبول کر لیا تھا اور ان میں سے بہتوں نے حکومت کے انتظامی شعبوں میں دخیل ہو کر نئے حکمرانوں کی خدمت کو شعار بنا لیا تھا، اس لیے اجنبی حکمرانوں سے گلو خلاصی کا جذبہ کچھ کمزور سا پڑ گیا تھا، اگرچہ بالکل ناپید بھی نہ تھا۔

دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی میں صفویوں کے ظہور سے ایران اسلامی فتوحات کے بعد پہلی دفعہ ایک علاقائی ریاست کے طور پر ابھرا اور اثنا عشری شیعیت کو سرکاری مذہب قرار دے کر اسلامی دنیا سے علحدگی کا احساس اور خلافت عثمانیہ کے مقابلے میں قومی وحدت کا شعور جان بوجھ کر پیدا کر دیا گیا۔ دونوں حکومتوں کی معرکہ آرائی ترکی اور ایرانی مخاصمت کے بجائے شیعہ سنی اختلاف کا عنوان بن گئی۔ اب یہ دونوں فرقے علاقائی طور پر بھی ایک دوسرے سے جدا تھے جبکہ مختلف لسانی گروہ بھی ایسی علحدگی کی مثال پیش کرنے سے قاصر تھے۔ صفوی عہد حکومت میں شیعیت، جو اس سے پہلے نواؤں اور محروم قسمت لوگوں کی پناہ گاہ رہی تھی، ایرانی قوم پرستی کی علمبردار بن گئی۔ چونکہ شیعہ، امام غائب (مستور) کو حقیقی حکمران سمجھتے ہیں، اس لیے وہ دنیوی حاکموں کو ان کی بدکرداری کی بنا پر غاصب قرار دیتے ہیں۔ (ان حالات میں) قوم پرستی کی یہ قسم سیاسی قومیت کے تصور سے میل نہیں کھا سکتی۔ حکومتوں سے شیعوں کا رویہ بھی ابہام اور تشکیک سے خالی نہ تھا، اس لیے

کی مرکزیت کے خلاف تھے۔ غلاموں سے بھرتی کی ہوئی افواج بھی قومی جذبے کی پرورش میں حائل تھیں۔ بعض سیاسی تنظیمات جو سلجوقیوں، مغول اور تیموروں کے عہد حکومت میں وسیع اثر و رسوخ رکھتی ہیں، رعایا کے لیے کوئی اہمیت نہیں رکھتی تھیں۔ ان کے قائدین کی بدوی روایت بھی قومی جذبے کی ترقی کے لیے ایک نئی رکاوٹ بن گئی تھی۔ اس طرح قرون وسطی کے ایران میں ایسی قوم پرستی کے ارتقا کے لیے کوئی گنجائش نہ تھی جس کا مدار کوئی خاص خطہ زمین پر ہو اور اس میں رہنے والوں کا باہمی ربط و ضبط ہو، وہ مشترک حکومت کے تخیل سے سرشار ہوں اور مشترک مفادات، احساسات و جذبات اور خصائص کے حامل ہوں۔ بحیثیت مجموعی نظام حکومت عادلانہ نہ تھا۔ آنے والی بہتر حکومت کی جن توقعات نے عوام کو یک جان کر دیا تھا، وہ قومی کے بجائے دینی اور آفاقی نوعیت کی تھیں۔ جہاں تک مشترک مفادات کا تعلق تھا وہ پیشے، محلے اور قبیلے کی قیود و حدود سے نکل کر دینی مفادات بن گئے تھے۔ قومی خصائص میں بھی اتحاد کے بجائے اختلافات کا رجحان تھا۔ اول تو نسلی اختلافات تھے جو علاقائی یا صوبائی حدود سے ماوری تھے۔ ابتدائی صدیوں میں عرب اور عجم کے درمیان جو نفرت قائم تھی وہ بعد میں ترک اور تاجیک کے مابین قائم رہی؛ دوم مسلمانوں اور غیر مسلمانوں، سنیوں اور شیعوں میں مذہبی اور فرقہ وارانہ اختلافات تھے؛ سوم مقیم آبادی اور نیم مقیم آبادی، شہریوں اور دیہاتیوں، فوجی جماعتوں اور دیگر اشخاص میں علحدگی کی خلیج حائل تھی۔ اگر یہ علحدگی مذہب کی بنا پر نہ تھی تو سیاسی بھی نہ تھی، بلکہ یہ سماجی اور اقتصادی عوامل کی بنیاد پر تھی۔ سیاسی مغائرت کے اظہار کا آسان ترین راستہ شاید

حکومتوں کے خلاف جو تحریکیں اٹھتی تھیں وہ دینی اغراض (امام معصوم کی آمد کے انتظار) کی حامل ہوتی تھیں۔ مقبول عام شیعیت اب بھی اپنے بعض سابقہ مناصب اور مراسم کے ساتھ قائم تھی۔ اگرچہ صفوی عہد نے کسی حد تک سیاسی قوم پرستی کے لیے راستہ ہموار کر دیا، لیکن پھر بھی کہیں انیسویں صدی عیسوی کے اواخر میں حب الوطنی سے مذہبی جذبہ علیحدہ ہو سکا اور قدیم مذہبی وفاداریوں کی جگہ قومی وفاداریاں لے سکیں۔

اٹھارہویں صدی کے اختتام پر ہندوستان میں برطانوی پیش قدمی سے بعض حلقوں میں یہ خدشات پیدا ہونے لگے تھے کہ ایران میں برطانیہ کی تجارتی سرگرمیاں کہیں سیاسی غلبے کی تمہید نہ بن جائیں (رستم الحکماء: رستم التواریخ، طبع محمد مشیری، طهران ۱۹۶۹ء، ص ۳۸۳، ۳۸۵)۔ عین اسی زمانے میں ایران اور دوسرے ممالک کے حالات کے درمیان غیر مفید موازنہ ہونے لگا (دیکھئے کتاب مذکور، ص ۳۹۵)۔ انیسویں صدی کے دوسرے عشرے میں بیرونی تسلط کا خطرہ صاف نظر آنے لگا اور بلا تامل یہ محسوس ہونے لگا کہ مغربی یورپ اور روس کی دست درازی مسلمانوں اور اسلامی ممالک کے لیے خطرے کا الارم ہے۔ ترکی کی طرح ایران میں تحریک تجدید فوجی دباؤ کا نتیجہ تھی۔ جنگ میں روسی پیش قدمی سے، جو گلستان کے معاہدہ صلح (۱۸۱۳ء) کی وجہ سے عارضی طور پر رک گئی تھی، ایرانی حکومت نے یہ سمجھ لیا تھا کہ اگر ایرانی فوج کی جدید خطوط پر تنظیم و ترتیب نہ کی گئی تو وہ روسی حملے کے سامنے ٹھہر نہیں سکے گی (اگرچہ مابعد کی کوششیں سرگرمی اور استقلال سے عاری تھیں)۔ ایران میں قوم پرستی، حب الوطنی اور تجدید پسندی کے جذبات اس طرح باہم ملے جلے تھے کہ ایک

کو دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اس اثنا میں حکومت کے عہدے دار جو سرکاری نمائندے بن کر بیرونی ممالک کا سفر کرتے تھے، اور تجار اور دوسرے افراد جو ملک سے باہر جاتے تھے، ایران کی پس ماندگی کی وجوہات دریافت کرتے تھے۔ ان میں سے بعض اس نتیجے پر پہنچے کہ یہ پس ماندگی عدل و انصاف اور منظم انتظامیہ کے فقدان کے سبب سے ہے کیونکہ عدل و انصاف کی توقیر ہی مغربی یورپ کے تہجد اور ترقی کی ضامن ہے۔ جب اس فکر و نظر کی رسائی وسیع تر حلقے تک ہوئی تو رشوت ستانی اور نا انصافی کے خلاف احتجاج کی تحریک آہستہ آہستہ ابھرنے لگی۔ اس تحریک کا فکری سرچشمہ مغربی یورپ تھا جس میں حب الوطنی اور قوم پروری کی ہم آہنگی تھی۔ اگرچہ ابتدا میں یہ تحریک فرنگیوں کے خلاف نہ تھی، لیکن تباکو کی اجارہ داری سے متعلقہ حوادث اور ملک کی اقتصادی حالت کو سنبھالا دینے کے لیے غیرملکیوں کے لیے مراعات اور قرضوں کی تخفیف کے لیے ناصرالدین شاہ کے اقدامات نے غیرملکیوں کے خلاف کچھ نفرت کا جذبہ پیدا کر دیا۔ جونہی یہ تحریک فرنگیوں کے خلاف ہوئی اس کا اسلامی رنگ زیادہ نکھر کر سامنے آنے لگا، لیکن اس حب الوطنی میں بھی زیادہ تر مذہبی جذبہ ہی کارفرما تھا۔ اس پر بھی یہ تحریک بدعنوان حکومت کے خلاف احتجاجی نوعیت کی تھی اور ملکی خرابیوں کی اصلاح کے لیے انتظامی اصلاحات کا مطالبہ کرتی تھی۔ یہ تحریک تجدید پسندی کی علمبردار تھی اور اس کے حامی ان معنوں میں قوم پرور تھے کہ وہ عوام کے لیے کسی حد تک حکومت خود اختیاری یا عوامی حکومت کے قیام کا نصب العین رکھتے تھے، اگرچہ ان کی ابتدائی شرط یہ تھی کہ

نے اپنے روزنامچے میں لکھا: ”یہ امر قابل افسوس ہے کہ ہمارے ہمسائے نے ایک مختصر سی مدت میں جو ترقی کی ہے، ہم اسے اپنی آنکھوں سے دیکھ کر کچھ غور و فکر نہ کریں، بلکہ بیرون ملک جا کر اپنی آنکھیں بند کر لیں“ (مزید دیکھیے فکر آزادی، ص ۲۱ بعد)۔ ایک دوسرا ایرانی میرزا خاندان خان اعتصام الملک تھا جس نے اپنے روزنامچے میں برطانوی پارلیمانی نظام پر اظہار خیال کیا تھا۔ اسے ۱۸۶۳-۱۸۶۵ء میں ایرانی وفد کا سیکرٹری بنا کر انگلستان بھیجا گیا تھا (دیکھیے دیمو کراسی انگلستان، در سخن، ۲/۲ (بہمن ۱۳۲۳/۱۹۴۴ء): ۹۶ تا ۱۰۴)۔

جدت پسندی اور قوم پرستی میں نمایاں ترقی کہیں ناصرالدین کے عہد میں جا کر ہو سکی۔ اس کے پہلے صدر اعظم امیر نظام میرزا تقی خان امیر کیبر نے، جو روس اور ترکیہ کی سیاحت کر چکا تھا، مرکزی حکومت کو مضبوط کرنے کے لیے بہت سی فوجی، مالی اور انتظامی اصلاحات کیں۔ اس نے دارالفنون کی تاسیس کی۔ یہ پہلی درس گاہ تھی جہاں دیوانی اور فوجی دفاتر کے عملے کو تربیت دینے کے لیے جدید علوم پڑھائے جاتے تھے۔ اس نے دینی جماعتوں کا اقتدار کم کرنے کی بھی کوشش کی، لیکن اس کی تمام اصلاحات ناکام رہیں۔ جدید افکار کی اشاعت میں میرزا حسین خان سپہ سالار مشیرالدولہ نے بھی اہم کردار ادا کیا تھا۔ اس نے فرانس میں تعلیم پائی تھی اور وزارت خارجہ کے تحت بمبئی، تفلس اور استانبول میں بھی خدمات انجام دی تھیں۔ ۱۸۷۱ء سے تین سال تک وہ صدراعظم کے علاوہ بہت سے محکموں کا وزیر رہا تھا۔ اس نے ترکی سے جو خطوط لکھے تھے، ان میں یورپی سیاست، عثمانی مملکت میں آزادی کی تحریکوں، یورپ میں تعلیم اور تمدن کی اشاعت، اور ایران

شاہ کے لامحدود اختیارات کم کر دیے جائیں۔ اس وقت منتخب نمائندوں کی ذمہ دار حکومت کا قیام ان کے مقاصد میں شامل نہ تھا۔

۱۸۱۱ء میں عباس میرزا نے دو طلبہ کو انگلستان ”ایسے علوم کی تحصیل کے لیے بھیجا جو اس کی ذات اور اس کے ملک کے لیے نافع ہوں“۔ اس کے بعد مزید پانچ طلبہ ۱۸۱۵ء میں ہندسہ، طب، اسلحہ سازی، حساب اور علوم طبیعیات کی تعلیم کے لیے بھیجے گئے۔ ان میں سے دو طلبہ نے بلند مناصب حاصل کیے: (۱) مرزا جعفر مشیرالدولہ، جس نے ہندو کی اعلیٰ تعلیم پائی تھی، ناصرالدین شاہ کی قائم کردہ کونسل آف سٹٹس کا صدر بنا؛ (۲) مرزا محمد صالح نے انگریزی، فرانسیسی، لاطینی زبانوں، علوم طبیعیات، تاریخ اور فن طباعت کی تعلیم حاصل کی تھی، وہ پہلے سرکاری مترجم اور بعد ازاں وزیر مقرر ہوا۔ اس نے اپنے روزنامچے میں برطانیہ کے پارلیمانی نظام حکومت اور سیاسی اداروں کا حال لکھا ہے (سفر نامہ، طبع اسماعیل رائن، طہران ۱۹۶۹ء تا ۱۹۷۰ء)۔ اس نے انگلستان میں جو آزادی دیکھی تھی اس کی بے حد تعریف کرتا ہے۔ اس نے روس اور ترکیہ کی بھی سیاحت کی تھی۔ تنظیمات کا ذکر کرتے ہوئے وہ تاریک خیال ملاؤں کی مذمت کرتا ہے جو ان کے نفاذ کے مخالف تھے۔ ابوالحسن شیرازی نے، جسے فتح علی شاہ نے انگلستان بھیجا تھا، حیرت نامہ میں وہاں کے عدل و انصاف اور امن و امان کا حال لکھا تھا اور اپنے ملک کے حالات کا وہاں کے حالات سے مقابلہ کیا تھا۔ خسرو میرزا عباس میرزا کا بیٹا تھا اور اسے روسی سفیر Grebaiedov کے قتل پر، جسے ایک سال پیشتر پر جوش و خروش نے ہلاک کر دیا تھا، معذرت کرنے کے لیے ۱۸۲۹ء میں روس بھیجا گیا تھا۔ اس

میں سرکاری اصلاحات سے بحث کی گئی ہے۔ اس کی یہ رائے تھی کہ متمدن دنیا میں زندگی کے لیے عوامی نمائندوں پر مشتمل اسمبلی، آزادی، انسانی حقوق کی ضمانت اور قانونی مساوات پیشگی شرائط ہیں۔ یونانیوں کی بغاوت کے متعلق، جس کی قومی نوعیت کا اسے اعتراف تھا، اس نے لکھا ہے: ”فرانسیسی مملکت کے بنائے ہوئے قوم پرستی کے اصول کہ ہر قوم پر اس کے نمائندوں کی حکومت ہوگی اور وہ دوسری اقوام کے اسیر نہ ہوں گے ان ممالک میں بھی اشاعت پا گئے ہیں“ (فکر آزادی، ص ۶۰)۔ ایک دوسرے خط میں اس نے لکھا تھا کہ بیرونی ممالک ایک قوم کی ترقی، تعلیم اور استعداد کا اندازہ چار چیزوں سے کرتے ہیں: ایک باقاعدہ صحافت کا قیام جو مفصل اندرونی اور بیرونی خبریں دے سکے؛ (۲) دستکاریوں، صنعتوں اور تجارت کے قیام کی ہمت افزائی؛ (۳) سفارتی نمائندوں کی قابلیت؛ (۴) طاقتور اور منظم فوج جو جدید ہتیاروں سے مسلح ہو اور ہنگامی حالت میں ملک کا دفاع کر سکے (کتاب مذکور، ص ۶۹)۔ اس کا یہ اعتقاد تھا کہ ایک ملک کی پس ماندگی بیرونی مداخلت کو دعوت دیتی ہے، اس لیے تجدد پسندی کی دعوت سے اس کا اور اسیر کبیر کا یہ مقصد تھا کہ بیرونی مداخلت کا سدباب کیا جائے، لیکن وہ ایک مصیبت میں گرفتار ہو گئے، کیونکہ موجودہ حالات میں ملک کو جدید قالب میں ڈھالنا بیرونی سرمایہ اور ماہرین فن کے بغیر مشکل نظر آتا تھا۔ رائٹر کو ملنے والی رعایت بھی، جو اگرچہ قبل از وقت تھی، صحیح اور مناسب حال تھی (دیکھیے محمود فرہاد معتمد: سپہ سالار اعظم، طہران ۱۹۴۷ء، ص ۱۵۱ بعد)۔ اسی زمانے میں ایک قسم کا متضاد رجحان بھی کار فرما تھا جس کا محرک عمل

بھی قوم پرستی ہی کا جذبہ تھا، لیکن وہ تجدد پسندی کے سخت خلاف تھا۔ بہت سے لوگوں کا یہ عقیدہ تھا کہ ترقیاتی پروگرام سے بیرونی اثر و رسوخ میں اضافہ ہوگا اور جب تک ملک کے ذرائع آمدنی کو ترقی نہ دی جائے ایران کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے۔ یہ انداز فکر ذرائع مواصلات کی توسیع میں بھی امید و بیم کا مظہر تھا، مبادا اس سے بیرونی حملے کو مدد مل سکے۔ حسین خان کے جن رفقاء نے تجدد پسندی کے مطالبے کو تقویت دینے میں اہم کردار ادا کیا، وہ یہ ہیں: میرزا یوسف خان مستشار الدولہ، مجد الملک سینکی، ملکم خان اور (اس کے واسطے سے) جمال الدین افغانی [رک بان] اور میرزا آقا خان کرمانی۔ ان کا نصب العین ایران کے اقتدار، آزادی اور خوشحالی کو مضبوط اور عوام کو اپنے ملک کی حکمرانی میں زیادہ سے زیادہ شریک کرنے کا اہتمام تھا۔ مجد الملک نے اپنے رسالہ مجدیہ، مکتوبہ ۱۸۷۱-۱۸۷۲ء میں شاہ کی غفلت اور ملک کی انتظامی حالت پر حرف گیری کرتے ہوئے لکھا ہے کہ عوام ہی بڑی اقوام کی طاقت کا سرچشمہ ہیں (رسالہ مذکور، طبع سعید نفیسی، طہران ۱۹۴۱-۱۹۴۲ء، ص ۱۱) اور ملکی امن و امان اور خوشحالی کے لیے ایک اسمبلی کا تقاضا کیا ہے (ص ۳۷)۔ مستشار الدولہ نے، جو ۱۸۶۶-۱۸۶۷ء میں ایرانی سفارت متعینہ پیرس میں ناظم الامور تھا، اپنے قیام پیرس کے دوران میں لندن کا بھی سفر کیا تھا، اس نے ۱۸۸۸-۱۸۸۹ء میں ولی عہد مظفر الدین کو لکھا تھا کہ ایران صرف اصلاحات اور نئے آئین کے نفاذ سے تباہی سے بچ سکتا ہے۔ اس طرح وہ متمدن اقوام میں اپنا وقار دوبارہ حاصل کر سکے گا۔ اس نے اپنے ایک مضمون یک کلمہ میں، جس کی بڑی اشاعت ہوئی تھی، فرانس

اور انگلستان کی منظم فوجی انتظامیہ، خوشحالی، دولت، صنعت، تعلیم، امن و امان اور آزادی کا ذکر کیا تھا۔ وہ ایک قدیم اسلامی مختصر اقتباس نقل کرتا ہے ”سلطانی بغیر مال، مال بغیر نشو و نما اور نشو و نما بغیر عدل و انصاف ممکن نہیں اور پوچھتا ہے کہ اسلام کا مدار تو انصاف پر ہے، پھر ایران اتنا پس ماندہ کیوں ہے۔ اس کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ یورپ کی ترقی کا راز قانون کی بالا دستی میں مضمر ہے اور اسی چیز کا ایران میں فقدان ہے۔ وہ فرانسیسی دستور اور اس کے فوائد کی بھی تحلیل کرتا ہے اور آخر میں یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ چونکہ مسلمان اپنے سیاسی طرز عمل میں اسلامی شریعت کے احکام کو بھلا بیٹھے ہیں، لہذا فرانسیسی دستور کے عطا کردہ ہی وہ حقوق ہیں جن سے ہر مسلمان کو متمتع ہونا چاہیے (کتاب مذکور، تبریز ۱۹۰۷ء؛ بار دوم رشت ۱۹۰۹ء)۔

ناصر الدین شاہ کے عہد حکومت میں حکمران جماعت کے ہاتھوں اقتدار کے ناجائز استعمال اور مذہبی جماعتوں کی تنگ خیالی کے سبب عوام میں نفرت پھیل گئی۔ مزید برآں یورپی طاقتوں نے ایران کی جو تذلیل کی تھی، اس کے خلاف بھی رد عمل پیدا ہوا؛ (اگرچہ دستور کے عطا ہونے کے بعد ایرانی قوم پرستی کی تحریک میں یہ اہم عنصر نہیں تھا)۔ ایران کا مخالفانہ مقابلہ یورپی ممالک سے کیا جاتا تھا جب کہ (ایرانیوں کی) جھوٹی سی اقلیت شاہ ایران کے لامحدود اختیارات پر معترض تھی۔ بہت سے لوگ یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ یورپ کے پاس ترقی کا راز ہے (اگرچہ کوئی بھی اس کی ماہیت سے آگاہ نہ تھا)۔ انہیں امید تھی کہ مغربی طرز حکومت کے اپنانے سے یہ راز حاصل ہو جائے گا اور ملک میں اصلاحات نافذ

ہو جائیں گی۔ اس طرح ملک بیرونی طاقتوں کی ریشہ دوانیوں کا مقابلہ کر سکے گا جسے حکومت کا بگاڑ مدد دے رہا ہے۔ ناظم الدولہ ملک خان جلفہ کا ایرانی ارمنی باشندہ تھا، جو پیرس میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد لندن میں ۱۸۷۲ء تا ۱۸۸۹ء ایران کا سفیر رہا تھا۔ وہ اس خیال کا سب سے بڑا ترجمان تھا۔ اس کی نگارشات میں جان سٹورٹ مل (John Stuart Mill) اور (Mirabeau) کے خیالات کی جھلک نظر آتی ہے۔ وہ وقت گزرنے کے ساتھ ترقی پسند بنتا چلا گیا۔ اس نے رسائل اور مضامین چھاپنے کے علاوہ ۱۸۹۰ء میں لندن سے ایک فارسی اخبار ”قانون“ اپنے زیر ادارت نکالا تھا، جن میں اس نے اندرونی خلفشار، رشوت ستانی، اقربا پروری اور ”سینٹ پیٹرز برگ اور کاکتے“ سے ایران پر بیرونی دباؤ کی مذمت کی تھی۔ اس کی رائے میں ان خرابیوں کا علاج فنی (تکنیکی) ترقی اور انتظامی اور آئینی اصلاحات تھیں۔ (وہ بڑی جانفشانی سے یہ ثابت کرتا تھا کہ یہ اصلاحات شریعت سے متصادم نہیں ہیں)۔ پہلے تو ملک خان کا یہ خیال تھا کہ ”اوپر سے“ اصلاح ہو سکتی ہے۔ اس نے ایک سابقہ مضمون بعنوان ”کتابچہ غیبی“، جو اس نے غالباً ۱۸۵۹ء اور ۱۸۶۰ء کے درمیان ترکی تنظیمات کی تقلید میں لکھا تھا، میرزا جعفر مشیر الدولہ (جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے وہ ان اولین طلبہ میں سے ایک تھا جنہیں حکومت نے اعلیٰ تعلیم کے لیے ایران سے باہر بھیجا تھا) کی خدمت میں پیش کیا اور اس کو تاکید کی کہ وہ بزرگ سیاستدان اور بیرونی ممالک کے حالات سے باخبر ہونے کے سبب ناصر الدین شاہ کو یہ مضمون دکھلا دے اور ان حقائق کی تشریح بھی کر دے۔ اس نے یہ بھی لکھا تھا کہ ملک ایران کو ہمسایہ طاقتوں نے پامال اور بہت سی آفتوں

خصوصاً رشوت نے زار و نزار کر دیا ہے۔ وہ آگاہ کرتا ہے کہ بیرونی دنیا کے حالات ہمیشہ ایک جیسے نہیں رہیں گے۔ ہندوستان میں غدر ہمیشہ نہیں رہے گا اور ہزیمت خوردہ روس یورپ میں نقصان اٹھانے کے بعد ہمیشہ اپنے معاملات میں نہیں الجھا رہے گا۔ ایرانی صوبوں (پرمکیت) کے دعویدار خود اٹھ کھڑے ہوں گے۔ اس وقت دو طوفان سینٹ پیٹرز برگ اور کلکتے سے ایران کی طرف بڑھ رہے تھے۔ ملک خاں بیان کرتا ہے کہ ایرانی وزرا اس خوش فہمی میں مبتلا ہیں کہ ایران کی قدامت ان مصائب سے بچاؤ کا کام دے سکے گی۔ ان کو کتنا ہی خبردار کیا جائے کہ وہ اس سیلاب میں غرق ہو جائیں گے، لیکن وہ یہی کہیں گے ”تین ہزار سال سے ہماری وہی حالت چلی آرہی ہے، لہذا اس طوفان سے بھی ہم بچ جائیں گے۔“ ملک خاں واضح کرتا ہے کہ اب حالات بدل گئے ہیں اور ایران ہمسایہ ممالک کی فوج کے مقابلے میں ٹھہر نہیں سکتا؛ یورپ نے فنی اعتبار سے بڑی ترقی کی ہے جبکہ ایران میں اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا، خصوصاً مالی انتظام کے اعتبار سے بھی اس کی پیش رفت بڑی اہم ہے اور ایران بے حد پس ماندہ ہے۔ پھر وہ اپنے اصلاحی خیالات، جو انتظامی اور قانون سازی کے اختیارات کی تعریف پر مبنی ہیں، پیش کرتا ہے (مجموعہ آثار ملک خاں، طبع محمد محیط طباطبائی، طہران ۱۹۴۸-۱۹۴۹ء، ص ۱ بعد)۔

ایک دوسرے مضمون، دستگاہ دیوان میں، جو تمام تر مالی اصلاحات کی ضرورت پر لکھا گیا ہے، اس نے اپنے اخبار کے قارئین کو ترکی کے حشر سے آگاہ کرتے ہوئے لکھا ہے ”جہاں تک کسی بیرونی ملک کی جانب سے مداخلت اور دست اندازی کا تعلق ہے ترکی اور ایران کے حالات

یکساں ہیں۔ عیسائیوں کا تحفظ ثانوی مسئلہ ہے جبکہ اہم ترین بات یورپی طاقتوں کی ہنگامہ آرائی ہے جس نے غیر متمدن اقوام کا جینا دوبھر کر دیا ہے (کتاب مذکور، ص ۴۷ بعد)۔ ایک پہلے مقالے بعنوان تنظیم لشکر و مجلس ادارہ یا انتظام لشکر و مجلس تنظیمات میں ملک خاں نے اپنے آپ کو ایسا مقالہ نگار ثابت کیا ہے جو یہ محسوس کرتا ہے کہ انتظامیہ کے ایک شعبے کی اصلاح دوسرے شعبے کے بغیر ممکن نہیں۔ وہ اس رائے سے نفرت کرتا ہے کہ یورپی سلاح خانہ یورپ کے محکمہ محصول کے بغیر بن سکتا ہے بلکہ وہ آئین پر مبنی حکومت کی ضرورت کا اعادہ کرتا ہے (کتاب مذکور، ص ۹۸ بعد)۔ ناصر الدین شاہ کے قتل کے قریبی زمانے میں اس نے ایران کی آزادی کو درپیش شدید خطرے کا احساس کر لیا تھا۔ اس نے تمام باشندوں، ایرانیوں، آذربائیجانیوں، کردوں اور افغانوں سے التماس کی کہ وہ اپنے تمام اختلافات ختم کر کے شاہ کی حکومت کو نئی وحدت ملی پر استوار کرنے کے لیے متحد ہو جائیں (کتاب مذکور، ص ۱۸۲ بعد)۔ ندائے انصاف (The call to justice) میں جو ۱۹۰۵ء میں ناصر الدین شاہ کی خدمت میں پیش کی گئی، ملک خاں اس خطرے سے آگاہ کرتا ہے جو ترقی یافتہ اقوام کی طرف سے ایران کو درپیش ہے اور (اس کے تدارک کے لیے) دستور ساز اسمبلی کے قیام اور تقریر و تحریر کی آزادی کا تقاضا کرتا ہے۔ آزادی اور بے باکی میں فرق بیان کرتے ہوئے وہ اسلام کے اصول، امر بالمعروف و نہی عن المنکر (اچھے کاموں کا حکم دینا اور برے کاموں سے روکنا) کی روشنی میں آزادی کی تشریح و تفسیر کرتا ہے۔

مرزا آقا خاں کرمانی (۱۸۵۳ تا ۱۸۸۷ء)

جس نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ استانبول میں گزارا تھا، بہت سے یورپی مفکروں بالخصوص روسو (Rousseau) اور مونٹیسکو (Montesque) سے متاثر تھا۔ وہ اسلامی تعلیمات کا چندان قائل نہ تھا۔ مزدک کو یورپی سوشلسٹوں، انقلابیوں، متشککوں، اور کمیونسٹوں کی اعلیٰ مثال قرار دیتا تھا (سہ مکتوب، اقتباس از ایف۔ آدمیت : اندیشہ ہمارے مرزا آقا خان کرمانی، ص ۲۳۸، طہران ۱۹۶۷ء)۔ ملکہم خان کی طرح وہ مغربی علوم، صنعت و حرفت اور سیاسی اداروں کو ترقی کی اولین شرط قرار دیتا تھا۔ اس کی یہ رائے تھی کہ اگر ایرانیوں نے اپنی آزادی برقرار رکھنا ہے اور دنیا میں عزت و وقار حاصل کرنا ہے تو انہیں اپنے ماضی کو فراموش کر کے نئے سرے سے قومی زندگی کو استوار کرنا چاہیے۔ قفقاز کی مثال پیش کرتے ہوئے، جو روس کے تسلط میں آگیا تھا اور ہندوستان جسے صرف پانچ ہزار انگریز سپاہیوں نے اپنے دام فریب میں اسیر کر رکھا تھا اور ترکی جسے انگریز سفیر کی تلون مزاجی کے آگے سر تسلیم خم کرنا پڑا تھا، مرزا ملکہم خان نے ایرانیوں کو متنبہ کیا تھا کہ اگر ایرانیوں نے علم کے میدان میں پیش رفت نہ کی یا اپنے وسائل کو ترقی نہ دی تو ایران (کسی ملک کی) نو آبادی بن جائے گا۔ اس نے لکھا تھا کہ ہمیں، یعنی رعیت ایران کو اندرونی ظالم پاؤں تلے روند رہے ہیں اور بیرونی ممالک اور متمدن اقوام ہم سے نفرت کرتی اور الزام دیتی ہیں۔ کل کو ہمیں ان کی فوجیں، ان کے سپاہیوں کے قیدی اور ان کے بار برداری کے جانور اپنے کھروں اور سموں سے ہمال کر دیں گے (صد خطابہ، مقتبس از ایف۔ آدمیت : کتاب مذکور، ص ۲۲۹ تا ۲۳۰)۔ وہ اگرچہ یورپی علوم و فنون اور فنی مہارت کے حصول کا حامی

تھا، لیکن دوسری اقوام کے خلاف یورپی طاقتوں کی جارحیت کی بھی مذمت کرتا تھا (ہشت بہشت، مقتبس، در کتاب مذکور، ص ۲۳۱ تا ۲۳۲)۔ ملکہم خان کی طرح اس کا نصب العین بھی قومی بیداری تھا اور وہ قومی سرحدات، شاہ ایران، اس کی حکومت اور ملکی آزادی میں بیرونی طاقتوں کی دست اندازی کا سد باب کرنے کے لیے تجدد پسندی کا مدعی تھا۔ مرزا آقا خان کرمانی پہلے مصنفوں، بالخصوص جلال الدین مرزا قاجار اور مرزا فتح علی آخوند زادہ (Akhundov)، جس نے اگرچہ اپنی عمر کا بیشتر حصہ روس کی ملازمت میں قفقاز میں گزارا تھا، لیکن پھر بھی وہ پرجوش محب وطن ایرانی تھا، وغیرہ کے زیر اثر تھا۔ مرزا آقا خان کی نظروں میں اسلام سے قبل کا ایران قدیم سمایا ہوا تھا، اس لیے اس کی کتابوں میں عربوں اور سامیوں کے خلاف رجحانات ملتے ہیں (دیکھیے آدمیت : کتاب مذکور، ص ۲۵۲ بعد)۔ ملکہم خان اور مرزا آقا خان کے کام کو بہت سے لوگوں نے جاری رکھا۔ ان میں ایک مرزا آقا فرصت شیرازی بھی تھا۔ اس نے ایک سلسلہ مضامین میں حریت، مساوات اور علم کو ترقی کی چابی قرار دیا ہے اور ایران کی خستہ حالی کا مخالفانہ مقابلہ ہندوستان سے کیا ہے اور اسے جہالت اور استبداد کا نتیجہ بتلایا ہے (مقالات علمی سیاسی، بمبئی ۱۹۰۸-۱۹۰۹ء؛ بار دوم، طہران ۱۹۰۷-۱۹۰۸ء)؛ (۲) ملک المتکلمین نے ایران کے ذرائع اور وسائل کو ترقی دینے کی ضرورت پر زور دیا اور جاپان کی مثال پیش کر کے کارخانوں کے قیام کی سفارش کی (دیکھیے ایم۔ ملک زادہ : زندگانی ملک المتکلمین، طہران ۱۹۴۶ء، ص ۹۱ بعد)۔ ایران سے باہر رہنے والے ایرانیوں، مثلاً مرزا عبدالرحیم نجار زادہ (Talibov) نے

اس فکر و نظر میں تضاد بھی تھا۔ طرفین مدد کے لیے بیرونی ممالک کی طرف دیکھتے تھے۔ دستور پسند، برطانیہ (اگرچہ روس کے ساتھ ۱۹۰۷ء کا معاہدہ ان کے لیے حیرانی اور مایوسی کا باعث تھا) اور رجعت پسند روس کی طرف نظریں جمائے ہوئے تھے۔ یہ لوگ ایرانی عوام کے بجائے ان ممالک کے حکمران طبقے سے زیادہ موانست رکھتے تھے۔ اگرچہ روس نے دستور پسندوں کی کوششوں کو ناکام بنانے کے لیے رجعت پسندوں، ولی عہد محمد علی مرزا اور شاہ ایران کی مدد کی تھی اور تحریک پر روس کی مخالفت کا اثر پڑ چکا تھا، لیکن یہ تحریک پھر بھی عوامی تھی اور کسی بیرونی ملک کے خلاف نہ تھی۔ انجمنوں (مقبول عام سیاسی جماعتوں) کے قیام سے یہ تحریک ظلم و ستم کے خلاف مزاحمت اور اپنے معاملات کے انتظام و انصرام کے عوامی حق کے مطالبے کا عنوان بن گئی۔ (نیز دیکھیے A. K. S. Lambton : *Secret societies and the persian Revolution of 1905-6*، در *St. Antony's Papers*، عدد ۴، *Middle Eastern Affairs*، عدد ۱، لندن ۱۹۵۸ء؛ *The Political Role of the Anjumans 1906-11*، در *St. Antonys' papers*، عدد ۱۶، *Middle Eastern Affairs*، عدد ۳، لندن ۱۹۶۳ء۔ اب رشتہ اتحاد علاقائی یا نسلی قومیت کا تصور یا عدل پرور حکومت کی یاد نہ تھا بلکہ اسلام تھا، ان کا حقیقی حکمران اب بھی امام غائب (مستور) تھا۔

۱۹۱۱ء میں آئین کے تعطل سے اہل ایران کو ندامت کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کے علاوہ پہلی جنگ عظیم کے دوران ایران میں بد امنی کا دور دورہ رہا۔ اس سے لوگوں کا عوامی قوم پرستی کی طرف رجحان ہو گیا جو استعمار دشمن ہونے کے علاوہ سوشلزم اور خیالی قوم پرستی کا ملغوبہ تھی۔

مسالک المحسنین اور زین العابدین مراغی نے سفر نامہ ابراہیم بیگ میں ان ہی خیالات کا اظہار کیا ہے۔ ان تمام حضرات نے علمی سرگرمی میں اہم حصہ لیا تھا، جو انیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں دستوری اصلاح کی تحریک پر منتج ہوئی (اس تحریک کی نوعیت کے لیے مزید دیکھیے *The Persian constitutional : A. K. S, Lambton Revolution in the Middle East*، طبع P.J. Vatikotis، لندن ۱۹۷۲ء، ص ۱۷۳ تا ۱۸۴۔ نیز دیکھیے جمعیت، پرشیا، دستور، ایران)۔

دستوری انقلاب کا راستہ صاف کرنے والے زیادہ تر اعلیٰ سرکاری ملازم، علما اور سوداگر تھے۔ تحریک میں وسعت پیدا ہوئی تو مساوات اور آزادی کے مطالبے کا نعرہ بلند ہوا، لیکن ان میں سے کسی ایک کی بھی قانونی یا آئینی تشریح نہ ہو سکی۔ عام طور پر ان کا مطلب ظلم سے رہائی لیا گیا اور اکثریت نے یہ خیال کیا کہ اسلامی ضابطہ اخلاق کسی رکاوٹ کے بغیر نافذ ہوگا اور قانون شریعت ان کی زندگی کا دستور العمل ہوگا۔ اس سے ان کا بنیادی مقصد عدل و انصاف کا اہتمام اور لوٹ کھسوٹ کا محدود کرنا تھا۔ (لوگوں میں) یہ احساس پیدا ہو چکا تھا کہ شاہ نے عدل و انصاف کے تقاضوں سے آنکھیں بند کر کے عوام کے افلاس اور ملکی معاملات میں بیرونی اثر و رسوخ اور مداخلت کو دعوت دی ہے۔ اس تحریک پر قومی رنگ کے غالب ہونے کا یہ سبب تھا کہ عوام نے حکومت کے انتظام و انصرام میں پہلے سے زیادہ شرکت کا مطالبہ کیا تھا اور ملک کے مادی ذرائع کو اجنبیوں کے تصرف میں دینے پر احتجاج کیا تھا (آزادی کی تشریح و تعبیر کرتے ہوئے اس کو اسلام اور ایران پر حملے کے مترادف سمجھا گیا)۔

اور خراسان میں مرزا تقی خان تھے (۱۹۲۱ء)، لیکن ان میں سے کوئی بھی وسیع معنوں میں قوم پرست نہ تھا اور نہ یہ یورشیں ملک بھر میں پھیل ہی سکیں۔ ۱۹۲۱ء کے پر امن انقلاب کے بعد رضا خان (بعد ازاں رضا شاہ پہلوی) نے اقتدار سنبھال لیا، جنہوں نے مسلح افواج کی تعداد اور استعداد بڑھانے کے لیے سرگرم کوششیں کیں۔ ۱۹۲۵ء تک انہوں نے مرکزی حکومت کا اقتدار ملک کے بیشتر علاقوں پر بحال کر دیا تھا اور اسی سال ۳۱ اکتوبر کو وہ خود تاج و تخت کے مالک بن گئے۔ بیرونی طاقتوں کی نظروں میں ایران کا وقار دوبارہ قائم کرنے اور ایرانی معاملات میں ان کی دخل اندازی کو محدود کرنے کے اقدامات کیے گئے۔ ۱۹۲۶ء میں بیرونی ممالک کے خصوصی امتیازات اور مراعات منسوخ کر دی گئیں [رک بہ تنظیمات]۔ رضا شاہ کا مصمم ارادہ تھا کہ ایران کو جدید طرز کا ملک بنا دیا جائے۔ اس کے لیے انہوں نے صنعتی اور اقتصادی ترقی میں مزید پیش رفت کا اہتمام اور حکومت کے دائرہ عمل کو وسیع کیا۔ ترقیاتی منصوبوں کی تکمیل کے لیے مزید سرمائے کی ضرورت تھی۔ اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے انہوں نے تیل کی صنعت کی طرف توجہ کی۔ مابعد جنگ کی سرد بازاری کی وجہ سے تیل کی قیمتیں گھٹ گئی تھیں اور ان کے ساتھ شاہی معاوضے کے طور پر ملنے والی رقم بھی کم ہو گئی تھی۔

۱۹۳۲ء میں اینگلو پرشین آئل کمپنی کی مراعات منسوخ کر دی گئیں اور ۱۹۳۳ء میں ایک نیا معاہدہ طے پایا جس کی رو سے معاوضے کی رقم میں معتدبہ اضافہ ہو گیا۔ (اس زمانے میں) اسلامی جذبہ کمزور ہونے لگا اور مغربیت نے اپنے قدم خوب جما لیے۔ قدیم ایرانی (قبل از اسلام) روایات و جذبات پھر ابھر آئے۔ قدیم صوبوں اور ان کی جداگانہ

ابوالقاسم عارف (م ۱۹۳۴ء)، جو آئینی انقلاب کا شاعر تھا، حب الوطنی اور آزادی کے قصیدے کہا کرتا تھا، لیکن ادیب پشاور (۱۸۳۴-۱۹۳۰ء) ان اولین شاعروں میں سے ایک تھا جو حب الوطنی اور قوم پروری کے گیت گایا کرتے تھے۔ اس نے شہنشاہیت کے خلاف بہت کچھ لکھا، لیکن محمد ابراہیم فرخی (۱۸۸۸-۱۹۳۹ء) نے قوم پرستی کا رشتہ سوشلزم سے جا ملایا۔ عام طور پر شاعروں اور مصنفوں نے ایران قبل از اسلام کی تمجید اور تقدیس کی طرف اپنی توجہ مرکز کر لی۔ قومی فکر اور فخر و مباہات کے جذبات کو پختہ کرنے کے لیے برلن میں ایک ادبی تحریک کا آغاز ہوا (اس کے ابھارنے میں مستشرقوں کی نگارشات نے اہم کردار ادا کیا تھا)، جہاں کہ بہت سے ایرانیوں نے ۱۹۱۴-۱۹۱۸ء کی جنگ کے زمانے میں پناہ لے رکھی تھی۔ انہوں نے ایک ادبی رسالہ جاری کیا جو ایک افسانوی لہار کے نام پر کاوہ کہلاتا تھا [رک بہ کاوہ]۔ عشقی (۱۸۹۳-۱۹۲۴ء)، پور داؤد (۱۸۸۹-۱۹۶۹ء) اور دوسرے شعرا رسالے کے قارئین کو قدیم ایران کی روح کی یاد دلاتے رہتے تھے۔ سید محمد علی جمال زادہ (پیدائش ۱۸۹۵ء) جو سید حسن تقی زادہ (م ۱۹۶۹ء) کے ساتھ رسالے کا مدیر رہا تھا، نیز دوسرے حضرات اپنے مضامین میں ایران کی عظمت گزشتہ کے گیت گایا کرتے تھے۔ احمد کسروی نے قومی اور مذہبی رسائل شائع کیے تھے (نیز دیکھیے B. Alavi: *Geschichte und Entwicklung der modernen persischen Literatur* برلن ۱۹۶۴ء)۔

۱۹۱۴-۱۹۱۸ء کی جنگ عظیم کے دوران اور ما بعد کے برسوں میں نیم قومی قسم کی بہت سی بغاوتیں ہوئیں، جن کے قائد گیلان میں مرزا کوچک خان (۱۹۱۵-۱۹۲۰ء) آذربائیجان میں خیابانی (۱۹۲۰ء)

خصوصیات اور ان کی آزادی کی مستقل روایات کی یاد کو محو کرنے اور اتحاد اور یکپارگی پیدا کرنے کے لیے پرانے صوبوں کے ناموں کو اعداد سے بدل دیا گیا۔ فارسی زبان میں عربی الفاظ کا استعمال کم کرنے اور گزشتہ اسلامی حکومتوں کے علمی احسانات کو فراموش کرنے کی کوششیں کی گئیں۔ ابتدا میں رضا شاہ پہلوی نے ترکیہ کی تقلید کی جہاں وہ ۱۹۳۴ء میں گئے تھے۔ بعد میں انہوں نے تمام اختیارات خود سنبھال لیے۔ یہ نئی قوم پرستی جو اس دور حکومت میں پروان چڑھی، فوجی قائدین، جنہیں خود کفیل پولیس ریاست کا اعلیٰ نمونہ پسند خاطر تھا، حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر کام کرنے والے دانشوروں، نئے مدارس سے فراغت پانے والی نئی نسل اور اس کی تجارتی پالیسی سے مستفید تاجروں کے لئے باعث کشش تھی اور دستوری عہد کی قوم پرستی سے بدرجہا مختلف تھی (مزید دیکھیے: The A. K. S. Lambton: *Impact of the West on Persia Affairs*، ج ۳۳ (جنوری ۱۹۵۷ء)، ص ۲۱ (بعد)۔

۱۹۴۱ء میں رضا شاہ دوسری جنگ عظیم کے متعلقہ واقعات کے نتیجے میں تاج و تخت سے دستبردار ہو گئے۔ مابعد کے برسوں میں ایران کو ناخوشگوار حالات سے دوچار ہونا پڑا۔ ملک میں بیرونی فوجیں مقیم تھیں۔ اگرچہ ان کی موجودگی قانونی اعتبار سے قبضے کے مترادف نہ تھی، لیکن ایران کے شمال اور شمال مغربی علاقے میں موجود روسی فوجیں باقاعدہ ملکی انتظام کی راہ میں حائل تھیں۔ انہوں نے جنگ کے اختتام کے بعد بھی ملک خالی نہیں کیا اور ان کا انخلا اقوام متحدہ سے رجوع پر عمل میں لایا جا سکا۔ اب ایرانیوں میں یہ احساس دوبارہ پیدا ہو گیا تھا کہ ملی وحدت خطرے میں ہے۔ مزید براں اوپر تلے برسر اقتدار آنے والی حکومتیں

بھی اصلاحات کے عملدرآمد میں ناکام رہی تھیں، اس سے بھی ملک میں مایوسی اور بیدلی روز بروز پیدا ہونے لگی اور ”حکومت“ کے خلاف بغاوت کے جذبات پرورش پانے لگے۔ بہت سی جماعتیں، جن میں ایک طرف فدائیان اسلام (رک بان) ایسی انتہا پسند جماعت اور دوسری طرف ”تودہ“ پارٹی (جو کمیونسٹوں کی ساختہ پرداختہ تھی) سرگرم عمل تھی۔ یہ سب اقتدار کی حریص اور ملک کے ذرائع آمدنی کو اپنے تصرف میں لانا چاہتی تھیں۔ ان کے مثبت طریق کار بھی واضح نہ تھے، بلکہ بعض اوقات ایک دوسرے سے مختلف ہوا کرتے تھے۔ آخر کار اس پر چینی اور بدامنی نے ڈاکٹر مصدق کی قیادت میں متحدہ معاذ کی صورت اختیار کر لی۔ اس احتجاجی تحریک کا نشانہ اینگلو ایرانی آئل کمپنی تھی، جس نے جلد ہی مفروضہ غیر ملکی تسلط سے آزادی اختیار کر لی۔ اب فوری مقصد تیل کی صنعت کو قومی ملکیت میں لینا تھا (اس کی تکمیل ۱۹۵۱ء میں ہوئی)۔ ڈاکٹر مصدق اور دینی رہنما سید ابوالقاسم کاشانی، (جو اس تحریک کو اسلامی تحریک ظاہر کرتے تھے) کے اشتراک عمل سے یہ سارے ملک میں پھیل گئی اور اس کا مقصد نہ صرف ایران بلکہ اسلام کا بھی دفاع تھا۔ ۱۹۵۳ء میں ایرانی فوج نے پر امن انقلاب برپا کر کے ڈاکٹر مصدق کو اقتدار سے محروم کر دیا اور عوامی قوم پرستی کی تحریک پھر پس منظر میں چلی گئی۔ ۱۹۷۱ء میں ایرانی شہنشاہیت کے بانی کوروش (Cyrus) کی ڈھائی ہزار سالہ برسی کی تقریبات منائی گئیں، جن کا انعقاد برسوں کی منصوبہ بندی کے بعد ہوا تھا۔ (مزید دیکھیے ایران، تاریخ، حزب، پرشیا، *The history of modern Iran* an inter- : J. M. Upta

کی قوم پروری ان کے دلوں پر اثر انداز نہ ہو سکی۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ اس سے پیشتر عثمانی ترک مغربی یورپ کی وطن پروری کے افکار کی زد میں تھے اور یہ ان کے لیے قابل قبول بھی تھے کیونکہ مغرب کی یہ وطن پروری عثمانی وحدت اور استحکام کے راستے میں نسلی اور لسانی رکاوٹیں پیدا نہیں کرتی تھی۔ وطن پروری کے اظہار کے لیے عثمانی ترک وطن اور ملت کے الفاظ استعمال کرتے تھے۔ انیسویں صدی عیسوی کے آخر تک لفظ ”وطن“ جو اس سے پہلے ایک آدمی کے گھر، گاؤں، شہر اور علاقے کے لیے بولا جاتا تھا، اب ارتقائی منازل طے کرنے کے بعد وطن پروری کے معنی دینے لگا اور ترکی اخبارات میں یہی لفظ رواج پا گیا۔ ”ملت“ کا لفظ بھی عثمانی سلطنت کی Patrie (وطن پروری) کے اظہار کے لیے مستعمل تھا، لیکن اس میں ابہام کا بھی شائبہ تھا۔ یہ لفظ ملت اسلامیہ کے معنوں میں بھی آتا تھا۔ شاید یہ امر بھی اہمیت سے خالی نہیں کہ جب ترکوں نے خود کو ایک قوم سمجھا تو مستعمل لفظ ملت تھا نہ کہ قوم۔

اس حب الوطنی نے جس کا مرکز خاطر عثمانیت اور اسلام تھا، ترکوں کو انیسویں صدی کی قوم پروری سے علیحدہ اور عثمانی مقام اور مرتبے کے برقرار رکھنے میں مدد دی، تاہم قوم پرستی کے تصور کو مضبوط کرنے کے لیے زمین ہموار کی جا رہی تھی۔ ترکوں اور ان کی زبان و ادبیات میں دلچسپی پیدا کرنے کی اولین کوشش آرتھر لیو ملے ڈیوڈس (Arthur Lumley Davids) ۱۸۱۱-۱۸۳۲ء کی مرہون منت ہے، جس نے ترکی زبان کے قواعد پر ایک کتاب Grammar of the Turkish Language کے نام سے ۱۸۳۲ء میں لنڈن سے شائع کی۔ اس میں ترکی قواعد کے علاوہ ترکوں

pretation، کیمبرج Mass. ۱۹۶۰ء) - [موجودہ شہنشاہ ایران اعلیٰ حضرت محمد رضا شاہ پہلوی روشن خیال، معتدل مزاج اور مدبر حکمران ہیں۔ ان کے عہد میں ایران نے ہمہ جہتی ترقی کی ہے۔ شط العرب پر ایران اور عراق کا قدیم تنازع بخیر و خوبی طے ہو چکا ہے۔ ایران کے ہمسایہ عرب ممالک سے خوشگوار تعلقات قائم ہیں۔ اب ایران، ترکی اور پاکستان اتحاد و تعاون کے ایک معاہدے میں شریک ہیں جو آر۔ سی۔ ڈی کہلاتا ہے]۔

(۴) عثمانی ترکی: ترکی میں لفظ قومیت، قوم پرستی کے ایک جدید فکر کا مظہر تھا جس کی اختراع انیسویں صدی عیسوی میں مرکزی اور مشرق یورپ میں ہوئی تھی۔ یہ نئی قوم پرستی کا تصور مغربی یورپ کا قدیم جذبہ حب الوطنی نہ تھا جس کا مدار ایک شہری کی اپنے ملک اور طرز حکومت سے وابستگی پر تھا اور اس میں ایک حد تک انفرادی آزادی بھی شامل تھی۔ یہ قومیت نسلی، لسانی اور بعض اوقات ثقافتی ہوتی تھی۔ یہ رومانی اور داخلی اعتبار سے باعث کشش تھی لیکن بسا اوقات اس میں آزاد خیالی کی کمی ہوتی تھی۔ جب اس قسم کی قوم پرستی کی رسائی عثمانی مملکت تک ہوئی تو اس نے غیر مسلم مذہبی ملتوں کے شوق آزادی کو تیز اور غیر ترک مسلم اقوام کے جذبہ آزادی کو زیادہ دھیمہ کر دیا۔

عثمانی ترک دو باہم مربوط وجوہ کی بنا پر اس نئی قوم پرستی سے زیادہ متاثر نہ ہو سکے۔ پہلی وجہ تو یہ تھی کہ نویں صدی ہجری/پندرھویں صدی عیسوی میں جبکہ ترکوں کی خود شناسی بیدار ہو کر عروج پر پہنچ گئی تھی، انہوں نے اس کے بعد ہی دل و جان سے اسلام قبول کر لیا اور ملت اسلامیہ کی بقا اور اس کی توسیع کی ذمہ داری خود سنبھال لی، اس لیے مذکورہ نئی قسم

اولین مؤرخ سلیمان پاشا تھے۔ ترکی زبان کی طرف بھی توجہ ہوئی۔ فؤاد اور جودت پاشا [رک بان] نے نئے اصولوں کے مطابق ترکی زبان کی پہلی گرامر قواعد عثمانیہ کے نام سے ۱۸۵۱ء میں شائع کی، لیکن حقیقی معنوں میں ترکی زبان کا اولین محقق عالم نجیب عاصم (۱۸۶۱ تا ۱۹۳۵ء) تھا۔

ترکی زبان سے عمومی دلچسپی کمپیں نوجوان ترکوں کے زمانے اور خلافت عثمانیہ کے زوال کے بعد ہی پیدا ہو سکی۔ ترکی ثقافت کے متعدد مظاہر کے مطالعے کے لیے ۱۹۰۸ء میں ایک ترکی انجمن (ترک درنی) قائم کی گئی۔ اس انجمن کے زیرِ اہتمام ایک رسالہ ترک یردو (ترکی وطن) شائع ہوتا تھا جس نے اکچوراؤ گلو یوسف کی ادارت میں ترکیہ پرستی کی سیاسی تحریک کو پروان چڑھانا شروع کر دیا۔ ترکی زبان کے مطالعے اور ترکی ثقافت کے فروغ کے لیے متعدد مجالس (ترک اوچک لری Turkish Hearths) قائم کی گئیں۔ ترک یردو کا ایک قریبی قلمی معاون ضیاء گوک آلپ [رک بان] بھی تھا جو ترک قوم پروری (تورائیت) کا سرگرم مبلغ تھا۔ اس نے بعض تحریروں میں نئے توران کے سانے میں تمام ترکوں کے سیاسی اتحاد کا تصور پیش کیا تھا، لیکن بین الاقوامی حالات، بالخصوص روسی اقتدار کی وجہ سے ترکی اتحاد کا خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا، ما سوا وسطی ایشیا میں سیاسی افراتفری کے مختصر سے عرصے کے جو ۱۹۱۷ء کے روسی انقلاب کے بعد شروع ہوا تھا۔ پھر بھی یہ تحریک دو عوامل کی وجہ سے ترقی کی منازل طے کرتی رہی۔ ایک تو ۱۹۱۶ء میں آرمینیوں کی شوریدہ سری تھی اور دوسرے عربوں کا ترکوں سے برگشتہ ہو کر اتحادیوں کے ساتھ مل جانا تھا۔

۱۹۱۸ء میں یہ امر واضح ہو چکا تھا کہ

کی تاریخ بھی شامل تھی۔ اس کی اشاعت ترکی میں بھی ہوئی۔ اس کے علاوہ دو بیرونی عالموں کی تصانیف کا بھی کافی اثر پڑا۔ یہ ہنگری کے دو ماہر ترکیات، آرمینیس ویمبری Arminius Vambery (۱۸۳۲ تا ۱۹۱۳ء) اور Léon Cahun تھے۔ مؤخر الذکر کی کتاب Introduction à l'his- toire d'Asie میں ترکوں کے بدوی قبائل کے تاریخی کردار کو شاندار الفاظ میں خراج تحسین ادا کیا گیا تھا۔

ترکوں کی تاریخ اور ان کی ادبیات کے مطالعے کا نیا شوق پیدا کرنے میں بہت سے عوامل کا دخل ہے۔ اسلامی اتحاد کے مقابلے میں ہنگری کے علما ترکوں سے رشتہ محبت استوار کرنے کے لیے بعض امکانات کا جائزہ لے رہے تھے۔ وسطی ایشیا میں انگریزی۔ روسی رقابت کے سبب ترکی زبان و ادب کے مطالعے کو بھی اہمیت حاصل ہوئی۔ ۱۸۴۸ء کی ناکام بغاوتوں کے بعد یورپ سے بہت سے جلا وطن ترکی چلے آئے تھے، انہوں نے بھی نئے افکار کی اشاعت میں حصہ لیا۔ انیسویں صدی کے آخر میں روس کے زیر تسلط تاتاری اور ترکستانی علاقوں کے جلا وطنوں، جو سیاسی معاملات میں زیادہ سوجھ بوجھ رکھتے تھے، کی آمد سے قوم پرستی کی تحریک کو نئی مہمیز ملی۔ ان مؤثرات نے ترکوں میں ہلکی سی ہمدردی کی لہر پیدا کر دی۔ جب ترکی کی غیر مسلم اقوام نے آزادی حاصل کر لی اور مسلم (عرب) رعایا میں قومی بیداری کی تحریک چلی تو ترکی قوم پرستی نے جس کی بنیاد مشترکہ نسل، مشترکہ زبان اور مشترکہ ثقافت پر تھی، سہل العمل صورت اختیار کر لی۔ ترکوں میں جن افراد نے اس فکر کو تقویت دی وہ مؤرخ احمد واقف پاشا (۱۸۲۳-۱۸۹۱ء) (رک بان) اور قبل از اسلام کے ترکوں کے حالات لکھنے والے

منقسم ہیں۔ ایک گروہ تو وہ ہے جو معتدل جمہوری، لیکن علاقائی، سیاسی نظام سیاست ہی کو قومی روح کی ترجمان قرار دیتا ہے جبکہ دوسرا گروہ قومی جذبے کے اظہار کے لیے سوشلزم کی زیادہ سے زیادہ ضرورت پر اصرار کرتا ہے۔ مؤخر الذکر گروہ بائیں بازو کی ایک جماعت جمہوریت خلق پارٹسی (Republican Peoples Party) سے منسلک ہے۔ ایک دوسرا مکتب فکر قوم پروری کے اصولوں میں ترکیہ کی اسلامی تاریخ کے علاوہ قبل از اسلام کے زمانے کی تاریخ کو بھی شامل کرتا ہے۔ اس فکر نے متوسط طبقے سے وابستہ پیشہ وارانہ، تاجرانہ اور صنعتی قسم کی جماعتوں میں فوری مقبولیت حاصل کر لی ہے۔ اس کو حقیقی فروغ ترک اوککلری نے دیا تھا جس نے ۱۹۳۲ء میں بندش کے بعد ۱۹۴۹ء میں دوبارہ سرگرمیاں شروع کر دی تھیں۔ قوم پرستی کے افکار میں تھوڑی سی تبدیلی دائیں بازو کی جماعتوں خصوصاً دیموکرت پارٹسی (Democrat Party) اور عدالت پارٹی (Justice Party) کے ارکان کے لیے باعث کشمکش ثابت ہوئی ہے۔ اب ترک دانشوروں کا ایک با اثر طبقہ رسمی مفاہمت کے بجائے اسلام یا ترک قوم پرستی (ترکی اتحاد) کو زیادہ اہمیت دینے لگا ہے۔ اسلامی رجحان کی حامل جماعت، جو قوم پرستی کو بھی اپنے لائحہ عمل میں جگہ دیتی ہے، نجم الدین اربکان کی ”ملی سلامت پارٹی“ ہے جس نے ۱۹۷۳ء کے انتخابات میں قومی اسمبلی کی ۴۵۰ نشستوں میں سے ۴۸ نشستیں جیتی تھیں جبکہ ایک انتہا پسند جماعت ”ملی حرکت پارٹی“ نے، جو سیاست میں اسلام کو بھی جگہ دیتی ہے، صرف تین نشستیں حاصل کی تھیں۔ علاقائی قوم پرستی، اسلام اور ترکی اتحاد کچھ اہم سی چیزیں ہیں۔ اسپر ڈاکٹر رضا نور

عثمانی، اسلامی اتحاد یا تورانی وحدت کو پروان چڑھانے کی کوششیں یا تو غیر متعلق سی ہیں یا ناقابل عمل ہیں، لیکن ۱۹۱۸ء میں اتحادی مطالبات کے پیش نظر باقی ماندہ ترکی کے دفاع کے لیے کسی نہ کسی بنائے وحدت کی تلاش ضروری تھی۔ اب ترکوں کا قومی احساس صرف یہ تھا کہ قومی وطن، یعنی آناتولی کو قابض عیسائی طاقتوں بالخصوص یونانیوں سے آزاد کرایا جائے۔ اگرچہ ایسی صورت حالات میں مذہبی جذبہ بھی اہمیت کا حامل تھا، لیکن اس وقت ترکی قومیت میں ایک مؤثر عنصر، یعنی علاقائیت کا ظہور ہوا۔ اس کا اثر ظاہر تھا۔ اب ترکوں کا گھر یعنی ان کا اپنا وطن خطرے میں تھا۔ جنگ آزادی کے اختتام کے بعد جمہوریہ ترکیہ نے نئی قوم پرستی سے تعلق خاطر صہیح ثابت کرنے کے لیے تاریخی تحقیقات کو فروغ دیا۔ اس سے ان کا مقصد یہ ثابت کرنا تھا کہ حقیقت میں آناتولی ہی ترکوں کا قدیم وطن ہے۔ اس کی یوں تشریح کی جا سکتی ہے کہ یہ اقدام بالفاظ دیگر یورپ کے قدیم فیضان کے سبب ایک کم تر خیالی وطن پروری کی طرف بازگشت تھا، لیکن اپنے وطن، قومی لوک گیت، عوامی روایت اور ملی استحکام سے دلی محبت بھی انتہا درجے تک رومانی ہی تھی۔ اتاترک کے فریفتہ لکھے پڑھے لوگوں کے لیے قوم پروری بھی ایک لادینی عقیدہ تھی جس کی تصدیق خلافت کی تنسیخ اور ۱۹۲۴ء میں اسلام کی بیدخلی سے ہوئی۔ دوسری جنگ عظیم سے اتاترک کے زمانے کی لادینی، ثقافتی اور علاقائی قوم پرستی ہی قوم پروری کی مقتدر شکل رہی ہے، لیکن اس کو قبول عام نہیں حاصل ہو سکا۔ اگرچہ مختلف مکاتب فکر کے درمیان خط امتیاز کھینچنا مشکل سی بات ہے، لیکن یہ کہا جا سکتا ہے کہ لادینیت کے علمبردار بھی دو گروہوں میں

Turkey، مائثریال ۱۹۶۴ء، ص ۳۱۳ تا ۳۵۹؛ (۴) وہی مصنف : *Ziya Gökalp, his Contribution to Turkish nationalism*، در MEJ، ۸ (۱۹۵۴) : ۳۴۵ تا ۳۹۰؛ (۵) *Modern Turkey* : K. Karpat، در Cambridge، *History of islam*، طبع A. K. S. و P. M. Holt، ۱۹۷۰ء : ۱ : ۵۵۱ تا ۵۶۵؛ (۶) وہی مصنف : *Ideology in Turkey after the revolution of 1960* : K. Karpat، در *Change and politics in Turkey*، لائیڈن ۱۹۷۳ء، ص ۳۱۷؛ (۷) *Radical politics in modern Turkey*، لائیڈن ۱۹۷۴ء، ص ۱۹۳؛ (۸) *Türkiyede milliyetçilik* : I. E. Darendelioğlu، ۱۹۶۸ء؛ (۹) *hareketleri Dall'impero : F. Rossi*، *ottomano alla repubblica di Turchia origini e Sviluppo del nazionalismo turco Sotto l'aspetto politico-cultural*، در OM، ۲۳ (۱۹۶۳) : ۳۵۹ تا ۳۸۸۔

دیگر مآخذ : (۱) Yusuf Akçuraoglu : *Türkcülük*، در ترک یلی، ۱ (۱۹۲۸) : ۲۸۹ تا ۳۵۵؛ (۲) ضیاء گوپ : ترک چولوگوں اساس لری، انقرہ ۱۳۳۹/۱۹۲۰ء؛ انگریزی ترجمہ R. Devereux : *The principles of Turkism*، لائیڈن ۱۹۶۸ء؛ (۳) وہی مصنف : *Turkish Nationalism and Western civiltion, selected essays of Ziya Gokalp*، مترجمہ و طبع N. Berkes، لندن ۱۹۵۹ء؛ (۴) U. Heyd : *Foundations of Turkish nationalism*، لندن ۱۹۵۰ء؛ (۵) *Turkism and the Soviets; The* : C. W. Hostler، لندن ۱۹۵۷ء؛ (۶) وہی مصنف : *The Turks and Central Asia*، در MEJ، ۳/۱۲ (۱۹۵۸) : ۲۶۱ تا ۲۶۹؛ (۷) *The impact of nationalism* : Ercüment Kuran، (۷) *on The Turkish elite in the nineteenth century*، در

(۱۸۷۹ تا ۱۹۴۲ء) کی نگارشات بھی شاہد ہیں، جس نے منجملہ دیگر امور کے جمہوری طرز حکومت، خلافت کی بحالی اور آناطولی کے ترکوں کی قیادت میں تمام ترکوں کے دوبارہ اتحاد کی حمایت کی تھی۔ ۱۹۶۰ء سے بہت سی قوم پرست جماعتیں ظہور میں آچکی ہیں، جن کے قیام کا جزوی محرک بائیں بازو سے وابستہ جماعتوں کی روز افزوں سرگرمیاں تھیں۔ قوم پرستوں کے بڑے بڑے عام اجتماعات ۱۹۶۷ اور ۱۹۶۹ء میں ہوئے تھے۔ خاص اہمیت کی ایک جماعت ”کمپونزملی مقاتلہ درنگی“ ہے جو کمپونزم کی مخالفت کے لیے قائم کی گئی ہے۔ اس نے بائیں بازو کی جماعتوں کے خلاف بہت سے مظاہرے بھی کرائے ہیں۔ حالیہ برسوں میں جن رسائل نے لادینی قوم پرستی کی حمایت کی ہے، وہ یہ ہیں : وارلق (Existence)، دوست، بینی افکار (آفاق جدید) اور یددی تپہ (Seven Hills)۔ من جملہ دیگر رسائل کے ترکی اور اسلامی قوم پرستی کے ترجمان یہ مجلات ہیں : ترک کلترو (Turkish Culture) ترک برلکی (ترکی وحدت) اور تخم (بیج)۔ جدید ترک قوم پرستی کی طاقت کا اندازہ بمشکل لگایا جا سکتا ہے، کیونکہ بہت سی سیاسی جماعتیں قوم پرستی کی دعویدار ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ بہت سے ترکوں کے لیے تمام تر لادینی قوم پرستی غیر تسلی بخش ثابت ہو رہی ہے (نیزرک بہ حریت، استقلال، اشتراکیہ اور توران)۔

مآخذ : زسانہ حال کے مفصل مطالعات : (۱) *The emergence of modern Turkey* : Bernard Lewis، نظر ثانی شدہ، لندن ۱۹۶۸ء، ص ۳۱۷ تا ۳۵۵؛ (۲) وہی مصنف : *The Middle East and the west*، لندن ۱۹۶۳ء، ص ۷۰ تا ۹۴؛ (۳) *The development of Secularism in* : N. Berkes

روسی شاہی سپاہیوں پر مشتمل تھی، وسطی ایشیا کے مسلمان سرکاری افواج میں جبری بھرتی سے مستثنیٰ تھے اور روس کے زیر اقتدار صوبوں میں بھی کوئی مسلم فوج نہ تھی۔ بخارا اور خیوا کی باج گزار ریاستوں میں حالات اس سے بھی بدتر تھے۔ اس وقت مسلمانوں کی بیداری کے لیے جو تحریکیں کام کر رہی تھیں، ان کا مقصد روسی پیش قدمی کے مقابلے میں اسلامی ثقافت کا دفاع تھا اور حکومت خود اختیاری یا روس سے علیحدگی کی طرف کسی کا بھی دھیان نہ تھا۔ ایک متحدہ قسم کی کوشش تحریک جدید (اصول جدید) تھی، جس کا آغاز قازان اور کریمیا کے قاتاریوں میں ہوا تھا، لیکن اس کی زیادہ پذیرائی مرکزی ترکستان اور بخارا کی ریاست میں ہوئی تھی۔ ۱۹۰۵ء کے روسی انقلاب کے بعد ایک قسم کی قومی تحریک قازق کے ایک مختصر سے تعلیم یافتہ طبقے میں بھی شروع ہوئی تھی، لیکن تحریک جدید کی طرح اس کے بھی مقاصد سیاسی سے زیادہ ثقافتی تھے۔

۱۹۱۶ء کی عظیم ترکستانی بغاوت کو ”قومی آزادی کی تحریک“ کا نام دیا گیا ہے۔ یہ بغاوت یقینی طور پر روسیوں کی موجودگی کے خلاف تھی، لیکن یہ جذبہ اتحاد سے خالی تھا اور اس کے مخصوص سیاسی مقاصد بھی نہ تھے۔ زار روس کی حکومت نے نہایت بے دردی سے اس تحریک کو دبا دیا، لیکن اس کا عارضی اثر یہ ہوا کہ مسلمانان ترکستان ۱۹۱۷ء کے روسی انقلاب کو ہمدردی کی نگاہوں سے دیکھنے لگے، جو ان کے خیال میں روسی اقتدار کے خاتمے کی نشانی تھی۔ اس خوش فہمی کی بدولت بہت سی معمولی تحریکیں اٹھیں جن کا نصب العین ایک قسم کی آزاد ریاست یا بہت سی ریاستوں کا قیام تھا۔ ان خواہشات کی نہ صرف نئی سویت حکومت نے مخالفت کی بلکہ باہر سے آ کر بسنے

Beginnings of modernization in the Middle East
R. C. و W. R. Polk، طبع in *The nineteenth century*
Chambers، شکاگو ۱۹۶۸ء، ص ۱۰۹ تا ۱۱۷؛ (۸)
The Genesis of Young Ottoman : Şerif Mardin
thought، پرنسٹن ۱۹۶۲ء؛ (۹) وہی مصنف :
Türklerin Siyasî fikirlerin 1895-1908، انقرہ ۱۹۶۳ء؛
The young Turks : prelude : E. E. Ramsaur (۱۰)
to the revolution of 1908، پرنسٹن ۱۹۵۹ء؛ (۱۱)
The search for national identity among : F. Tachau
the Turks، در WI، (سلسلہ جدید) ۸ (۱۹۶۲-۱۹۶۳)؛
۱۶۵ تا ۱۷۶ء؛ (۱۲) Z. V. Toğan، *Hatıralar* :
استانبول ۱۹۶۹ء۔

(C. H. DODD)

(۵) وسطی ایشیا : (اس مقالے میں وسطی ایشیا سے مراد قازق، ازبک، تاجیک، کرغیز اور ترکمان کی سوویت سوشلسٹ جمہوریتیں ہیں)۔
قوم، قومی حدود و ثغور اور قومی حکومت کے یورپی افکار، جو انیسویں صدی عیسوی کے اواخر میں ایشیا اور افریقہ میں شائع ہونے شروع ہوئے تھے، دنیا میں اسلام کے دیگر ممالک کے مقابلے میں وسطی ایشیا کی مسلم اقوام کو بہت کم متاثر کر سکے۔ روسیوں کی فتوحات کے زمانے میں وسطی ایشیا کے مسلمانوں کو سیاسی اور ثقافتی اعتبار سے اسلامی دنیا کی پست ترین اقوام سمجھا جاتا تھا۔ انکی اصلاح احوال کے لیے زار روس کی حکومت بھی کچھ نہ کر سکی۔ نہ تو خود مختاری کے لیے کوئی تجویز پیش نظر تھی اور نہ صوبائی حکومت میں کسی قسم کی مقامی نمائندگی تھی۔ روسی پارلیمنٹ میں وسطی ایشیا کی جو معمولی سی نمائندگی تھی وہ بھی ۱۹۰۷ء میں ختم کر دی گئی۔ خواندگی کا تناسب تین فی صد سے زائد نہ تھا اور دینی مدارس کے علاوہ اعلیٰ تعلیم کا کوئی انتظام نہ تھا۔ شہر کی محافظ فوج بھی

قوم پرستی کی تحریک کے مقابلے اور ”قومی مسئلے“ کو حل کرنے کے لیے سوویت روس نے ”قومیتوں کی پالیسی“ اختیار کر لی۔ وسطی ایشیا پر اس کے اطلاق کا یہ مطلب تھا کہ بڑی بڑی مسلم آبادیوں کو ”قوموں“ میں درجہ وار تقسیم کر دیا جائے، جس کا انہیں خیال تک نہ تھا۔ ۱۹۲۴ء میں سابقہ انتظامی حد بندیاں منسوخ کر دی گئیں اور سارے ملک کو جس میں قدیم ریاستیں بھی شامل تھیں، جمہوریتوں میں منقسم کر کے ان کو قوموں کے نام سے موسوم کر دیا گیا۔ اگرچہ سرکاری اعلان کے مطابق یہ جمہوریتیں کاملاً آزاد تھیں، لیکن دنیائے اسلام کے مسلمہ معیار کے مطابق یہ ایسا ہرگز نہ تھا، کیونکہ پالیسی، عدل و انصاف اور ہر انسانی سرگرمی سے متعلقہ جملہ معاملات کا حق استرداد سوویت یونین کی کمیونسٹ پارٹی کے پاس تھا جس کا مرکزی مقام ماسکو تھا۔ اس علاقے کے ڈھائی تین کروڑ مسلمانوں کی ثقافت کو ایسے قالب میں، جو ظاہر میں قومی، لیکن اندرونی طور پر سوشلسٹ ہو، ڈھالنے کی کوششیں جزوی طور پر کامیاب ہوئی ہیں۔ اس امر کی بھی کافی شہادت موجود ہے کہ وہاں کے مسلمان روسی حکومت کے بعض معاشرتی اور ثقافتی اداروں کی خاموشی کے ساتھ مزاحمت کر رہے ہیں، لیکن انہیں کسی منظم اور سرگرم مخالف روسی جماعت کی تائید حاصل نہیں۔ ۱۹۳۷ء میں جمہوریہ ازبکستان میں ایک قومی سازش کی مہینہ نقاب کشائی کے واقعات ابھی تک سر ہستہ راز ہیں۔

یہ بتانا مشکل ہے کہ روسی حکومت کی قومیتوں کی حکمت عملی کہاں تک مسلمانوں کے قومی جذبات کو قابو میں رکھ سکی ہے اور آئندہ

والے بیس لاکھ روسی بھی، اگرچہ وہ روسی انقلاب کے حامی یا مخالف نہ تھے، وسطی ایشیا کو مسلمانوں کے تسلط میں دینے کے روادار نہ تھے۔ ۱۹۲۱ء میں کسی واضح سیاسی مقصد رکھنے والی تحریک کے ابھرنے کے امکانات ختم ہو چکے تھے، لیکن بسمچی Basmaci تحریک کے چھاپہ مار ایک عرصے تک سوویت حکومت کی مزاحمت کرتے رہے۔ اگرچہ یہ تحریک ملک گیر تھی اور اس پر تشدد کا سایہ بھی پڑ چکا تھا، لیکن عملی ہم آہنگی، صحیح قیادت اور ضروری ذرائع سے محروم تھی، لہذا ۱۹۲۲ء میں یہ بالکل ختم ہو گئی۔

۱۹۲۰ء کے آخر میں یہ پختہ اندازہ لگایا جا چکا تھا کہ سوویت روس سارے وسطی ایشیا پر قابض ہو جائے گا۔ روس کی نئی حکومت اسلام یا مسلم قومیت کے بنیادی اصول ہی سے منحرف تھی، اس لیے وسطی ایشیا میں اسلامی نظام پر مبنی کسی ریاست یا ریاستوں کا قیام زار شاہی عہد سے بھی زیادہ ناممکن نظر آتا تھا۔ ۱۹۲۰ء میں خان بخارا کی معزولی پر جو عوامی جمہوریہ قائم ہوئی تھی، اس کے دستور میں یہ شرط بھی شامل تھی کہ جمہوریہ کے مشہر شدہ قوانین اسلام سے متصادم نہ ہوں گے، لیکن ۱۹۲۴ء میں یہ جمہوریہ سوویت یونین میں شامل ہوئی تو یہ قانون اساسی ہی منسوخ کر دیا گیا اور روس کے سیاسی نظام سے تمام اسلامی تصورات کو خارج کر دیا گیا۔ میرمید سلطان علی اوغلو قازان کا ایک تاتاری اشتراکی (کمیونسٹ) تھا۔ بعض ترکستانی دانشوروں نے اس کی رفاقت میں کمیونسٹ پارٹی کے اندر مسلم اتحاد کے لیے محدود پیمانے پر کوششیں شروع کر دیں، لیکن ۱۹۲۳ء میں اس کی گرفتاری اور بعد ازاں گم شدگی کے بعد یہ تحریک خود بخود ختم ہو گئی۔

ہیک *nationaux chez les Musulmans de Russie* ۱۹۶۰ء؛ (۵) وہی مصنف : *Islam in the Soviet Union* : لندن ۱۹۶۷ء؛ (۶) G. E. Wheeler : *The modern history of Soviet Central Asia* : لندن ۱۹۶۳ء؛ (۷) وہی مصنف : *The peoples of Soviet Central Asia* : لندن ۱۹۶۶ء؛ (۸) R. Vaidyanath : *The formation of the Soviet Central Asian Republics* : نئی دہلی ۱۹۶۷ء؛ (۹) B. Hayit : *Turkestan im XX Jahrhundert* : Darmstadt ۱۹۵۶ء۔

(G. E. WHEELER)

اسلامیان ہند اور پاکستان : برصغیر پاک و ہند میں مسلم قومیت کی نشوونما برطانوی عہد حکومت کا حیرت انگیز واقعہ ہے۔ اس کا سرچشمہ علی گڑھ کی تعلیمی و سیاسی تحریک تھی جس کی غرض و غایت مسلمانان ہند کے حقوق کا تحفظ تھا۔ اس تحریک کا محور محمدن اینگلو اورینٹل کالج تھا جس کی بنیاد سر سید احمد خاں نے علی گڑھ میں ۱۸۷۵ء میں رکھی تھی۔ بیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں اس تحریک کے اکابر نے مسلم قومیت کو ہندوستانی سیاست میں ایک نمایاں اور فعال عنصر بنا دیا۔ مسلمانوں کے سیاسی حقوق کے تحفظ کے لیے انھوں نے ۱۹۰۶ء میں آل انڈیا مسلم لیگ قائم کی۔ پھر لیگ کے پلیٹ فارم سے انھوں نے حکومت سے درخواست کی کہ وہ ۱۹۰۹ء کی مارلے منٹو اصلاحات میں مسلمانان ہند کے لیے جدا گانہ انتخابات نافذ کر دے (اور ان کی سیاسی اہمیت کے سبب اقلیتی صوبوں میں انھیں پاسنگ بھی دے)۔ ۱۹۱۶ء میں انھوں نے میثاق لکھنؤ کے تحت آل انڈیا کانگریس سے بھی یہی اصول منوا لیا۔ [میثاق لکھنؤ مسلمانان پنجاب و بنگال کے لیے گھائے کا سودا تھا جس میں ان کی اکثریت کو اقلیت میں تبدیل کر کے یوں اور بہار کے مسلمانوں

زمانے میں کہاں تک انھیں قابو میں رکھنے میں کامیاب ہو سکے گی۔ ان جذبات کی بدولت بہت سی غیر روسی مسلم اقوام نے بیرونی اور غیر مسلم حکمرانوں کی غلامی سے نجات حاصل کی ہے۔ گزشتہ پچاس برسوں میں دیگر ممالک کی قوم پرست تحریکوں جیسی ایک بھی امتیازی خصوصیت وسط ایشیا کے ممالک میں پیدا نہیں ہو سکی، مثلاً قابل اور سربر آوردہ قومی قائدین جنہیں تقریر و تحریر کی کچھ آزادی حاصل ہو، مذہبی اور ثقافتی آزادی؛ بیرونی امداد اور ہمت افزائی؛ ملکی فوجی تنظیمات جنہیں نئے ہتھیاروں کے استعمال کی تربیت حاصل ہو؛ کسی بڑے ملک کے آزاد خیال طبقے کی تائید و حمایت وغیرہ۔ اس کے برعکس مصنوعی قومیت سازی اور ایسی قوموں کے ارتقا کے لیے کوشش، جو ابھی پردہ کتم سے وجود میں نہیں آئی تھیں، کے ذریعے مختلف قومیتوں کی پالیسی نے ان نظاموں کو جنم دیا ہے جو جامد ہونے کے بجائے حقیقی قومی تشخص کے حامل ہیں۔ یہ کہا جاتا ہے کہ جن تحریکوں نے مشرق وسطیٰ اور شمالی افریقہ کے مسلمانوں کو آتش بجان کر دیا تھا، ان کا تصور وسطی ایشیا کے موجودہ حالات میں ناممکن سا نظر آتا ہے، اگرچہ قومی بیداری اور غیر ملکی غلامی سے نجات کی تمنا زندہ ہے۔ یہ بیداری کس قسم کی ریاست یا ریاستوں کی تشکیل کی طرف دعوت دے گی، اس کا تصور ابھی تک غیر یقینی ہے۔

مآخذ : (۱) G. Safarov : *Kolonial, naya*

Revolutsiya (Opyt Turkestana) (= "The colonial Revolution : the case of Turkestan") (۱۹۲۱ء؛

(۲) A. Park : *Bolshevism in Turkestan*، نیویارک

۱۹۵۷ء؛ (۳) S. A. Zenkovsky : *Pan-Turkism and*

Islam in Russia، کیمبرج (Mass) ۱۹۶۰ء؛ (۴)

Les Mouvements : C. Quelquejay و A. Bennigsen

مقامی رسم و رواج کے پیرو تھے۔ یہ شمالی ہند کے مسلمانوں جن کی ثقافت اور رسم و رواج پر زیادہ اسلامی چھاپ لگی ہوئی ہے، کے مقابلے میں اپنے پڑوسی غیر مسلم سے زیادہ مشابہ تھے۔ مزید برآں ان کی آبادی بھی ہر صوبے میں یکساں نہ تھی۔ پنجاب اور بنگال میں (۱۹۱۱ء کے بعد) مسلمانوں کی اکثریت تھی۔ [سرحد، سندھ اور بلوچستان کے صوبوں میں انہیں بھاری اکثریت حاصل تھی، لیکن وہ اقتصادی اعتبار سے پس ماندہ تھے]۔ ان کے علاوہ برطانوی ہند کے دوسرے صوبوں میں وہ اقلیت میں تھے اور ان کی معاشی کیفیت اور سیاسی اہمیت بھی ایک جیسی نہ تھی۔ مسلمانان بنگال، مدراس یا سندھ کاشتکار تھے اور اقتصادی ترقی اور سیاسی مقتدر سے محروم تھے۔ اس کے برعکس شمالی ہند، خصوصاً یوپی (اتر پردیش، بھارت) کے مسلمان دولت مند، زرعی زمینوں کے مالک اور سرکار دربار میں اعلیٰ عہدوں پر فائز تھے اور انہیں اس علاقے میں سیاسی برتری کی کچھ علامت سی پڑی ہوئی تھی۔ [اس کی وجہ یہ تھی کہ یو، پی کے مسلمان زیادہ تر شہروں میں آباد تھے اور یہ شہر اسلامی علوم و فنون کے مرکز تھے، اس لیے انہیں تعلیم و ترقی کے زیادہ مواقع میسر تھے۔ اس کے علاوہ ان کی ایک معقول تعداد ہندوستان کی دیسی ریاستوں میں بھی ملازم تھی]۔ برطانوی عہد میں تجدد پسندی کی تحریک نے مسلمانوں کے ذرائع معیشت، ان کے مذہب اور ان کے سیاسی اقتدار کو جس طرح متاثر کیا، اس کا رد عمل بھی ہر صوبے میں مختلف تھا۔ مسلم قوم پرستی کی تحریک کو زیادہ تر مقبولیت صوبہ جات متحدہ آگرہ و اودھ میں حاصل ہوئی۔ اس علاقے کے مسلمانوں نے علی گڑھ کالج قائم کیا تھا اور آل انڈیا مسلم لیگ کے

کو کچھ زیادہ نمائندگی دے دی گئی تھی]۔ اس کے بعد مسلم قومیت ہندوستانی سیاست میں ایک مسلمہ حقیقت بن گئی، لیکن آئندہ بیس برسوں میں مسلمانوں کی ملی سیاست نے دوسرا رخ اختیار کر لیا۔ ۱۹۱۹ء تا ۱۹۲۳ء میں انہوں نے تحریک خلافت چلائی اور مسلم لیگ عملاً پس منظر میں چل گئی۔ یوپی (اتر پردیش) کے بعض مسلم رہنما زمیندار پارٹی میں شامل ہو گئے جبکہ پنجاب کے مسلم نمائندے یونینسٹ پارٹی میں شامل ہو گئے۔ بعض مسلم اکابر خلافت سے اور بعض کانگریس سے وابستہ رہے۔ اس زمانے میں حالات کچھ ایسے تھے ۱۹۳۳ء اور ۱۹۳۶ء کے درمیانی برسوں میں مسلم لیگ کا کوئی سالانہ اجلاس نہ ہو سکا۔ ۱۹۳۵ء کے گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ کے تحت جب ۱۹۳۷ء میں صوبوں کو آزادی ملی اور حلقہ ہائے انتخاب میں توسیع ہوئی تو مسلم لیگ روز افزوں مقبولیت اور طاقت حاصل کرنے لگی۔ جنگ عظیم دوم کے پیدا کردہ حالات، انگریزوں اور کانگریس کی بعض ناکامیوں اور قائد اعظم محمد علی جناح کے سیاسی تدبیر و فراست اور خود مسلم لیگ کی عظیم الشان کامیابی کی وجہ سے برصغیر ہند میں ایک علیحدہ مسلم ریاست کا قیام عمل میں آیا جسے انگریزوں نے ۱۹۴۷ء میں اقتدار منتقل کیا۔ ہندوستان کے سب مسلمانوں کے حالات اور مفادات یکساں نہ تھے۔ ان کا پس منظر بھی ایک سا نہ تھا۔ شمالی ہند کے بعض مسلمان مسلم فاتحین کی اولاد ہیں اگرچہ ان کی اکثریت کے آبا و اجداد ہندو تھے جنہوں نے مسلم عہد میں اسلام قبول کر لیا تھا؛ مختلف صوبوں کے مسلمانوں کا دینی شعور بھی متفاوت تھا، مثلاً بنگال اور مدراس کے غریب مسلمان دیہاتی، مقامی زبان بولتے تھے اور

اسی اندیشے کے تحت انہوں نے علی گڑھ کالج اور مسلم لیگ کو قائم کیا تھا۔ (دوسرا اہم سبب) ہندو تہذیب و تمدن کا احیا تھا۔ اس کی غرض و غایت ناگری رسم الخط اور ہندی زبان کی ترقی و ترویج اور گٹو رکھشا تھی۔ [یہ بات بھی مسلمانوں کے مفاد کے سراسر خلاف تھی]۔ اس وقت ہندوستان میں برطانوی حکومت شمالی ہند کے معاشرے میں اہم تبدیلیاں پیدا کر رہی تھی۔ اس کے رد عمل کے اظہار میں ہندو اور مسلمانوں نے مشترکہ حصہ لیا تھا، لیکن انیسویں صدی عیسوی کے آخر میں ہندوؤں کی احمائی تحریک نے ان متحدہ کوششوں کو فرقہ وارانہ راستے پر ڈال دیا۔ مزید براں ہندو احمائی تحریک اور کانگریس کا آپس میں چولی دامن کا ساتھ رہا ہے، لہذا مسلمانوں کو ہندی قوم پروری کی تحریک میں شمولیت کچھ دشوار سی نظر آتی تھی۔ [ہندوؤں کے تعصب اور ان کی تنگ نظری کے سبب سے زیادہ شاکی پنجاب کے مسلمان تھے۔ ان کی املاک ہندوؤں کے پاس رہن تھیں۔ سود در سود کے چکر نے دیہاتی مسلمانوں کو عملاً ہندوؤں کا غلام بنا دیا تھا۔ ہندوؤں کے کارخانے مسلمان مزدوروں کے بل بوتے پر چل رہے تھے۔ پنجاب کے کاشتکار عموماً مسلمان تھے، لیکن ان کی محنت سے نفع ہندو بیوپاری اٹھاتے تھے۔ آریا سماجی رہنما، جو کانگریس کے بھی کرتا دھرتا تھے، آئے دن اسلام، شعائر اسلام اور پیغمبر اسلامؐ کے خلاف دریدہ دہنی کرتے رہتے تھے۔ پنجاب کا ہندی زبان سے دور کا بھی تعلق نہ تھا، لیکن طرفہ تماشہ یہ تھا کہ ہندوؤں کے اردو اخبارات ہندی زبان کی ترویج و اشاعت پر زور دیا کرتے تھے۔ غرض کہ ہندوؤں نے شدھی اور سنگٹھن کی متعصبانہ تحریکیں چلا کر فرقہ وارانہ فضا پیدا کر دی]۔ ہندوؤں کے اس طرز عمل نے برصغیر

قیام، اس کی تنظیم اور ہندوستان بھر میں اس کی آواز پہنچانے میں انہیں کی کوششوں کا دخل تھا۔ ہندوستان کے مسلمانوں نے اپنی سیاسی تنظیم مذہبی خطوط پر کیوں استوار کی؟ اس کے جواب میں مختلف دلائل پیش کیے جاتے ہیں: (۱) مسلمان مغربی تعلیم سے استفادے میں پیچھے رہ گئے تھے، اس لیے وہ ملازمتوں کے لیے مقابلے کے امتحانات اور معاشی ترقی میں کوئی پیش رفت نہ کر سکے، لہذا اپنے مفادات کے تحفظ کے لیے انہیں علیحدہ تنظیم قائم کرنی پڑی: (۲) ہندی قومیت اور ہندوؤں کی جارحانہ احمائی تحریک یک جان اور دو قالب تھی، لہذا مسلمان متحدہ قومیت کی کسی بھی تحریک میں کھل کر حصہ نہیں لے سکتے تھے: (۳) مسلمان [ہر اعتبار سے ایک مستقل اور] علیحدہ قوم ہیں اور یہی حقیقت سیاست میں ان کی علیحدگی کے رجحان کا موجب بنی اور یہ بات بنیادی حقیقت کی حیثیت رکھتی ہے۔

یہ درست ہے کہ مسلمان ایک مشترکہ مذہبی جذبہ رکھتے تھے اور اسی سبب سے مسلمانوں نے اپنی علیحدہ سیاسی تنظیم قائم کی، لیکن صرف یہی ایک وجہ ان کی علیحدگی پسندی کی دلیل نہیں بن سکتی۔ [ایک اہم وجہ یہ ہے کہ ایک سوچے سمجھے منصوبے کے تحت] انگریزوں نے تعلیم، سرکاری ملازمتوں اور سیلف گورنمنٹ کے محکموں میں جو حکمت عملی اختیار کی تھی، اس سے مسلمان متاثر ہوئے۔ [برطانوی سیاست کا تقاضا تھا کہ مسلمانوں کو جو اس برصغیر پر حکمران رہ چکے ہیں ابھرنے اور پنپنے کے کم سے کم مواقع مہیا کیے جائیں اور مسلمانوں کو بجا طور پر] یہ خوف دامن گیر تھا کہ وہ زندگی کے تمام شعبوں میں (اپنے ہم وطنوں سے) پیچھے رہ جائیں گے۔

کے مسلمانوں میں اپنے مسلمان ہونے کا شدید احساس پیدا کر دیا جس کا مظہر حالی، شبلی اور اقبال کے افکار، [مولانا محمد علی جوہر، مولانا ظفر علی خان کی نگارشات اور مولانا اشرف علی تھانوی اور علمائے کرام دیگر کے مواعظ اور تصانیف] تھیں۔ مسلم قومیت کے احساس کا نتیجہ مختلف تحریکوں کی صورت میں برآمد ہوا جن کی غرض و غایت ایک مسلم یونیورسٹی کی تاسیس، ترکی خلافت کا تحفظ اور پاکستان کا قیام تھا۔ ۱۹۱۸ء سے علما بھی سیاست میں حصہ لینے لگے تھے۔ تحریک خلافت کے بعد انہوں نے حصول پاکستان کے لیے مسلم لیگ کی قیادت میں سرگرم حصہ لیا اور مسلم اکثریت کے صوبوں (بنگلہ، سندھ، شمال مغربی سرحدی صوبہ اور پنجاب) کے مسلمانوں کو لیگ کا حامی اور مؤید بنانے میں اہم کردار ادا کیا۔ [سرحد اور سلہٹ کے استصواب رائے میں مسلم لیگ کو جو کامیابی حاصل ہوئی تھی اس میں مولانا شبیر احمد عثمانی اور ان کے مخلص رفقا کا بڑا حصہ ہے]۔ ان صوبوں کی تائید و حمایت کے بغیر پاکستان کا قیام ناممکن تھا۔

[مغلیہ سلطنت کے انحطاط اور زوال کے بعد ہندوستان میں ایک طاقتور اسلامی سلطنت کا قیام علما اور صلحا کا ہمیشہ سے مطمح نظر رہا ہے کیونکہ اس کے بغیر اسلامی شعائر کا تحفظ ناممکن تھا۔ اٹھارہویں صدی کے نصف اول میں جبکہ مرہٹوں، جاٹوں اور سکھوں کی غارت گری کی وجہ سے ہندوستان میں اسلام اور مسلمانوں کا وجود خطرے میں تھا، شاہ ولی اللہ نے احمد شاہ ابدالی سے مدد کی درخواست کی اور اس نے ہندوستان آکر پانی پت کی تیسری جنگ میں مرہٹوں کو شکست فاش دی (۱۷۶۱ء)۔ سید احمد رائے بریلوی اور

مولانا اسماعیل شہید رحمہما اللہ تعالیٰ (م ۱۸۳۱ء) کی سکھوں کے خلاف تحریک جہاد اسی سلسلے کی ایک کڑی تھی۔ ان کی تگ و دو کا محور ہندوستان کے شمال مغربی علاقے میں اسلامی شریعت کے مطابق ایک آزاد مملکت کا قیام تھا۔ یہ تحریک اگرچہ کامیاب نہ ہو سکی، لیکن اپنے پیچھے ایسے جان باز اور مخلص افراد کی ایک جماعت چھوڑ گئی جو سیرت و اعمال میں قرون اولیٰ کے مسلمانوں کا نمونہ تھے۔ انہوں نے مسلمانوں کے عقائد و اعمال کی اصلاح کے علاوہ ان کے دلوں میں جہاد کی روح پھونک دی اور ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے بعد علوم اسلامیہ کی تعلیم و تدریس کے لیے دہلی، سہارن پور اور دیوبند میں دینی مدارس قائم کر دیے۔ ان مدارس نے مسلمانوں کے علمی ورثے کی حفاظت اور ان میں دینی شعور اور قومی غیرت و حمیت کے جذبات بیدار کرنے اور ان کے علحدہ قومی تشخص کو برقرار رکھنے میں بڑی مدد کی ہے۔ ان مدارس کے قیام سے اردو زبان کی بھی اشاعت ہوئی ہے کیونکہ ان کا ذریعہ تعلیم اردو ہے۔ انجمن حمایت اسلام لاہور نے مسلمانوں کو اصلاح معاشرہ کی دعوت دی، مسلم طلبہ کے لیے اسلامیہ کالج لاہور اور اسلامیہ ہائی سکول قائم کیے اور ان کی دینی تعلیم کے لیے کتابوں کا ایک سلسلہ مرتب کرایا۔ ندوۃ العلماء (لکھنؤ) کی تحریک نے اسلامیان ہند کی ذہنی آبیاری کی اور مختلف اسلامی فرقوں کے رہنماؤں کو اتحاد و اتفاق کا درس دیا۔ شیخ الہند مولانا محمود حسن (م ۱۹۲۰ء) کی ریشمی رومال کی تحریک بھی اسی مکتب فکر سے تعلق رکھتی تھی۔ پنجاب میں اقبال اور ظفر علی خاں کی نظموں نے مسلمانوں میں قومی شعور پیدا کیا اور انہیں ملت اسلامیہ کی ہمدردی اور غم گساری اور راہ حق میں جان نثاری

اور ہر گاؤں میں مسلم لیگ کا پیغام پہنچا کر اسے عوامی جماعت بنا دیا تا آنکہ ۱۹۴۷ء میں پاکستان متصفہ شہود پر آگیا۔

مآخذ : (۱) W. Cantwele Smith : *Modern Islam in India*، لندن ۱۹۴۶ء؛ (۲) R. Gopal : *Indian Muslims : a political history (1858 - 1957)*، بمبئی ۱۹۵۹ء؛ (۳) I. H. Qureshi : *The Muslim community of the Indo - Pakistan subcontinent*، ہیک ۱۹۶۲ء؛ (۴) Aziz Ahmad : *Islamic modernism in India and Pakistan 1857-1964*، لندن ۱۹۶۳ء؛ (۵) A. Hamid : *Muslim Separatism in India : a brief*، آکسفورڈ ۱۹۶۷ء؛ (۶) K. B. Sayeed : *Pakistan : the formative phase 1857-1948*، بارڈوم، لندن ۱۹۶۸ء؛ (۷) H. V. Hodson : *The great divide*، لندن ۱۹۶۹ء؛ (۸) S. S. Pirzada : *Foundations of Pakistan : All-India Muslim League documents 1906-1947*، کراچی (۱۹۷۰ء)، دو جلدیں؛ (۹) C. H. Philips و M. D. Wainwright : *The partition of India : Policies and perspectives 1935-1947*، لندن ۱۹۷۰ء؛ (۱۰) P. Hardy : *Muslims of British India*، کیمبرج ۱۹۷۲ء؛ (۱۱) D. J. A. Page : *Prelude to partition : All-India Muslim politics, 1909-32*، امتحانی مقالہ آکسفورڈ ۱۹۷۳ء (غیر مطبوعہ)؛ (۱۲) F. Robinson : *Separatism among Indian Muslims : the politics of the United Provinces' Muslims, 1860-1923*، کیمبرج ۱۹۷۳ء؛ (۱۳) M. Mujeeb : *Indian Muslims*، لندن ۱۹۶۷ء؛ (۱۴) طفیل احمد : مسلمانوں کا روشن مستقبل، مطبوعہ علی گڑھ؛ (۱۵) سید ابوالحسن علی ندوی : سیرت سید احمد شہید، مطبوعہ لکھنؤ و کراچی؛ (۱۶) غلام رسول مہر : جماعت مجاہدین، مطبوعہ لاہور؛ (۱۷) سید عبداللہ : پاکستان تعمیر و تعبیر،

کا جذبہ عطا کیا۔ اقبال کا منفرد کارنامہ یہ ہے کہ اس نے مسلمانوں میں یہ احساس پیدا کیا کہ قومیت وطن اور زبان سے نہیں بنتی، بلکہ قومیت دین سے بنتی ہے۔ جنگ روس و روم (۱۸۷۶ - ۱۸۷۸ء)، طرابلس اور بلقان کی جنگوں (۱۹۱۱ - ۱۹۱۲ء تا ۱۹۱۳ء) اور جنگ عظیم اول (۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء) کے مابعد کے حالات میں مسلمانان ہند کی ہمدردیاں ترکوں کے ساتھ تھیں۔ فلسطین کے دردناک حوادث کی کسک مسلمانان ہند و پاک نے ہمیشہ اپنے دلوں میں محسوس کی۔ ان کی قومیت کا مدار کسی زبان، نسل اور ملک پر نہیں بلکہ بین الاقوامی اور تعلیمات اسلامیہ کے عین مطابق ہے اور یہی چیز ان کو عرب قوم پرستی کے علمبرداروں سے ممتاز کرتی ہے۔

ہندوستان میں مسلم قوم پرستی کی تحریک مختلف مراحل سے گزرتی رہی ہے، لیکن ہندوستان کے شمال مغربی صوبوں پر مشتمل ایک آزاد و خودمختار مسلم ریاست کے قیام کا تصور ان کے دلوں سے کبھی بھی محو نہیں ہو سکا۔ پنجاب کے ایک سابق گورنر سرمائیکل اوڈوائر کے مطابق مسلمانان پنجاب ہمیشہ سے ایک آزاد اسلامی سلطنت کے قیام کا خواب دیکھتے رہے ہیں (*India as I knew it*)، لندن ۱۹۲۵ء۔ علامہ اقبال نے ۱۹۳۰ء کے مسلم لیگ کے اجلاس منعقدہ الہ آباد میں پاکستان کے قیام کی تجویز پیش کی۔ ۱۹۴۰ء میں لاہور کے اجلاس میں مسلم لیگ نے اس تجویز کو قومی نصب العین قرار دیا۔ برصغیر کے دور دراز علاقوں میں مسلم لیگ کی آواز پہنچانے کے لیے مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹی، مولانا غلام مرشد اور دیگر علمائے کرام نے ملک بھر کا دورہ کیا اسلامیہ کالج لاہور اور دوسرے مسلم مدارس کے طلبہ نے ہر شہر، ہر بستی

بتایا گیا ہے کہ کس طرح قمیز مشکیزے (صَبَة) سے پیالوں (ایاغوں) میں انڈیلی جائے، پیالے کس طرح لیے جائیں، پہلا پیالہ کون لے اور باقی پیالے کون، وغیرہ۔ جہاں جہاں بھی خانہ بدوشوں نے مستقل بود و باش اختیار کر لی ہے وہاں وہ تمام رسوم آہستہ آہستہ متروک ہو گئی ہیں جو قمیز پینے کے ساتھ وابستہ تھیں۔

(W. BARTHOLD)

قوناق: ایک ترکی لفظ (قون [قوناق])، *

بمعنی "مقیم ہونا یا جاگزیں ہو جانا" سے مشتق اور قو [قویق] بمعنی "رکھنا" سے فعل لازم، جو شروع شروع میں اقامت گاہ (Meninsky) اور کاروان سرائے کے معنوں میں استعمال ہوتا تھا؛ پھر اس کے مفہوم کو وسعت دے دی گئی اور اس سے ڈاک چوکی، منزل اور وہ مسافت بھی مراد لی جانے لگی جسے طے کرنے کے بعد کوئی شخص رات بسر کرنے کے لیے رک جاتا تھا۔ آگے چل کر اس میں بڑے مکان، ہوٹل اور محل کا مفہوم بھی پیدا ہو گیا۔ اب یہ اصطلاح عموماً کسی صوبے کے والی کی سکونت گاہ یا اس مکان کے لیے استعمال کی جاتی ہے جس میں ارباب حکومت ٹھہرائے جاتے ہیں (مشرق عربی میں سَرَايَة، جو فارسی سَرای سے بنا ہے)۔ [کسی ضمیر متصل سے مضاف ہونے کی صورت میں قوناق کا آخری قاف غین میں تبدیل ہو جاتا ہے، جیسے قوناغی = اس کا قوناق؛ قوناغک = تیرا قوناق، وغیرہ:

چرخ برینہ ہمسر اولوب لوای عدلک

سر منزل سعادت عالی قوناغک اولسون

سلطان سلیمان قانونی کے مرثیے میں باقی کہتا

ہے:

آخر چالندی کویں رحیل ایتدگ ارتحال

اول قوناغک اولدی جنان بوستانلری

(CL. HUART [و ادارہ])

ص ۳۲ تا ۵۵، لاہور ۱۹۷۶ء؛ (۱۸) اصغر حسین: حیات شیخ الہند، مطبوعہ دیوبند۔

(F. ROBINSON [و ادارہ])

* قومیہ: [= قمیز]، ترکی لفظ جس کے معنی ہیں "گھوڑی کے پھٹے ہوئے دودھ کا ایک مشروب"۔ یہ لفظ اسی صورت میں روسی اور مغربی یورپ کی زبانوں میں شامل ہو گیا ہے۔ اس کی تشریح Radloff کی کتاب *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte*، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۹ء، ۲: ۸۵۳ میں کی گئی ہے۔ یہ لفظ قدقوبلیک Kudactu-bilik کی قدیم کتاب میں بھی ملتا ہے جہاں سب سے پہلے اس کا ذکر ہے جو پالتو مویشیوں سے حاصل ہونے والی اشیا (قمیز، دودھ، پشم، چربی، دھئی، پنیر) کے ذیل میں کیا گیا ہے (W. Radloff: *Das Kudatku-bilik*، لوح ۲، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۹۱۰ء، ص ۳۷۹)۔ ترک سوار جہاں بھی جاتے تھے انہیں ساتھ قمیز ضرور لے جاتے تھے۔ الکتبی: عیون السواریخ (دیکھیے براکمان، ۲: ۴۸) کے مخطوطہ قسطنطنیہ (در کتاب خانہ کوپرولو، شمارہ ۱۱۲۱، ورق ۶۹-الف) کے بیان کے مطابق بیرس اول اپنی وفات (۵۶۷/۱۲۷۷ء) تک دمشق کے القصیر الأبلق میں کئی روز تک قمیز (القمیز) پیتا رہا تھا۔ بارہویں صدی ہجری / سترہویں صدی عیسوی میں شاہان ازبک کی درباری تقریبات میں، جن کا مفصل حال محمود بن ولی نے بحر الأسرار فی مناقب الأخیار (Grundriss d. iran Phil. ۲: ۳۶۲، انڈیا آفس، شمارہ ۵۷۵۵، متن طبع W. Barthold در Zap. Geogr. Obsch. po otel. etnografi ۳۴ (۱۹۰۹ء): ۲۹۵) میں بیان کیا ہے، قمیز پینا (آشامیدن قمیز) ایک اہم شغل سمجھا جاتا تھا۔ یہ سب کچھ بہت تفصیل سے

بوزنطی عہد میں سرحد سے قریب ہونے کی بنا پر قونیہ کو اسلامی سرحدی افواج کا اکثر سامنا کرنا پڑا۔ اس پر کئی بار، مثلاً ۶۰۷ء میں حملے ہوئے۔ جب آلپ ارسلان کے زیر قیادت سلاجقہ نے ایشیائے کوچک پر قبضہ کیا تو ترکوں کی یلغار قونیہ تک پہنچ گئی (۶۰۶ء)۔ معرکہ منازکرد (۶۰۷ء) کے بعد جب آناطولی کا راستہ کھل گیا تو ترکوں نے قونیہ پر قبضہ کر لیا۔ اس کے تھوڑے ہی عرصے بعد (۶۰۷ء) جب سلجوق شہزادہ سلیمان بن قتلش، جسے ملک شاہ نے بوزنطیوں سے مقابلے کی قیادت سپرد کی تھی، آناطولی میں داخل ہوا تو ترک ”بیگوں“ نے، جو آناطولی میں رزم آرا تھے، اسے قونیہ میں تخت پر بٹھا دیا (ابن بیبی، طبع Houtsma، در Rec.، ۳: ۲)۔ ابھی نیکیا (ازلیق) آناطولی میں سلاجقہ کا عارضی دارالحکومت بنا ہی تھا کہ انہیں پہلی صلیبی جنگ (۶۰۹ء) کے بعد قونیہ کی طرف پسپا ہونا پڑا اور مغربی آناطولی، جسے تھوڑا عرصہ پہلے انہوں نے فتح کیا تھا، سلاجقہ کے ہاتھ سے دوبارہ نکل گیا۔ سلاجقہ کی سلطنت کے زوال تک قونیہ آناطولی (روم) میں ان کی حکومت کا صدر مقام رہا۔

سلطان قلیچ ارسلان ثانی کے بیٹوں میں اس کی مملکت کی تقسیم سے سلاجقہ روم کے حکمران خاندان کے اندر جس کشمکش کا آغاز ہوا، اس کا مرکزی نقطہ دارالحکومت، یعنی قونیہ پر قبضہ کرنا تھا۔ مثال کے طور پر ۵۸۴ھ/۱۱۸۸-۱۱۸۹ء میں قطب الدین ملک شاہ نے، جسے قلیچ ارسلان نے سیواس دے دیا تھا، قونیہ اور آق سراہی پر قبضہ کر لیا جو اس کے باپ نے بحیثیت سلطان اور اقتدار اعلیٰ کے مالک ہونے کے اپنے پاس رکھے تھے، اور اپنے باپ کو قید بھی کر دیا۔ تیسری

* قونیہ : اندرون آناطولی کا ایک قصبہ، جس کی آبادی [۱۹۷۰ء کی مردم شماری کے مطابق ۱۲۸۲۳۳]۔ یہ ایک ”ولایت“ [صوبے] کا صدر مقام ہے۔ قدیم زمانے میں اسے Iconium (Ἰκόνιον) کہتے تھے، جو بوزنطیوں کے Lycaonia (Τοκόνιον) کے علاقے میں تھا (Chalkok، مطبوعہ Bonn، ص ۲۴۳)۔ صلیبی جنگجو اسے yconuim، Stancona، Conium (ماخوذ از یونانی: ἑστὸν Εἰκόνα)، Cunin کہتے تھے۔ اطالوی جہازرانی کی رہنما کتابوں میں اور مارکو پولو کے ہاں Conia لکھا گیا ہے (دیکھیے Zur hist. Topographie v. : Tomaschek Kleinasion im Mittelater، وی انا (۱۸۹۱ء)۔ قریب تر عہد کے یورپی مصنفین نے اسے Conia یا Konia کر لیا۔

قونیہ (عربی: قُونِيَّة) قرون وسطیٰ کے عرب جغرافیہ دانوں کی تحقیق کے مطابق پانچویں بطلمیوسی منطقے (اقلیم حقیقی) میں واقع ہے۔ ابوالفداء کا بیان ہے کہ یہ ناحیہ چہاردہم (اقلیم عرفی) میں ہے، جو مغربی اور وسطی آناطولی اور مشرقی آناطولی کے بعض حصوں (بلاد الروم) پر مشتمل ہے۔ حمد اللہ المستوفی نے لکھا ہے کہ یہ ۶۵ درجے ۴۵ دقیقے طول البلد مشرق اور ۴۱ درجے عرض البلد شمالی کے درمیان اس شاہراہ پر واقع ہے جو آمانو Amanno اور طاوروس Taurus کے دروں سے شروع ہو کر ایشیائے کوچک کو قطعاً قطع کرتی ہے (اس شاہراہ کے لیے دیکھیے Das antolische Wagenetz : Fr. Taeschner nach osmanischen Quellen، لائپزگ ۱۹۲۴ء، ۱: ۷۷)؛ اس پر قونیہ کے محل وقوع کے لیے دیکھیے، ص ۹۲ بعد، الواح ۱۰ تا ۱۳)؛ اس سڑک کا ذکر پیشر ازیں ابن خردادبہ نے بھی کیا ہے (ڈخویہ de Goeje، در BGA، ۶: ۱۰۰ بعد)۔

ہوا (۱۱۹۷ء) اور کیخسرو پہلے آرمینیائے کوچک اور شام میں اور پھر بوزنطہ میں جلا وطنی کی زندگی بسر کرتا رہا۔

سلمان شاہ کے انتقال کے بعد جب اس کے نابالغ بیٹے عز الدین قلیچ أرسلان ثالث کو تخت پر بٹھا دیا گیا (۱۲۰۴/۸۶۰۰ء) تو کیخسرو، جسے تین ترک سرداروں نے دعوت دی تھی، قونیہ کے سامنے آدھمکا تاکہ تخت دوبارہ حاصل کرنے کے لیے قسمت آزمائی کرے۔ ابتدائی مزاحمت کے بعد باہمی عہد و پیمان کے ذریعے شہر اس کے حوالے کر دیا گیا اور قلیچ أرسلان کو توقات پہنچا دیا گیا (بقول ابن بی بی، ۳: ۷۰ بعد و ۴: ۲۷ بعد، ”توقات“ اسے بطور جاگیر دے دیا گیا، لیکن غالباً، جیسا کہ P. Wittek نے کہا ہے، یہ اس واقعے کے لیے ایک لطیف انداز بیان ہے کہ اسے ”توقات“ کے شاہی قید خانے میں محبوس کر دیا گیا) اور کیخسرو دوبارہ سریر آراے سلطنت ہوا (۱۲۰۴/۸۶۰۱ء)۔ قلیچ أرسلان ثانی کی سلطنت کے حصے بخرے ہونے کے بعد قونیہ پر قبضہ کرنے کے لیے جس نزاع کا آغاز ہوا، اس کے لیے دیکھیے P. Wittek، در Byzantion، ۱۰ (۱۹۵۵ء): ۱۱ بعد، بالخصوص ص ۱۷ بعد۔

اس کے بعد اس شہر کے عروج و عظمت کا زمانہ سلاطین عز الدین کیکاؤس اول، علاء الدین کیقباد اول اور غیاث الدین کیخسرو ثانی کے عہد حکومت میں شروع ہوا۔ یہ زمانہ اپنی شاندار اور تعمیراتی سرگرمیوں کی وجہ سے ممتاز ہے۔ ۱۲۲۱/۸۶۱۸ء میں کیقباد اول نے قونیہ کے گرد ایک برجدار فصیل تعمیر کرائی (ابن بی بی، ۳: ۲۵۱ بعد و ۴: ۱۰۰ بعد؛ نیز دیکھیے Løytved، کتبہ، عدد ۲۳)، جس کی بابت حمد اللہ المستوفی نے ایک قدیم بیان نقل کیا ہے۔ (ابن بی بی کے بیان سے ایسا

صلیبی جنگ میں جب جرمنی کے شہنشاہ فریڈرک بار بروسا کے زیر قیادت صلیبی جنگجو حملہ آور ہوئے تو ملک شاہ نے ان کی پیش قدمی کو روکنے کی کوشش کی۔ فریڈرک نے قونیہ فتح کر لیا (۱۸ مئی ۱۱۹۰ء)، تاہم ملک شاہ سے گفت و شنید کے بعد اس نے یہ شہر دوبارہ سلاجقہ کے حوالے کر دیا۔

اگلے سال (۱۱۹۱/۸۵۸۷ء) ملک شاہ نے قیصریہ پر بھی قبضہ ہونا چاہا تو قلیچ أرسلان نے اس کی اطاعت سے منہ موڑ لیا، لیکن اس اثنا میں چونکہ ملک شاہ دارالحکومت قونیہ پر قبضہ جما چکا تھا، لہذا اس کے باپ کو راہ فرار اختیار کر کے اہلر بیٹے غیاث الدین کیخسرو کے پاس پناہ لینا پڑی جسے اس نے برغلو (= الوبرلو؟) کا علاقہ دے رکھا تھا، کیخسرو کی اعانت سے قلیچ أرسلان قونیہ پر دوبارہ قابض ہونے میں کامیاب ہو گیا، لیکن تھوڑے ہی عرصے بعد (۱۱۹۲/۸۵۸۰ء) اس سے پیشتر کہ وہ ملک شاہ سے آق سراہی واپس لے سکے، اس کا انتقال ہو گیا اور غیاث الدین کیخسرو اول سریر آراے سلطنت ہوا۔ زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ ملک شاہ نے قیصریہ پر قبضہ کر لیا، لیکن اس کے کچھ دن بعد وہ بھی راہی ملک عدم ہو گیا (۱۱۹۵ء یا ۱۱۹۶ء)۔

اس کے بعد قلیچ أرسلان کے ایک دوسرے بیٹے رکن الدین سلیمان شاہ نے، جو توقات کا حاکم تھا، پہلے ملک شاہ کے علاقوں (سیواس، آق سراہی اور قیصریہ) پر قبضہ کیا اور پھر قونیہ پر حملہ آور ہوا اور چار ماہ تک اس کا محاصرہ کیے رہا۔ بالآخر ایک معاہدے کے بعد یہ شہر اس کے حوالے کر دیا گیا۔ اس معاہدے کی رو سے کیخسرو وہاں سے نکل گیا۔ اب سلیمان شاہ ثانی وارث تخت

معلوم ہوتا ہے کہ کیقباد سے قبل اس شہر کی کوئی فصیل نہ تھی، لیکن یہ یقیناً درست نہیں ہے کیونکہ حمد اللہ المستوفی ہمیں بتاتا ہے کہ سلطان قلیچ آرسلان (کونسا؟ غالباً ثانی، بقول اولیا چلبی، جو خود بھی اس روایت کو بیان کرتا ہے) نے قلعہ تعمیر کیا (یعنی موجودہ قلعے کی پہاڑی) اور اسی میں ایک محل بھی تعمیر کیا۔ جب قلعہ اور فصیل بوسیدہ ہو گئے تو سلطان علاءالدین کیقباد اور اس کے امرا نے فصیل شہر کی مرمت کرائی۔ ان دونوں روایتوں کو ملانے سے اصل حقیقت غالباً یہ معلوم ہوتی ہے کہ قلیچ آرسلان نے قلعہ تعمیر کیا، کیقباد نے اس کی مرمت کرائی اور ایک فصیل بھی شہر کے گرد بنا دی جس سے شہر قلعہ بندی کے اندر آ گیا۔ کیقباد کی فصیل پر بکثرت کتبات اور سنگ تراشی کے نمونے تھے، جن میں سے بعض قدیم یادگاروں کے مطابق تھے اور باقی سلاجقہ روم کے دبستان سنگ تراشی کا ثمر تھے۔

انیسویں صدی کے نصف اول میں یہ فصیل تقریباً جوں کی توں قائم تھی اور اس وقت کے سیاحوں نے اس کا ذکر کیا ہے (Moltke، Texier)۔ موجودہ زمانے میں اس کا کوئی حصہ نظر نہیں آتا۔ بعض سنگ تراشی کے نوادر، جو اس کی زیب و زینت تھے، قونیہ کے عجائب خانے میں موجود ہیں۔

دیگر عمارات، جو مذکورہ بالا سلاطین نے قونیہ کے دور زرین میں تعمیر کیں، سب کی سب ”قلعہ پہاڑی“ پر، یعنی پرانے قلعے کی حدود کے اندر ہیں۔ ان سے قدیم تر سلاطین کی عمارات میں سے، جو لازماً قلعے کی حدود کے اندر ہی تعمیر کی گئی ہوں گی، لیکن جنہیں کیکاؤس اور کیقباد کی عمارتوں کے لیے جگہ خالی کرنی پڑی، اب صرف سلطان عزالدین مسعود اول کا ایک حیرت انگیز

جونی منبر باقی ہے (تاریخ ساخت ۵۵۵/۱۱۵۵ء)، جسے اخلاط کے ایک کاریگر نے مع ایک کتبے کے بنایا تھا اور جو اب مسجد علاءالدین میں موجود ہے۔ یہ منبر اسلامی عہد کی چوب تراشی کے بہترین نمونوں میں سے ایک ہے۔ دستور کے مطابق یہ ضرور اس مسجد میں نصب کیا گیا ہوگا، جس کی جگہ علاءالدین نے بعد میں موجودہ مسجد تعمیر کی، جو اس کے نام سے منسوب ہے۔ اس مسجد سے ملحق دو مقبرے (تربہ) ہیں۔ ان میں سے ایک کے اندر چار سلاطین، مسعود اول، قلیچ آرسلان ثانی، کیخسرو اول اور سلیمان شاہ ثانی کی قبریں ہیں۔ کتبے (Löytved، عدد ۹) کی رو سے اس کا بانی قلیچ آرسلان ثانی تھا۔ دوسرا ”تربہ“ کیکاؤس اول نے ۵۶۱۶/۱۲۱۹ء میں تعمیر کیا تھا (Löytved، شماره ۱۲)۔ قونیہ کی قلعے کی پہاڑی پر عظیم ترین عمارت مسجد علاءالدین ہے، جس کی بابت موجودہ کتبات سے پتا چلتا ہے کہ عزالدین کیکاؤس اول نے ۵۶۱۶/۱۲۲۰ء میں اسے تکمیل کو پہنچایا (Löytved، عدد ۱۶، ۱۹، ۲۱؛ معمار کا نام محمد بن خولان الدمشقی تھا، Löytved، عدد ۱۷، اس عمارت کے اوپر کی ہوئی روغنی کاشی کاری کریم الدین ارد (م) شاہ کی دستکاری کا نمونہ ہے، Löytved، عدد ۲۱)۔ اس کی تعمیر میں دو سال کی قلیل مدت صرف ہوئی، جس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت کسی نئی عمارت کے بنانے کا سوال در پیش نہ تھا بلکہ ایک پہلے سے موجود عمارت کی ترمیم اور توسیع مطلوب تھی۔ مسجد کے نقشے کی بے قاعدگی بھی اسی طرف اشارہ کرتی ہے۔

مسجد علاءالدین کے قریب ہی سلاطین کا

(Löytved، عدد ۲۷)۔

ایشیائے کوچک پر مغول کے حملے (۱۲۴۳ء) کے بعد جس کی وجہ سے روم کی سلجوق حکومت مغل خوانین کے زیر نگیں آ گئی، اس عہد میں دو ممتاز مدبر ایسے نظر آتے ہیں جنہوں نے سلطنت کو زوال پذیر ہونے سے محفوظ رکھنے کی کوشش کی اور قونیہ میں تعمیر عمارات کے ایک ایسے سلسلے کی داغ بیل رکھی جو فن کاری کے اعلیٰ معیار کی وجہ سے ممتاز ہے۔ ان مدبرین میں پہلا تو امیر جلال الدین قرہ طائی بن عبد اللہ تھا، جس نے ۶۴۹ھ/۱۲۵۲ء میں قرہ طائی مدرسہ تعمیر کرایا (Löytved، عدد ۳۵) اور دوسرا وزیر اعظم فخر الدین علی بن حسین معروف بہ صاحب عطا (م ۶۸۸ھ/۱۲۸۵ء) تھا؛ اس کی لوح مزار کا کتبہ Löytved، عدد ۶۶، میں موجود ہے (اس کی بابت دیکھیے نیز محمد فرید و محمد مسعود: سلجوق وزیری صاحب عطا ایلم اوغلرین حیات و اثرلری، استانبول ۱۹۳۴ء)۔ صاحب عطا نے آناتولی کے دوسرے شہروں میں بھی کئی عمارتیں بنوائیں اور اس کے علاوہ خاص قونیہ میں شاندار عمارات کا ایک پورا سلسلہ تعمیر کرایا: دو مسجدیں، یعنی ۶۵۶ھ/۱۲۵۸ء کی بنا کردہ لارینڈہ مسجد (Löytved، عدد ۴۴) اور اینجہ منارہ لی مسجد (= پتلے مینار کی مسجد)، جو ۱۹۰۱ء میں بجلی گرنے سے تباہ ہو گئی۔ یہ دونوں ایک ہی میر عمارت کؤل (یا کلوک) بن عبد اللہ کی تعمیر کردہ ہیں (Löytved، عدد ۴۸ تا ۷۲)؛ اسی میر عمارت نے قونیہ کی عمارت نعلین جی گنبدی بھی تعمیر کی (Löytved، عدد ۸۷)۔ اس میر عمارت کے بارے میں مزید حالات کے لیے دیکھیے فرید و مسعود: کتاب مذکور، ص ۱۲۰ بعد۔ صاحب عطا نے مسجد کے عقب کی خانقاہ

محل بھی تھا جس کے بہت سے آثار Texier نے بھی دیکھے ہیں۔ Sarre، Huart اور Löytved نے دیکھا کہ فصیل کے علاوہ صرف ایک گنبد باقی ہے، جس پر قلیچ آرسلان کہلانے والے چار سلاطین میں سے ایک سلطان کا ایک نامکمل کتبہ موجود ہے (Löytved، عدد ۵۱)۔ Sarre کا یہ نظریہ کہ یہ سلطان قلیچ آرسلان رابع ہی کا ہو سکتا ہے کیونکہ قلیچ آرسلان ثالث تو اپنے مختصر اور متنازع فیہ دور حکومت کی وجہ سے خارج از بحث ہے۔ اس سے پہلے اس نام کے سلاطین کے عہد میں یہ کہنا کہ ”اس نوع کی عمارات غالباً قونیہ میں تعمیر ہی نہیں کی جاتی تھیں“ درست ہی معلوم ہوتا ہے۔ بہر حال یہ ماننا پڑے گا کہ پہلے سلاطین نے بھی اس محل کے کچھ حصے تعمیر کرائے ہوں گے اور یہ اخیر کا کتبہ اتفاقاً محفوظ رہ گیا۔ ۵ اپریل ۱۹۰۷ء کو Löytved کے بیان کے مطابق دریچے کی نصف محراب مع کتبہ مسمار ہو گئی اور اب صرف اس کا ایک ٹوٹا پھوٹا حصہ باقی ہے (اس کا چربہ، در R. Hartmann، لوحہ ۲۳)۔ قلعے کی پہاڑی کے تمام تعمیر شدہ رقبے سے متعلق P. Wittek نے زیادہ تفصیل سے بحث کی ہے۔ Fr. Sarre نے حال ہی میں برج سے متعلق ایک رسالہ شائع کیا ہے (Der Kiosk von Konia، برلن ۱۹۳۵ء)۔

قلعے سے باہر اندرون شہر میں ابھی تک ایسی عمارتوں کا ایک پورا سلسلہ باقی ہے، جو تاریخ قونیہ کے اس دور میں شہر کے ممتاز مشاہیر اور علمائے دین نے تعمیر کی تھیں (دیکھیے Löytved، عدد ۱۰، ۱۱، ۲۲، ۲۳، ۲۵)۔ انہیں ۱۲۴۰ھ/۱۲۴۲ء کا تعمیر شدہ صرچہ لی مدرسہ بھی ہے، (Löytved، عدد ۲۷) جو کاشی کے شاندار کام سے آراستہ ہے اور جسے طوس کے ایک معمار محمد بن محمد بن عثمان نے بنایا تھا

عمارت کا نقشہ غالباً اسی زمانے کا ہے جب اس کی بنیاد رکھی گئی تھی، لیکن بعد ازاں اس میں ہر آنے والی صدی کے عناصر کی آمیزش ہوتی رہی۔ اس وقت اس میں عجائب خانہ قونیہ قائم ہے (دیکھیے محمد یوسف: رسمی قونیہ آثار عتیقہ موزہ سی دلیلی و مولوی تاریخی؛ وہی مصنف: رسمی و مختصر قونیہ آثار عتیقہ موزہ سی رہبری، استانبول ۱۳۳۸ھ/۱۹۳۰ء)۔ قونیہ کی دیگر زیارت گاہوں میں صدرالدین قولوی (م ۵۶۷۲ھ/۱۲۷۳ء - ۶۱۲۷ھ) کے مقبرے کا ذکر بھی لازم ہے، جو اسی سال کی ایک عمارت ہے (Löytved: عدد ۵۴)۔ یہ بزرگ ابن العربی کے سوتیلے فرزند اور شاگرد تھے۔ اسی طرح مشہور و معروف بزرگ شمس الدین تبریزی کا مقبرہ بھی قابل ذکر ہے، جنہیں مولانا لے روم جادۂ سلوک میں اپنا مرشد طریقت کہتے تھے۔

اس سلسلے میں ہمیں قونیہ کی چند مقامی روایات کا ذکر بھی کر دینا چاہیے جو زمانہ قبل از اسلام کی مسیحی عمارات سے متعلق ہیں۔ ان میں سے بعض روایات سے پتا چلتا ہے کہ عہد سلاجقہ ہی سے قونیہ کے مسلمانوں اور عیسائیوں میں، حتیٰ کہ ان کے علما میں بھی کتنے گہرے تعلقات قائم تھے۔ سب سے پہلے ہم قلعے کی پہاڑی کے اس بوزنطی کلیسا کا ذکر کرتے ہیں، جو St. Amphilochius کے نام سے منسوب تھا۔ یہ بعد میں گھنٹا گھر کے طور پر استعمال ہوتا رہا اور اب بالکل نابود ہو چکا ہے۔ زمانہ حال میں اسے افلاطون کی رصد گاہ سمجھا جاتا تھا۔ اس سے قبل ایک زمانے میں، جیسا کہ یاقوت بیان کرتا ہے، خیال کیا جاتا تھا کہ یہ عارف حق افلاطون کا مظہر عجائب مزار ہے اور یہ مسلمانوں اور عیسائیوں دونوں کے لیے زیارت گاہ تھا۔ خطہ قونیہ میں اور بھی کئی عمارات، جو ترکوں کو اس مفتوحہ ملک میں ملیں، افلاطون کی طرف

یعنی درویشوں کی سکونت گاہ (۵۶۷۲ھ/۱۲۷۳ء - ۶۱۲۷ء) بھی تعمیر کرائی (Löytved: عدد ۵۷)، جس سے متصل اس کا اپنا مقبرہ (بنا شدہ ۵۶۸۲ھ/۱۲۸۳ء) ہے (Löytved: عدد ۶۱)۔ فرید اور مسعود نے قونیہ میں صاحب عطا کی تعمیر کردہ کئی اور نسبتاً چھوٹی عمارتوں کا ذکر بھی کیا ہے۔ سیاسی تنزل کے اس دور میں کئی اور مشہور افراد نے قونیہ میں عظیم الشان یادگار عمارتیں تعمیر کرائیں (Löytved: عدد ۵۳، ۵۴، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲)؛ دوسری طرف اس عہد میں سلاطین کی بنا کردہ ایک بھی عمارت نہیں۔

آناطولی کی سر زمین پر ترکی حکومت کے اولین دارالسلطنت کی حیثیت سے قونیہ کو تاریخی اور فن تعمیر کے اعتبار سے جو اہمیت حاصل ہے اس کے ذکر کے بعد ہمیں مذہبی تاریخ کے نقطہ نظر سے سلجوق قونیہ کی اہمیت کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے۔ یہ مقام ترکیہ کے اہم ترین درویشی سلسلے یعنی سلسلہ مولویہ کا مولد ہے اور اس کی بڑی خانقاہ اور اس کے مرشد اعظم معروف بہ چلبی کی سکونت گاہ بھی یہیں ہے۔ فرقہ مولویہ کی روایات کے مطابق بانی سلسلہ کے والد بہاء الدین، جو خوارزم شاہ کے عتاب سے بچنے کے لیے آناطولی چلے آئے تھے، ۶۲۲۰ھ میں سلطان کیقباد اول کی دعوت پر قونیہ وارد ہوئے اور وہیں ۵۶۲۸ھ/۱۲۳۱ء میں ان کا انتقال ہوا۔ ان کے خلف الرشید مولانا جلال الدین رومی، بانی سلسلہ مولویہ، اپنی وفات (۶۱۲۷ھ) تک، اسی شہر میں قیام پذیر رہے اور یہیں انہوں نے اپنی شہرہ آفاق مثنوی تصنیف کی۔ ان کی درگاہ (خانقاہ) ہی میں خود مولانا کا اپنا اور ان کے والد بہاء الدین اور ان کے جانشین ”چلبیوں“ کے مزار واقع ہیں (دیکھیے Löytved، ص ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱

قرہ مانیوں نے قونیہ کے حکمرانوں کی حیثیت سے سلاجقہ کی جگہ لی۔ ۵۶۷/۱۲۷۷ء ہی میں اس وقت کے قرہمان اوغلو محمد بیگ نے کیخسرو ثالث کے عہد کی ابتر صورت حال سے فائدہ اٹھا کر قونیہ میں اپنے قدم جمائے کی کوشش کی (باسطوت وزیر معین الدین پروانہ کا قتل؛ مغول کے خلاف مملوک سلطان بیبرس کی مہم، جس کی وجہ سے مملوک قیصریہ تک بڑھ آئے اور سلطان اور صاحب فخر الدین کی قونیہ سے غیر حاضری)۔ اس نے ایک شخص موسوم بہ ”جرمی“ کو تخت کا دعویٰ دار بنا کر کھڑا کیا اور کہا کہ یہ کیکاؤس کا بیٹا ہے اور اس کا نام غیاث الدین سیاوش ہے؛ چنانچہ اس نے اس کے نام پر قونیہ کو فتح کر لیا، لیکن جب سلاجقہ کی فوج ”صاحب“ کے زیر قیادت، جسے مغل معاونین سے تقویت حاصل ہو گئی تھی، قونیہ پہنچی تو اسے جلد ہی یہ شہر چھوڑنا پڑا (ابن بی بی، ۳ : ۳۲۱ بعد)۔ اس زمانے میں کچھ عرصے کے لیے آناتولی میں امن و امان کا دور دورہ ہوا، لیکن یہ سلجوق سلطان کے اقتدار کی وجہ سے نہیں، بلکہ مغول خان کی سطوت کی بنا پر تھا، جس نے اس مقصد کے لیے اپنے وزیر شمس الدین الجوبینی کو قونیہ روانہ کیا تھا اور اس لیے اس صورت حال سے سلاجقہ کے بجائے مغول نے فائدہ اٹھایا۔ اس کے تھوڑے ہی دن بعد قونیہ میں سلجوق اقتدار کا خاتمہ ہو گیا اور کسی نے نہ تو اس کے زوال کی پروا کی اور نہ اس پر آنسو بہائے، لیکن اس کی تفصیل یا تواریخ کی بابت ہمیں یقینی طور پر کچھ معلوم نہیں (بالعموم ۵۷۰/۱۳۰۸ء قونیہ میں سلجوق حکومت کے خاتمے کا سال کہا جاتا ہے)؛ ہمیں صرف اتنا معلوم ہے کہ چودھویں صدی میں قرہ مانی قونیہ کے حکمران بن گئے تھے۔

منسوب ہیں، بالخصوص ایسی عمارات جو سلسلہ آب رسانی سے متعلق سمجھی جاتی تھیں (دیکھیے اس کے لیے *Plato in the Folk-lore* : F. W. Hasluck *of the Konia plain Christianity and Islam under the Sultans*، ۱۹۲۹ء، ۲ : ۳۶۳)۔ افلاطون کے نام سے سیلہ Silc کی پہاڑیوں میں St. Chariton کا دیر بھی منسوب ہے، جو قونیہ کے شمال مغرب کی طرف دو گھنٹے کی مسافت پر ہے (جسے آنلا کی ”خانقاہ افلاطون“، نیز آق مناسٹر [”خانقاہ سفید“] بھی کہا جاتا ہے) اور Iconium میں یونانی قسّسین کا صدر مقام ہے۔ اس خانقاہ میں ایک چھوٹی سی مسجد تھی، جو ایک کرامت کی یادگار تھی۔ کہتے ہیں کہ یہ کرامت St. Chariton نے مولنا [رومی] کے فرزند کی فرمائش پر دکھائی تھی (اس خانقاہ اور اس سے متعلق روایات کی بابت دیکھیے *Die Nikos A. Bees : Maria - Spiläotiissa - Kloster Kirche bei Sille (Lykaonien)*، برلن ۱۹۲۲ء)۔ مولانا کے مقبرے سے متعلق ایک مقامی عیسائی روایت میں، جس کا ذکر قبل ازیں Paul Lucas نے، جو ۱۷۰۵ء میں قونیہ میں موجود تھا، کیا ہے، یہ مذکور ہے کہ اس کے گہرے دوست، ایک یونانی اسقف Epsepi (یعنی Eusebius) کو سلسلہ مولویہ کے نامور بانی کے پہلو میں دفن کیا گیا تھا اور اس لیے یہ مقبرہ عیسائیوں اور مسلمانوں دونوں کے نزدیک یکساں مقدس سمجھا جاتا تھا (اس کے لیے دیکھیے *Um des Mausoleum des* : J. H. Mordtmann *Jahrbuch der asiatischen Kunst*، در Molla Hunkiar in Konia، ۱۹۷۵ء : ۱۹۷)؛ عیسائیوں اور مسلمانوں کے مابین ان تمام تعلقات کے لیے دیکھیے نیز *Christianity and Islam under the Sultans of Konia* : F. W. Hasluck، در مجلہ مذکور، ص ۳۷۰ بعد)۔

دے کر قتل کر دیا تھا، بیٹا تھا، اپنا ملک دوبارہ حاصل کر لیا اور اس کے ساتھ ہی قونیہ بھی اسے مل گیا۔ ان دو متعارب جماعتوں میں کشمکش آئندہ نصف صدی تک جاری رہی۔ بالآخر قرہ مانوں نے بروسہ پر حملہ کر کے اسے تاراج کیا اور عثمانی سلطان محمد اول نے اس کے جواب میں حملہ کر کے قونیہ پر قرہ مانوں کو شکست فاش دی (صحیح تاریخ معلوم نہیں؛ وقائع میں ۸۱۶، ۸۱۷ اور ۸۱۹ درج ہے؛ دیکھیے عاشق پاشا زادہ، ص ۷۵، باب ۷۱ و ص ۷۸، باب ۷۴؛ GOR: v. Hammer، ۱: ۳۶۶، کا فیصلہ ہے کہ یہ سال ۸۱۷/۱۴۱۴ء ہے)، حتیٰ کہ بالآخر محمد ثانی فاتح نے ۸۷۲/۱۴۷۶ء میں قونیہ کو فتح کر لیا، اور قطعی طور پر قرمانیہ کو سلطنت عثمانیہ میں شامل کر لیا (عاشق پاشا زادہ؛ ص ۱۶۳، باب ۱۴۳؛ GOR: v. Hammer، ۲: ۸۶ (بعد)۔ اس وقت سے قونیہ عثمانی ایالت قرہ مان کا دارالحکومت بن گیا اور ایک بیگاریگ اور ایک پانچسو اسپر (Aspers) تنخواہ پانے والے مسلا کا صدر مقام مقرر ہوا۔

چونکہ محمد ثانی نے اپنے جدید دارالحکومت قسطنطنیہ کی شان بڑھانے کے لیے فنکاروں، صنعتوں اور امرا کو مجبور کیا کہ وہ نقل وطن کر کے وہاں آباد ہوں، لہذا قونیہ کے سلطنت عثمانیہ میں ضم ہونے کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ آہستہ آہستہ ایک صوبجاتی قصبے کی پست سطح پر پہنچ کر جمود و سکون کا شکار ہو کر رہ گیا۔ صرف فرقہ مولویہ کی خانقاہ کبیر جو بانی فرقہ [مولانا] جلال الدین رومی کے مقبرے سے متصل تھی، اس قصبے میں ایک ایسی جگہ رہ گئی جہاں سے اس ذہنی زندگی سے سوتے پھوٹتے تھے جو فرقہ مولویہ کی روایات کے ساتھ چولی دامن کا ساتھ رکھتی تھی۔ قونیہ کی اہمیت کا یہ تنزل اس

قرہ مان اوغلو کے زمانے میں، جس کا صدر مقام لارندہ (موجودہ زمانے کا "قرہ مان") تھا، قونیہ صوبے کا محض ایک بڑا قصبہ رہ گیا تھا، لیکن وہ اس وقت بھی اپنی ثقافتی روایات کی بنا پر قابل وقعت شمار ہوتا تھا۔ قرہ مانوں کے اس دور میں امرا نے قونیہ میں جو عمارات تعمیر کیں، ان کا ذکر مناسب ہے (دیکھیے Löytved، ص ۷۹ (بعد)۔ ان میں خاص طور پر قابل ذکر محمد بن حاجی خاص بیگ کا ۸۲۴/۱۴۲۱ء میں بنا کردہ مدرسہ (دارالحفاظ) ہے (Löytved، عدد ۹۰)، لیکن خود قرہ مانلی بادشاہوں کی بنا کردہ کوئی عمارت نہیں ملتی۔

اس کے بعد جو جنگیں قرہ مان اوغلو اور عثمانی ترکوں کے درمیان ہوتی رہیں ان میں قونیہ سب سے بڑا متنازع فیہ مقام تھا اور اس کی فصیلوں کے سامنے آناطولی پر غلبہ حاصل کرنے کے لیے فریقین کے درمیان کئی معرکے ہوئے۔ قریب قریب ۸۹۶/۱۴۹۳ء - ۱۳۹۴ء میں (بہت سے عثمانی ذرائع کا یہی بیان ہے؛ دیکھیے اروج، ص ۳۱، ۱۶، ۱۰۱، ۱۰ س ۱۰؛ گمنام مصنف کا مخطوطہ، طبع Giese، ص ۳۴ س ۱۰؛ عاشق پاشا زادہ، طبع Giese، ص ۶۵، باب ۶۴؛ v. Hammer، Gesch. d. osm. Reiches، ۱: ۳۲۵؛ اس کی صحیح تاریخ معلوم نہیں)۔ بایزید اول یدرم نے قونیہ پر قبضہ کر لیا اور قرہ مان اوغلو کی مملکت میں داخل ہوا، لیکن معرکہ انقرہ (۱۴۰۲ء) کے بعد، جس میں بایزید نے تیمور سے شکست کھائی اور گرفتار کر لیا گیا، فاتح نے آناطولی کے امرا کو ان کی مملکت دوبارہ واپس دے دی جس سے عثمانیوں نے انہیں محروم کر دیا تھا۔ اس طرح قرہ مان اوغلو نے، جس کا نام محمد ثانی تھا اور علی بیگ کا، جسے بایزید کے سپہ سالار تیمور تاش نے شکست

قصے کی آرائش پر اثر انداز ہوا۔ سلجوق اور قرمانیوں کے عہد کی بنیادیں خستہ حال ہو گئیں اور جو عمارات ان پر استادہ تھیں کھنڈر بن کر رہ گئیں اور ایسی نئی عمارتیں جو عہد سلاجقہ کی عمارات سے لگا کھا سکیں، اب تعمیر نہیں کی جاتی تھیں۔ کم از کم مقامی امرا نے تعمیر سے ہاتھ کھینچ لیا۔ قونیہ کی تمام دلچسپی اب سمٹ کر خانقاہ مولویہ اور ان اولیا کے مقابر کے ساتھ وابستہ رہ گئی جو وہاں مدفون تھے۔ ان کی اور خصوصاً ”خانقاہ مولویہ“ کی حفاظت کی طرف سلاطین اور امراے عظام ہمیشہ متوجہ رہے ہیں۔ قونیہ میں عثمانی دور کی ایک مشہور یادگار مسجد سلیمیہ موجود ہے، جسے سلطان سلیم اول نے تعمیر کرایا تھا۔ تاریخ فن تعمیر کے لیے بحیثیت ایک دستاویز کے اس کی قدر و قیمت ہماری نظر میں اس بنا پر اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے کہ یہ عمارت مسجد فاتح کا، جس کی تاسیس محمد ثانی نے قسطنطنیہ میں کی تھی اور جو اپنی موجودہ صورت میں اٹھارہویں صدی عیسوی کی عمارت کی تجدید شدہ شکل ہے، نقش ثانی ہے (دیکھیے *Selimiye* : R. M. Riefstahl in *Konya*، ج ۱۲، عدد ۳، ۱۹۳۰ء)۔ قونیہ میں عہد عثمانیہ کی بعض اور مسجدیں بھی موجود ہیں، جن میں سے مسجد شرف الدین (تاریخ، نامعلوم، غالباً اٹھارہویں صدی) قدرے مشہور ہے۔

۱۸۳۲ء میں قونیہ پھر تاریخ عالم میں نمایاں ہوا، جب کہ ابراہیم پاشا بن محمد علی پاشاے مصر نے عثمانی سلطان کی افواج کو اس مقام پر شکست دی۔ قونیہ کو صدیوں تک اس سڑک پر سب سے بڑے پڑاؤ کی حیثیت حاصل رہی جو آناطولی کے درمیان سے قطعاً گزرتی ہے اور جو عہد عثمانیہ میں نہ صرف مشرق کے خلاف عثمانی ترکوں کے

محاربات میں ایک عسکری شاہراہ تھی، بلکہ قسطنطنیہ سے سال بسال مکہ معظمہ کو جانے والے کاروان حجاج کی گزر گاہ بھی تھی۔ ۱۸۹۶ء میں قونیہ کو بغداد ریلوے سے ملا دیا گیا، جس نے اب اس سڑک کی جگہ لے لی ہے اور اس بنا پر قونیہ کی خوشحالی دوبارہ بڑھتی نظر آرہی ہے۔ جنگ عظیم کے بعد قونیہ پر اتحادی افواج نے قبضہ کر لیا۔ ۳ سے ۶ اکتوبر ۱۹۲۰ء تک یہاں خلیفہ کی حمایت میں تحریک ملی کے خلاف ایک بغاوت برپا رہی، لیکن اس پر جلد قابو پا لیا گیا (دیکھیے مصطفیٰ کمال : *Die Nationale Revolution*، ص ۵۳)۔ اگست ۱۹۲۲ء میں یونانیوں کے خلاف آخری فیصلہ کن جنگ میں قونیہ ترکیہ کی افواج کا صدر مقام تھا۔ درویشوں کی باقی تمام خانقاہوں کی مانند قونیہ میں فرقہ مولویہ کی خانقاہ بھی ۱۹۲۵ء میں بند کر دی گئی۔ ۱۹۲۷ء سے اب یہاں قصے کا عجائب خانہ قائم ہے۔ [قونیہ اب ایک صوبے کا صدر مقام ہے، جس کی آبادی اکتوبر ۱۹۶۵ء میں گیارہ لاکھ بائیس ہزار سے زیادہ تھی]۔

مآخذ : مقالے میں مندرج حوالہ جات کے علاوہ : (۱) یاقوت : طبع Wüstenfeld، ص ۴۰۳ : (۲) الدمشقی طبع Mehren، ص ۲۲۸ : (۳) ابوالفداء : تقویم البلدان، طبع Reinaud، ص ۳۸۲ : بعد : (۴) حمد اللہ المستوفی : نزہۃ القلوب، طبع G. Le Strange، در *G M S*، ۱/۲۳ : ۹۷ : بعد : (۵) ابن بطوطہ، طبع Défiemery و Sanguinette، ۲ : ۲۸۱ : بعد : (۶) سیدی علی رئیس (جس نے ۱۵۱۳/۸۹۶۰ء میں سیاحت کی) : مرآت الممالک، ص ۱۲ : (۷) کاتب چلبی : جہان لما، استانبول ۱۷۳۲ء، ص ۶۱۵ : (۸) اولیا چلبی (۱۰۶۰/۱۶۵۰ء میں قونیہ گیا) : سیاحت نامہ، ۳ : ۱۸ : بعد : (۹) Mararius (بوزلطی عالمی سنہ ۱۶۱۱/۱۶۵۳ء میں سیاحت کی)، ترجمہ از F. C. Belfour، ۱/۱ : ص ۷ : بعد : (۱۰) نابی

دیا جاتا ہے، یہ رعایات دی گئیں کہ سفیر اور قنصل جس پنی چری کوچاہیں ملازم رکھ سکتے ہیں اور کسی ایسے آدمی کو رکھنے پر مجبور نہیں ہوں گے جو انہیں ناپسند ہو (T. X. Nouveau Guide de la Conversation : Bianchi ۱۸۵۲ء، ص ۲۷۳، ۲۷۴) - ۲۳/صفر ۱۲۸۰ھ کے ضوابط کی رو سے ان مقامی باشندوں کی تعداد معین کر دی گئی جنہیں مراعات خصوصی کی بنا پر قونصل خانے اپنے طور پر یساقچی کی حیثیت سے ملازم رکھ سکتے تھے؛ چنانچہ قنصل خانہ عمومی اور صوبوں کے صدر مقامات میں قائم قنصل خانوں کے لیے ان کی تعداد ۴ مقرر کی گئی، معمولی قنصل خانوں کے لیے ۳ اور نائب قنصل خانوں یا قنصل کے نمائندوں کے دفاتر کے لیے ۳۔ ان کے تقرر کی اطلاع صوبے کے حاکم اعلیٰ کو دے دی جاتی تھی، جس کے پاس ایک رجسٹر میں ان ملازمین کے نام درج کیے جاتے تھے (Législation Ottomane : Aristarchi-bey، قسطنطنیہ ۱۸۷۳ - ۱۸۸۸ء، ۴ : ۱۵ بعد)۔

مأخذ : (۱) Descr. de l'Egypte، پیرس ۱۸۸۲ء، ۱ : ۳۲۶ تا ۳۲۷۔ (CL. HUART)

قَوَّہ : (ع - جمع : قَوّٰی) فلسفے کی زبان میں * ایک کثیر المعنی لفظ ہے، جسے δυνάμις کا مفہوم ادا کرنے کے لیے استعمال کیا گیا۔ سیاق و سباق کے مطابق اس کا ترجمہ استعداد، مناسبت، مطابقت، قابلیت یا اسکان کیا جا سکتا ہے۔ ان معانی کثیرہ پر، خواہ ان کی کوئی مشترکہ بنیاد ہو یا نہ ہو، دو قسم کے نقطہ نگاہ سے غور کیا جا سکتا ہے۔ ارسطو کی تصانیف میں δυνάμις کے مفہوم کی دو ضد ہیں : (۱) ἀδυναμία (لا قوہ یا ضعف، ناتوانی، کمزوری)؛ (۲) ἀδύνατον (فعل، فاعلیت،

(۸۹/۱۰۸۸/۱۶۷۸ء میں سیاحت کی) : تحفة الحرمين، ص ۸؛ (۱۱) محمد ادیب : مناسک الحج (مصفیہ ۱۱۹۳/۱۷۷۹ء)، ص ۳۴؛ (۱۲) F. Sarre : Reisen in Kleina-sien، برلن ۱۸۹۶؛ (۱۳) Cl. Huart : Konia la ville des Derviches Tournours، پیرس ۱۸۹۷؛ (۱۴) J. H. Löytved : Konya، برلن ۱۹۰۷؛ (۱۵) F. Sarre : Konia، برلن، بدون تاریخ، منقول از Denkmäler persischer Boukunst، برلن ۱۹۱۰؛ (۱۶) R. Hart : Im neuen Anatolien، لاہیزگ ۱۹۲۸ء، ص ۹۹ بعد؛ (۱۷) قولیہ و رہبری، استانبول ۱۳۳۹ھ (مع نقشہ شہر)؛ (۱۸) Konya : A. C.، استانبول ۱۹۳۲ء۔ (FR. TAESCHNER)

* قَوَّاس : ایک عربی لفظ، جس کے اعلیٰ معنی تیر انداز تھے، آگے چل کر بندو قچی ہوئے اور بالآخر فرانسیسی لفظ Archer کی طرح یہ فوجی پولیس کے معنوں میں استعمال ہونے لگا۔ قَوَّاس (ص سے) کی شکل میں یہ لفظ الف لیلة و لیلة میں آیا ہے (Suppl : Dozy)، بحر روم کے مشرق حصے میں اس کا اطلاق خاص طور پر فوجی پولیس کے سپاہیوں پر ہوتا ہے، جنہیں فرانسیسی میں cawas یا بعض اوقات پنی چری (Janissaires) کہتے ہیں (کیونکہ پنی چری فوجیوں کو برطرف کرنے سے قبل قواس انہیں میں سے بھرتی کیے جاتے تھے)۔ انہیں اپنی جماعت سے علیحدہ سفارت خانوں اور قنصل خانوں کی حفاظت کا کام سپرد کیا جاتا تھا۔ جب سفیر یا قنصل کسی سرکاری یا غیر سرکاری کام کے لیے شہر میں جاتا تو یہ اس کے آگے آگے چلتے تھے اور پرہجوم گلیوں اور بازاروں میں اس کے لیے راستہ صاف کرتے تھے۔ ترکی میں انہیں ”یساق چی“ کہتے ہیں۔ ۱۷۷۰ء میں جب سلطنت عثمانیہ اور فرانس کے درمیان معاہدے کی تجدید ہوئی تو اس کی دفعہ ۴۵ اور ۵۰ میں، جنہیں مراعات خصوصی (capitulations) کا نام

حقیقت)۔ پہلے مفہوم کے لحاظ سے قوہ سے بحث مقولات (Categories) اور مابعد الطبیعیات (Metaphysics) میں کی گئی ہے اور دوسرے معنوں میں زیادہ تر مابعد الطبیعیات (ج ۸، ۹) میں۔ یہاں اس کا ذکر ضروری ہے کہ لا قوہ یا ضعف اور مستحیل یا مستحیل کا فرق خیال میں رکھنا چاہیے۔

(۱) قوہ، زیادہ درست طور پر قوہ طبعیہ (مقدرہ مؤثرہ) کی، جو مقولہ کیف (دیکھیے مقولات) کی دوسری نوع ہے، ارسطو نے یہ تعریف کی ہے: وہ نظام جس سے کوئی شخص یا کوئی شے بسرعت و بسہولت کام کرنے لگے۔ ہر خلاف اس کے لا قوہ اس بات پر آسادہ کرتی ہے کہ دوسرے کا اثر بسرعت و سہولت قبول کر لیا جائے۔ یہاں تاثیر و تاثر کو ایک دوسرے کی ضد قرار دیا گیا ہے، جو ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں۔ یہ دونوں یک وقت ایک ہی مادے میں موجود نہیں ہو سکتے۔ اس معنی کے لحاظ سے قوہ ایک مخصوص فاعلیت کی مثبت کیفیت ہے یا جیسا کہ روایتیں کہتے ہیں اشیاء کی صفات ان کے قوائے فاعلہ ہیں۔ جمہور متکلمین نے اس اصل کو صرف افعال الہیہ کی بابت تسلیم کیا ہے۔ مثال کے طور پر مسلم علمائے کلام کہتے ہیں کہ صفات الہیہ اللہ کے افعال کے مصادر ہیں (نیز دیکھیے مسیحی عقائد)، لیکن فلاسفہ نے اس کو اصالۃ ”طبیعیۃ کلیہ“ کے افعال کے بارے میں استعمال کیا ہے۔ طبعیہ کلیہ میں بہت سی قوتیں اور فاعلیتیں ودیعت کی گئی ہیں اور ہر فاعلیت کے بالمقابل ایک لافاعلیت ہے، لیکن یہ لافاعلیت کوئی مثبت شے نہیں بلکہ ایک عدم یا فساد ہے۔ لا قوہ عدم مطلق نہیں ہے بلکہ ایک ایسی چیز کا عدم ہے جو ارسطو کے خیال کے مطابق کسی چیز میں طبعی طور پر موجود ہونی چاہیے۔ اس بات پر خصوصیت

کے ساتھ زور دیا گیا ہے کہ قوہ سے لا قوہ کی طرف تحول (یا فعل سے انفعال کی طرف انتقال) تدریجی یا بالواسطہ نہیں ہوتا بلکہ بغیر کسی واسطے کے، یعنی فوراً، زمانے کے بغیر واقع ہوتا ہے۔ باقی ماندہ بحث کی بابت مسلم فلاسفہ بالعموم ان دعاوی کی تشریح کے لیے، جو بہت کچھ مورد اعتراض ہیں، ارسطو کی دی ہوئی مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں۔ علم منطق (قاطیغورامیں) میں ان کی مثالیں ذی روح کے لیے صحت (فاعلیۃ) اور بیماری (لا فاعلیۃ) ہیں اور غیر ذی روح کے لیے سختی اور نرمی۔ اس کے علاوہ دیگر انواع علم میں بعض اوقات سکون کی تعریف حرکت سے محرومیت، غمی کی بصارت سے محرومیت اور شقاوت کی سعادت سے محرومیت وغیرہ کی جاتی ہے۔ یہ تمام اعدام ارسطو کی پیروی کرتے ہوئے مادے کے اعراض مانے گئے ہیں۔ اسی وجہ سے یہ رواج قائم ہو گیا ہے (کم از کم ابن سینا کے زمانے سے [دیکھیے تسع رسائل، ص ۶۴] جو غالباً یونانی تشریح کی پیروی کرتا ہے) کہ عدم کو، جو عرض ہے، ذاتیات یعنی ہیولی اور صورت سے ممتاز اور جدا سمجھا جاتا ہے۔

(۲) سب سے پہلے الفارابی (Abhandlungen، طبع Dieterici، ص ۸۷) نے غالباً ایک یونانی شارح کے اتباع میں اس بات پر بحث کی ہے کہ آیا تاثر، جو مقولہ کیف میں زیر بحث آیا ہے، وہی انفعال ہے جو آخری (دسوان) مقولہ ہے یا نہیں۔ شاید یہ خیال اس کو ارسطو (De anima، ص ۴۱۷ ب) کی ایک عبارت سے پیدا ہوا ہوگا جہاں کہا گیا ہے کہ تاثر کے دو معنی ہیں: (۱) یہ ایک نوع کا انحطاطی تحول ہے (دیکھیے بیان بالا)، جو اپنی ضد کے زیر اثر ظہور پذیر ہوتا ہے اور (۲) واجب کے ضمن میں ممکن کا استبقاء اس طور پر

تصور ابتدا اور انتہا سے معری سمجھا جائے، ایسے موجودات کے غیر متناہی سلسلے کا امکان ہے جو ایک معین آن میں اپنا ایک متناہی تحقق رکھتی ہیں۔ اگر کوئی شے مانع نہ ہو تو معین و محدود شرائط کے تحت ہر ممکن بتدریج تحقق تام کی طرف بڑھتا ہے۔ امکان اور تحقق دونوں کو نمو کے دو سرے سمجھنا چاہیے، جو زمانے کی ایک مدت کے اندر وقوع پذیر ہوتا ہے۔ قوہ سے فعل تک کے اس عمل کو ارسطو حرکت کہتا ہے، جس کی تعریف وہ یہ کرتا ہے کہ یہ ممکن کا تحقق ہے۔ خاتمہ (وجود بالفعل) عربی میں کمال بھی کہلاتا ہے، بعینہ اسی طرح جیسے ارسطو $\epsilon\nu\epsilon\lambda\epsilon\chi\epsilon\iota\alpha$ اور $\epsilon\nu\epsilon\rho\chi\epsilon\iota\alpha$ دونوں کو ایک ہی معنی میں استعمال کرتا ہے۔

ارسطو کے خیال میں امکان محض (صفات سے معرا) کا تصور، جو وقت پر ہر چیز بن سکتا ہے، ایک قابل فہم تجرید ہے۔ ہر نموئی شے اپنے وجود سے پہلے کسی طرح ثابت اور متحقق ہو چکی ہے۔ عدم مادہ کی ایک صفت عارضہ ہے، خود مادہ نہیں، گو نو افلاطونیہ میں خود عدم کو مادہ قرار دیا گیا ہے۔ خود ارسطو اس بات کو منطقی طریقے سے واضح نہ کر سکا کہ عدم میں اور مادہ بحیثیت امکان محض میں کیا فرق ہے۔ مسلمان مفکرین، جو نوافلاطونیت کے زیر اثر تھے، اس فرق کی وضاحت ارسطو سے بھی کم کر سکے۔ وہ اکثر عدم اور قوہ کو ایک ہی شے قرار دیتے ہیں۔ بہر حال ان کی کوشش عموماً یہ رہی ہے کہ ہمارے اس عالم نمو کو مثبت قوتوں، یعنی قوائے فاعلہ کی ترتیب وار مملکت قرار دیا جائے۔ اس کے بعد وہ عالم نمو کا یہ تصور پیش کرتے ہیں کہ یہ ان قوی کے باہمی تعامل سے بنا ہے جن میں کوئی فاعل ہوتا ہے کوئی منفعل۔ ارسطو اور رواقیین وغیرہ کی طرح

ہے کہ اس کے موجود ہونے کی ایک طبعی بنیاد قائم ہو جائے۔ یہاں بجائے انحطاط کے نہ صرف اس کا ثبوت قائم ہوتا ہے بلکہ اس سے آگے کے ارتقا کا سوال پیدا ہو جاتا ہے، یعنی بالاتر مؤثرات سے تاثر، اور طلب بقا بطور انفعال، قابلیت اور تفکیر۔ (رک بہ اثر)۔

مصطلحات فلسفہ کی تاریخ میں قوہ اور لا قوہ کے درمیان فرق سمجھنے سے زیادہ ضروری یہ ہے کہ قوہ اور فعل کے درمیان فرق سمجھا جائے، جسے فلسفی مذاہب کی زبان میں استعداد اور فعل کہتے ہیں اور جو عام اصطلاح بالقوہ ($\delta\upsilon\nu\alpha\mu\epsilon\iota$) اور بالفعل ($\epsilon\nu\epsilon\rho\chi\epsilon\iota\alpha$) کے اندر شہرت حاصل کر چکے ہیں۔ ان دونوں اصطلاحات کا ارسطاطالیسی فلسفے کے بنیادی تصورات ہیولی اور صورت سے گہرا تعلق ہے۔ استعداد ہیولی کا خاصہ ہے اور فعل صورت کا۔ قوہ اور فعل کو مادے اور صورت کے لواحق کہا جاتا ہے۔ ارسطو اس سے یہ چاہتا تھا کہ عالم کے ساکن اور پائدار ہونے کے نظریے کو اس کے متحرک اور متغیر ہونے کے نظریے سے تطبیق دی جائے۔ ہیولی اور صورت [رک بہ سبب] موجود کے اصل اجزائے ترکیبی کے نام ہیں اور قوت اور فعل اس کے حصول کے مدارج ترقی کے نام ہیں۔ ان بنیادی تصورات کی تعریف اس سے زیادہ درست طور پر نہیں کی جا سکتی۔ مسلم فلاسفہ بھی ارسطو کی طرح صرف مثالوں کے ذریعے ان کی تشریح کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

قوہ سے فعل میں آنے کے لیے ایک سلسل و غیر منقطع عالم، نمو، زمان اور تغیر کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ ارسطو کے ایک اصول کے مطابق، جسے مسلم مفکرین نے بھی، کم از کم اس عالم کے اعتبار سے، اختیار کیا ہے، لا محدود حقیقی نہیں ہو سکتا، لیکن زمانے میں، بالخصوص جب اس کا

(طبع Dieterici، ص ۳۴۰ بعد) ابن سینا (کتاب النجاة، قاہرہ ۱۹۱۳ء، ص ۲۵۸ بعد و اشارات، طبع Forget، ص ۱۲۳ بعد) نفس ناطقہ کی بلند ترین قوت باطنیہ سے لے کر سادہ ترین جسم کی قوت تک پچیس کے قریب قوتوں کا شمار کرتا ہے۔ غزالی کے ہاں (تہافت، طبع Bouygeo، اشاریہ) تیس سے زائد قوتوں کا ذکر ہے، لیکن ان میں سے بعض مترادف ہیں، قوائے باطنیہ کی بابت مزید اطلاعات اجمالاً Hastings : *Encyclopaedia of Religion and Ethics* میں بذیل Soul موجود ہیں، دیکھیے *De. Wijsbegeerte in den Islam*، ۱۹۲۱ء، اشاریہ۔

جیسا کہ مختصراً اوپر تشریح کی گئی ہے، عالم حدوث میں قوہ فعل سے متقدم بالزمان ہے، لیکن فعل، جیسا کہ ارسطو کے تتبع میں بعض مسلم حکما کہتے ہیں، اعلیٰ ہونے کی حیثیت سے ہمیشہ قوہ سے متقدم ہے۔ جو چیز بالقوہ ہو وہ خود بخود تحقق کی طرف منتقل نہیں ہو سکتی۔ خدا جو مسلم فلاسفہ کے نزدیک کامل حقیقی ہے، عالم کو عدم سے وجود میں یا قوہ سے فعل (اخراج) میں لایا۔ عقول کو جو اللہ اور عالم کے درمیان وسائط کا کام دیتی ہیں بالعموم حقائق کہا جاتا ہے۔ یہ آخری روح مجرد یا عقل فعال کی فاعلیت ہے جو، جیسا کہ ابن سینا فارابی کے تتبع میں بیان کرتا ہے، ہر چیز کو اس کی صورت عطا کرتی ہے (واہب الصور، اس اصطلاح کے لیے دیکھیے *Enneades*، ۵: ص ۹، سطر ۳) یا جیسا کہ ابن رشد کہنا پسند کرتا ہے اس کی ہر چیز کو قوہ سے فعل میں لاتی ہے۔ بہر حال دونوں فلسفیوں کے درمیان کوئی اصولی فرق نہیں محض اسلوب کا فرق ہے۔ وہ دونوں ارسطو کے تتبع میں مادے اور صورت کو جوہر خیال کرتے ہیں اور قوہ

وہ بھی فاعل اور منفعل، متحرک اور محرک، حاکم اور محکوم قوتوں کا ذکر کرتے ہیں اور یہ صفات ایک دوسرے کی نفی نہیں کرتیں۔ گویا وہ ایک ہی عمل کی دو حیثیتیں ہیں۔ اس لیے تنزلات وجود کے درجات میں ایک ہی قوہ اپنے سے اسفل قوہ کے لیے فاعل، محرک اور حاکم اور اپنے سے اعلیٰ قوہ کے لیے منفعل، متحرک اور محکوم ہو سکتی ہے۔ بالفاظ دیگر قوہ اور فعل کے مابین باہمی تعامل کے لحاظ سے استعمالاً ویسا ہی تضاف ہے جیسا مادے اور صورت کے مابین ہے۔ وہ مادہ جو ایک قسم کی صورت میں موجود ہو چکا ہے جیسے کہ مٹی جو اینٹوں کے لیے، مادہ بن جاتی ہے۔ پھر اینٹیں بجائے خود ایک عمارت کے لیے مادہ ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح نطفے میں بچہ بننے کی صلاحیت ہوتی ہے اور بچے میں بڑا آدمی بننے کی۔ بالفاظ دیگر نطفے میں بچہ بننے کی صلاحیت قریبہ اور بڑا آدمی بننے کی صلاحیت بعیدہ پائی جاتی ہے۔

اس تمام نظریے کا تعلق کائنات کے حرکی نظریے سے ہے۔ چنانچہ ارسطو کی طرح مسلم فلاسفہ کے ہاں بھی طبعی علوم کو جن میں نفسیات بھی شامل ہے طبعی اور نفسی قوی کے مختلف مدارج پر مشتمل نظام ظاہر کیا گیا ہے۔ قوائے نفسیہ باطنیہ کے بجائے کہیں کہیں لفظ اجزائے نفسیہ استعمال کیا گیا ہے۔ (μέρη، اجزاء؛ ایک افلاطونی اصطلاح ہے جسے ارسطو نے بھی استعمال کیا ہے) جالینوسی اثرات بالخصوص نفس کے قوائے باطن اور ان کے تحقیر کے نظریے میں پائے جاتے ہیں (فارابی، ابن سینا، اور غزالی کے ہاں)۔ فارابی نے اس پر اپنی فصوص میں بحث کی ہے (یعنی Abhandlung، طبع Dieterici، ص ۷۲ بعد؛ جسے غلطی سے تسع رسائل، ص ۴۲ بعد میں ابن سینا کی طرف منسوب کیا گیا ہے) دیکھیے اس کی "Model state"

اور فعل کو علی الترتیب ان کے خواص (لواحق) سمجھتے ہیں۔

قوّہ اور فعل کے مسئلے کو امکان، اتفاق، قدر اور جبر کے مباحث کے ساتھ مرتبط کرنے کے لیے مقالہ منطق کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ یہاں صرف اتنا کہنا ضروری ہے کہ ارسطو کے فلسفے کی تشریح میں ابن سینا صادرہ اور اتفاق کی اصل پر بہت زیادہ زور دیتا ہے۔ برخلاف اس کے ابن رشد، اس بحث میں غزالی سے اتفاق کرتے ہوئے اس نظریے کی طرف مائل ہے کہ ممکن کے معنی کا تعین اسی وقت ہو سکتا ہے جب اس کو ایک واقعی اور متحقق شے کی طرف منسوب کیا جائے۔

(۳) Theology of Aristotle (طبع Dieterici) ص ۹۴) میں مندرجہ ذیل قابل غور عبارت پائی جاتی ہے : عالم محسوس میں فعل کو قوہ پر فضیلت ہے، لیکن اس سے بالاتر عالم معقول میں قوہ کو فعل پر ترجیح ہے۔ یہ پر معانی جملہ، مجھے جہاں تک علم ہے Enneades میں نہیں پایا جاتا لیکن فلوپینس Plotinus (Enn. ۵ : ۱، ۶، بعد، ص ۳، سطر ۱۵، بعد، ص ۴، ۱، بعد، ص ۵، سطر ۱۳، بعد) کے اقوال کے عین مطابق ہے۔ فلوپینس Plotinus کے ایک عام اصول کے مطابق جسے ہر جگہ منطقی طور پر نباھا نہیں گیا، ارسطو کے مقولات اور اس کے فلسفے کے بڑے بڑے تصورات کا اطلاق فقط عالم محسوسات پر ہے۔ اگر ان کا اطلاق عالم روح پر کیا جائے تو ان کے کچھ اور معانی ہو جاتے ہیں جو اس سے بلند تر ہوتے ہیں۔ بالا ترقوت، قدرت تخلیق، جس پر بذیل عدد (۱) بحث کی جا چکی ہے، کی شدت کا مظہر ہے۔ مزید برآں فعل و قوہ کے اجزا میں اقدار کا باہمی تبادلہ ہوتا رہتا ہے۔

فلوٹینس Plotinus رائے میں جملہ اشیاء کی عالم کا مبدأ اولین جو واحد ہے ("Theology of Aristotle" میں = خدا) رواقیین کے کلمہ (قوۂ مؤثرہ) اور مشائیں کے فعل سے بلند تر ہے۔ یہ درست ہے کہ Vovs (عقل) کو جو سب سے پہلی مخلوق ہے، اول الاوائل کا کلمہ حکم λόγος και νοῦς دے سکتے ہیں، لیکن خود اول الاوائل مقتضائے ذات δύναμις یعنی اقتدار وقوۃ کا ملہ ہے۔ اول الاوائل (جس کو اورون، مثلاً افلاطون نے، خیر مطلق کہا ہے) کی یکتائی کے ساتھ صرف ایک صفت چل سکتی ہے اور وہ قدرۃ مطلقہ کاملہ ہے، لیکن چونکہ عمل خواہ کسی نوع کا ہو، فکر ہو یا خلق، کثرۃ اور جہد کا متقاضی ہے اس لیے مطلقاً بسیط وجود کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا۔ اول الاوائل کی تعریف قوۃ مطلقہ کرنے کی بابت دیکھیے قول افلاطون (E 247 Soph) "میں موجود کی ہستی کی تعریف اس طرح کرتا ہوں کہ وہ بجز قوت کے کچھ نہیں ہے"۔

معتزلہ کو چھوڑ کر یہ کہا جاسکتا ہے کہ وجود یکتا (نہا) کی صفت قدرۃ کاملہ پر اتنا زور دینا ضرور علمائے اسلام کے نزدیک طبعاً بہت زیادہ قابل قبول ہوا ہوگا۔ گو دستور کے مطابق وہ اللہ کی صفت علم کے اس کی صفت قدرۃ سے پہلے رکھتے ہیں اور اس کے مقابلے میں ارسطو کی رائے کہ خدا قوت محض ہے جو اپنے آپ کو ققط بصورت عقل ظاہر کرنا ہے پسند نہ آئی ہوگی۔ اس کو اس قدر کثرت سے اور صاف صاف بیان کیا گیا ہے کہ اس کی مثال دینے کی ضرورت نہیں پھر بھی یہ جتلا دینا چاہیے کہ علمائے متکلمین قدیم زمانے ہی سے خدا کی قوت کاملہ کو بیان کرنے کے لیے قدرت کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ نوافلاطونیت کے زیر اثر متصوفین نے اپنی اصطلاحات کے وسیع

الجبال لکھا ہے۔ شاہنامہ فردوسی میں تو قوہستان، ماوراء النہر کے قدیم نام کے طور پر بھی استعمال ہوا ہے۔ (طبع Vullers، ص ۵۳۱)، لیکن یہاں غالباً خود فردوسی نے اس کی شناخت میں غلطی کی ہے (دیکھیے نیز Vullers : Lexicon بذیل مادہ کوہ)۔

بڑے بڑے اضلاع، جو قوہستان کے نام سے مشہور ہیں یا ہوتے رہے، حسب ذیل ہیں :

۱۔ قوہستانِ خراسان : یہ ایک پہاڑی خطہ ہے لیکن اس میں کچھ علاقہ قابل کاشت بھی ہے جو نیشاپور کے جنوب میں جنوب مشرق کی طرف سیستان تک پھیلا ہوا ہے۔ یہ خطہ چاروں طرف سے وسطی سطح مرتفع ایران کے وسیع شور صحرا سے گھرا ہوا ہے اور اس میں کہیں کہیں نخلستانوں کے قطعے پائے جاتے ہیں۔ اس کی جغرافیائی وحدت کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ اس کا کوئی حصہ تہذیب و تمدن کے ان عظیم مرکزوں میں سے کسی سے وابستہ نہیں جو اس کے چاروں طرف پائے جاتے ہیں۔ یہ مرکز حسب ذیل ہیں۔ شمال میں نیشاپور، شمال مشرق میں ہرات، جنوب مشرق میں سیستان، جنوب مغرب میں کرمان مع یزد اور مغرب میں میڈیا (Media)۔ اگرچہ ان مرکزوں کے ساتھ قوہستان کا رابطہ کاروانی راہوں کے ذریعے ہمیشہ قائم رہا ہے، یعنی دنیا سے یہ بالکل کٹا ہوا نہیں، تاہم اس کا الگ تہلک سا محل وقوع اور پھر اس کی زمین میں پیداوار کی نسبتاً کم قابلیت کی وجہ سے وہ غیر معروف اور کمپرسی کی حالت ہی میں رہا اور یہاں کے باشندوں پر بالعموم خود مختار قسم کے کچھ سردار حکمرانی کرتے رہے۔ اگر اسے خراسان کا ضلع قرار دیا جاتا ہے تو اس کا سبب محض یہ ہے کہ نیشاپور اور ہرات اس سے نسبتاً قریب ترین مقامات

دائرے میں لفظ قوہ کو بھی داخل کر لیا۔ مثلاً الجبلی (الانسان الکامل، باب ۱۹) خدا کی قدرت کو قوہ ذاتیہ کہتے ہیں جو وجود کی صفت ہے اور صرف خدا ہی کے لیے استعمال ہوتی ہے کیونکہ وہ اسے نیست سے هست میں لاتا ہے۔

آخر میں اس کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اصطلاح متکلمین میں فعل کا اطلاق ان موجودات کے کردار پر ہوتا ہے جن میں علم اور ارادہ دونوں پائے جاتے ہیں اور راجح یہ ہے کہ خدا کو فاعل کہا جائے نہ موجود بالفعل۔

مآخذ : اصل مقالے میں دیے ہوئے مآخذ کے علاوہ (۱) *La place d'al-Fârâbi dans l'école philosophique musulmane* : I. Madkour، پیرس ۱۹۳۴ء، بالخصوص ص ۱۲۲ بعد (جو روح کی عقل اور دیگر قوتوں کے متعلق ہے)؛ (۲) *Die Metaphysik* : M. Horten، ۱۹۰۷ء بعد، بالخصوص ص ۲۵۰ تا ۲۷۵؛ (۳) *Die Epitome der Metaphysik* : S. V. d Bergh، ۱۹۲۴ء، بالخصوص ص ۶۷ بعد، ۲۰۴ بعد۔

(TJ. DE BOER)

* قوہستان : (فارسی) یا قہستان، فارسی لفظ قوہستان کا معرب ہے جس کا مفہوم ہے کوئی پہاڑی علاقہ (کوہ بمعنی پہاڑ، سے مشتق، جس کے ساتھ ستان کا لاحقہ ہے) اور یہ عربی لفظ الجبال کا مترادف ہے، چونکہ سطح مرتفع ایران بہت زیادہ قوہستانی ہے، اس لیے جیسا کہ قبل ازین یاقوت (۳ : ۲۰۴) بیان کر چکا ہے، ہمیں یہاں کئی ایک ایسے کم و بیش وسیع علاقے ملتے ہیں جنہیں قوہستان کا نام دیا گیا ہے، چنانچہ قزوینی (طبع Wüstenfeld، ص ۲۲۸) لکھتا ہے کہ لفظ قوہستان میڈیا Media کے لیے استعمال ہوتا تھا جسے دوسرے جغرافیہ نویسوں نے ہمیشہ

میں شمار کیا ہے۔

ممکن ہے قوہستان کے متعدد مقامات کی تاریخ کا آغاز مسلم دور سے پہلے ہو چکا ہو، لیکن ابھی تک ہمیں اس بارے میں کچھ علم نہیں ہو سکا۔ صورت حال معلوم کرنے کے لیے *Der Islam* ج ۹ میں Herzfeld کے مقالہ خراسان *Khorasan* کے دوسرے نقشے پر ایک نظر ڈالنا کافی ہے۔ اس مصنف نے ۱۹۲۵ء میں جو سفر کیا تھا اس سے اس کے پہلے قیاس کی تائید ہو گئی۔ *Moses of Chorene* نے اپنی تصنیف *Geography* میں اس خطے کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ عربوں کی ابتدائی فتوحات کے زمانے میں قوہستان پر ہم ہیاطلہ (*Ephthalites*) کو حکمران پاتے ہیں۔ مؤرخ بتاتے ہیں کہ اسے سب سے پہلے حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں (حضرت) عبداللہ بن بدیل الخزاعی نے فتح کیا، انہوں نے کرمان پر چڑھائی کرتے وقت *الطَّبَسِین* پر قبضہ کیا۔ عرب طَبَس کا ذکر ہمیشہ اسی صیغہ تثنیہ سے کرتے ہیں۔ (طَبَس اور کرین کے لیے، بقول البلاذری) جو آگے چل کر ”خراسان کے دو دروازوں“ [بابا خراسان] کے نام سے مشہور ہوا (الطَّبَری : ۱ : ۴ : ۲۷۰) کہا جاتا ہے کہ یہاں کے باشندوں کے ایک وفد نے حضرت عمرؓ سے ایک معاہدہ کر لیا تھا (البلاذری، ص ۴۰۳)۔ ۶۵۲/۵۳۱ء میں جب حضرت ابن عامرؓ نے خراسان کی فتح کا بیڑا اٹھایا تو ان کے ہراول دستے نے *الْأَحْنَفِ* کے زیر قیادت قوہستان میں پیش قدمی کی اور ہیاطلہ (*Ephthalites*) کو شکست دی (الطَّبَری : ۱ : ۶۸۸۵، اور البلاذری، ص ۴۰۳، جس نے دیگر روایات بھی بیان کی ہیں)۔ اس کے بعد چند سال تک قوہستان ایک شدید قومی بغاوت کا مرکز بنا رہا جس کی باگ ڈور ایک سردار قارن نامی (قوہستان میں اس نام کا ایک گاؤں آج بھی موجود ہے) کے ہاتھ میں

ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ قوہستان، کبھی کوئی واضح اور غیر مبہم جغرافیائی اصطلاح نہیں رہی۔ کرزن (*Curzon*) جیسے دور حاضر کے سیاح نے بھی اگرچہ مختلف اضلاع کا حال بیان کیا ہے لیکن اس کا نام تک نہیں لیا۔

علم الجبال (*Orography*) کے نقطہ نظر سے قوہستان کا حال ہمیں اس سے بھی کم معلوم ہے۔ جوں جوں ہم جنوب کی طرف جائیں پہاڑوں کے ان سلسلوں کا جو شمال میں زیادہ تر شرقاً غرباً پھیلے ہوئے ہیں، رخ شمال مغرب سے جنوب مشرق کی طرف ہو جاتا ہے۔ ان سلسلوں نے جن کے درے ۳,۰۰۰ فٹ سے زیادہ بلندی پر واقع ہیں، تمام قابل کاشت علاقوں کا احاطہ کر رکھا ہے۔ اگر ہم شمال کی جانب سے شروع کریں تو یہ علاقے حسب ذیل ہیں۔ تَرَشِیز اور تَرَبِت حیدری [رگ باں]، جو آج کل تَرَبِت شیخ اسحق کے نام سے مشہور ہے، اور مشرق کی طرف جام؛ بعد ازاں ضلع جُنا باد (سابق یُنا باد) آتا ہے اور پھر مشرق کی طرف ذرا اور آگے خواف کا ضلع ہے جس میں قصبہ زَوَزَن ہے۔ بعد ازاں تَوَن ہے جس کے مغرب میں ضلع طَبَس ہے جو مغربی جانب اتنا پھیلا ہوا ہے کہ ازمَنہ وسطی میں اس کا شمار قوہستان میں نہیں کیا جاتا تھا۔ پھر ان کے جنوب میں قائن اور پَرَجَنَد کے اضلاع آتے ہیں جن کے جنوب میں کوئی اور قابل ذکر نخلستان نہیں تا آنکہ ہم شاہراہ نہ (Neh) پر چلتے ہوئے سیستان پہنچ جاتے ہیں۔ اس علاقے کے دریاؤں کی اہمیت بہت کم ہے؛ آب پاشی کا ذریعہ نہریں اور کھریز ہیں، المقدسی (ص ۳۲۲، مخطوطہ قسطنطنیہ) کا بیان ہے کہ اس نے قوہستان میں صرف ایک ندی طَبَس کے قریب دیکھی اور یہی [طَبَس] تنہا وہ شہر ہے جسے اس نے نواہی ضلع کوی اور جروم یا گرم خطوں

تھی۔ اس بغاوت کو ابن خازم نے فرو کیا (الطبری، ۱ : ۲۹۰، Erānsahr : Marquart، ص ۱۳۵)۔
 ۵۱ / ۶۷۱ء میں ایک بار پھر اسے فتح کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اب کے اسے الربیع بن زیاد نے ترکوں ”بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ ہیاطلہ (Ephthalites) سے چھینا (الطبری، ۲ : ۱۵۶)۔ اس کے بعد قوہستان انتظامی نقطہ نظر سے خراسان کا ایک حصہ ہو گیا، خصوصاً اس کے ان صوبوں کا جنہیں اب بھی عرب جغرافیہ نگار اس خطے کے قدیم نام آبر شہر سے یاد کرتے ہیں جس کا صدر مقام نیشا پور ہے (دیکھیے بالخصوص الیعقوبی : کتاب البلدان، BGA، ۷ : ۳۷۸، جس نے قوہستان کی بڑی محدود سی تعریف بیان کی ہے کیونکہ وہ طَبَسَین، جام اور زوزن کا الگ الگ ذکر کرتا ہے)۔
 نویں صدی میں یہ صوبہ امراء طاہریہ کے زیر حکومت تھا (ابن خردادبہ، ص ۳۵) اور پھر صفاریوں کے قبضے میں چلا گیا۔ نویں اور دسویں صدی کے عرب جغرافیہ نویس اس سے پوری طرح آشنا تھے۔ اس زمانے میں قائن خراسان کا دارالحکومت تھا اور بالخصوص کرمان اور خراسان کے درمیان براہ راست تجارت کا مرکز۔ علاوہ ازیں یہ صوبہ بہت نفیس کتان (Linen) کے لیے بھی مشہور تھا جو یہاں بنائی جاتی تھی اور جس کا ذکر ابو نواس نے قوہیہ کے نام سے کیا ہے (دیکھیے الجاحظ : کتاب البیان، قاہرہ ۱۳۳۲ھ، ۱ : ۷۹)۔ اس صنعت نے خاص طور پر تون میں فروغ پایا، وہاں جانمازین بھی تیار ہوتی تھیں۔ ۱۰۵۲ء میں ناصر خسرو اصفہان جاتے ہوئے قوہستان سے گزرا تھا۔ وہ طَبَس، تون، قائن اور سرخس کے راستے گیا تھا اور اس نے لکھا ہے کہ یہ شہر بڑے ترقی پذیر ہیں۔ سلجوقی عہد میں قوہستان جو زرتشتیوں کا پرانا مآسن تھا، اسمعیلیوں کے لیے بھی جامے پناہ بن گیا یہاں انہوں نے مشہور

قلعہ الموت کے نمونے پر قلعے تعمیر کیے۔ آج بھی ان قلعوں کے کئی ایسے کھنڈر موجود ہیں جن کا ابھی تک جائزہ نہیں لیا گیا (Reisbericht : Herzfeld، ص ۶۷۳)۔ ملاحظہ کی سرزاش کے لیے خوارزم شاہیوں نے کئی موقعوں پر فوج کشی کی (دیکھیے مثلاً الجوبینی : تاریخ جہان کشای، ۲ : ۴۷، ۴۹)۔ مغلوں کی آمد سے جہاں اسمعیلیوں کا قلع قمع ہو گیا، وہاں قوہستان کے لیے بھی تباہی و بربادی کا پیغام آیا، یہ علاقہ اپنی ساری اہمیت کھو بیٹھا اور ابوالفداء جیسے جغرافیہ نویس بھی بس اتنا کرتے ہیں کہ اپنے سے صدیوں پہلے کے پیش روؤں کے اقتباس نقل کر دیں، یہ بات بعید از قیاس ہے کہ یہ وہی ضلع ہے جس کا ذکر مارکو پولو نے تونو کائن Tunocain کے نام سے کیا ہے اور جس کے بارے میں Le Strange (ص ۳۵۲) نے تجویز کیا ہے کہ اسے تون و قائن سمجھا جائے۔ بعد کی صدیوں میں جب تک اس علاقے کی عنان اقتدار عربی النسل امراء کے ہاتھ میں رہی، یہاں طوائف الملوک ہی کا عالم رہا ہوگا (دیکھیے الادریسی، ترجمہ Jaubert، ۱ : ۴۳۰)۔ صفویوں کو وہاں تھوڑی بہت سیادت حاصل تھی، لیکن ان کے بعد سارا اقتدار طَبَس اور قائن کے امراء ہی کے ہاتھ میں آ گیا، اس زمانے میں قوہستان ایران کی بہ نسبت افغانستان کی طرف زیادہ مائل تھا تا آنکہ انیسویں صدی میں قاجاری اسے اپنی حدود سلطنت میں شامل کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ حکمران خاندانوں کے سرداروں کی گڈیاں شاہ کے صوبیداروں کی حیثیت سے قائم رہیں اور انہیں دربار ایران سے شاندار خطابات عطا ہوئے۔ ۱۹۰۰ء کے قریب امراء قائن اس شہر میں نہیں بلکہ بیرجند میں رہا کرتے تھے، ان کا دعویٰ تھا کہ وہ عرب قبیلہ خزیمہ کی نسل سے ہیں، اس خاندان کے چند

مصنفین: (۲) ناصر خسرو، سفر نامہ، طبع Schefer، ص ۹۵؛
 (۳) ابن بطوطہ، طبع Sanguinetti و Defrémery، ص ۳؛
 ۷۹؛ (۴) ابوالفداء: تقویم البلدان، طبع Reinaud و
 de Slane، پیرس ۱۸۳۰ء، ص ۴۴۴؛ (۵) Barbier de
 Dictionnaire de la Perse: Meynard، پیرس ۱۸۶۱ء،
 ص ۴۶۶؛ (۶) G. Le. Strange: The Lands of the
 Eastern Caliphate، کیمبرج ۱۹۰۵ء، ص ۳۵۲ تا
 ۳۶۳؛ (۷) Erdkunde: C. Ritter، ۸: ۲۶۰ بعد؛ (۸)
 Eastern Persia: Goldsmid، ۱: ۳۴۱؛ (۹) Curzon:
 Persia، لنڈن ۱۸۹۲ء، ۱: ۱۹۹ تا ۲۰۳؛ (۱۰) Yate:
 Khurasan and Sistan، ایڈ لبرا ولنڈن ۱۹۰۰ء؛ (۱۱)
 Twenty Thousand Miles in Persia: Sykes، لنڈن
 ۱۹۰۲ء، ص ۲۸ بعد، ۲۹۴ بعد؛ (۱۲) E. Herzfeld:
 Reisebericht در Z D M G، ج ۸، ۱۹۲۶ء، ص ۳۷۲
 بعد؛ Geschichte der Assassinen: von Hammer،
 سٹنگارٹ Stuttgart ٹوبنجن Tubingen، ۱۸۱۸ء، ص ۹۹
 وبمواضع کثیرہ؛ (۱۳) Inostrantsev: The Emigration
 of the Parsis to India and the Musulman world in
 the middle of the 8th Century. ترجمہ L. Bogdanow،
 اور Journal of the K. R. Cama Institute، شمارہ ۱،
 بمبئی ۱۹۲۲ء، ص ۳۳، ۷۱ (حوالہ در Herzfeld)؛
 Notes on the Ethnology of: W. Ivanov (۱۵)
 در The Geographical Journal، ج ۶۷،

۱۹۲۶ء، ص ۱۴۳ تا ۱۵۷.

(۲) معلوم ہوتا ہے کہ عرب جغرافیہ نویس
 صوبہ کرمان میں قوہستان نام کے دو گاؤں سے
 واقف تھے، ان میں سے ایک قوہستان ابی غانم
 کہلاتا تھا اور ضلع جیرفت میں تھا، یعنی اس قصبے
 اور جبل القفس کے درمیان (المقدس)، ص ۵۲، ۴۶۱،
 ۴۶۷؛ یا قوت: ۴۰۶؛ Le Strange، ص ۳۱۸
 اور دوسرا قوہستان سیر جان سے بام جانے والی راہ
 پر اول الذکر قصبے سے ۶ فرسنگ کے فاصلے پر

افراد نے سیستان پر بھی حکومت کی ہے، ضلع جنا باد
 (صدر مقام جنین) کا نظم و نسق بھی طبس کے
 حکمرانوں کے ہاتھ میں رہا.

قوہستان کی مستقل آبادی کے لوگ پراپی نسل
 سے ہیں، ان کے مکانات بھی بہت قدیم وضع کے
 ہیں، ان کی بولی کی بظاہر بہت کم خصوصیات ہیں
 Ivanov نے لہجے کے اعتبار سے قوہستان کی بولی
 کے دو گروہ قائم کیے ہیں، ایک ترشیز اور جنا باد کا
 اور ایک قائن، ترن اور بیرجند کی بولی کا، قائن اور
 بیرجند کے نواح کے کئی دیہات کی آبادی تمام تر
 سادات پر مشتمل ہے، بعض مقامات پر ہمیں اسمعیلیوں
 کی نسل کے لوگ بھی ملتے ہیں جو آغا خان کی
 کی اسامت تسلیم کرتے ہیں۔ بہائیوں کی بھی چھوٹی
 چھوٹی آبادیاں موجود ہیں، لیکن نسبتاً زیادہ زور
 سنی افغان عنصر کا ہے۔ خانہ بدوش لوگ اکثر و
 بیشتر سنی عرب ہیں اور اب تک عربی بولتے ہیں،
 یہ لوگ بڑی بڑی شاہراہوں کے قریب ڈیرے ڈالے
 رہتے ہیں۔ چند ترکی قبیلے بھی ہیں مگر صرف
 شمال میں تربت حیدری تک، پھر سب سے آخر
 میں بلوچی ہیں جو جنوب میں رہتے ہیں اور
 گرمیوں میں سیستان کی طرف نقل مکان کر جاتے
 ہیں.

یہاں کے قصبے بہت چھوٹے ہیں، قدیم
 دارالحکومت قائن کی آبادی ۱۹۰۰ء میں چار ہزار
 ۴۰۰ (۴۰۰) تھی (سائیکس Sykes) اس قصبے کے ارد گرد
 کی زمین بیرجند سے زیادہ زرخیز ہے، اس کے تجارتی
 روابط مشہد کی نسبت خلیج فارس سے زیادہ ہیں
 (اشیائے برآمد ریشم، افیون، زعفران اور کھالیں)
 دوسرے قصبوں مثلاً طبس، سنی خانہ، تربت
 حیدری، ترشیز اور زوزن کے لیے دیکھیے مخصوص
 مادے.

مآخذ: (۱) BGA میں مذکورہ تمام عرب

بڑی بڑی بولیاں یہ ہیں : گاروی (قوہستان سوات)، توروالی (سوات اور قوہستان پنجکوره)، اور میا (قوہستان سندھ)۔

مآخذ : (۱) Biddulph Tribes of the Hindoo-koosh، کلکتہ ۱۸۸۰ء؛ (۲) The Imperial Gazetteer of India، ج ۲۳، آکسفورڈ ۱۹۰۱ء، ص ۱۸۳، بعد، زبانوں کے بارے میں دیکھیے؛ (۳) Grierson Linguistic : Survey of India، ۲/۸ : ۵۰۷؛ (۴) G. Morgenstierne Report on a Linguistic Mission to Afghanistan Institutet for sammenlignende، ۱۹۲۶ء، اولسو Kulturforskning، سلسلہ سی، ۱، ۲؛ (۵) آخر میں قوہستان اس بنجر اور پہاڑی علاقے کا نام ہے جو ضلع کراچی کے مشرق حصے میں واقع ہے۔ آبادی خانہ بدوش ہے اور سندھیوں اور بلوچیوں پر مشتمل ہے۔ ۱۹۰۱ء میں آبادی تقریباً بارہ ہزار آٹھ سو ستر (۱۲۸۷۷) تھی۔ The Imperial Gazetteer of India، آکسفورڈ ۱۹۰۸ء، ج ۱۵، ص ۳۵۳۔

(J. H. KRAMERS)

قویٰلحصار : ایشیائے کوچک کا ایک قصبہ، *

صوبہ سیواس کی سنجاق قرہ حصار مشرق میں ایک قضا کا صدر مقام جو دریائے گلکت کے مشرق کنارے ایک سنگلاخ پہاڑی پر واقع ہے اور جس کی بلندی ۳۹۰۰ فٹ اور آبادی ۱۸۰۹ ہے۔ اس میں ۹۰۵ مسلمان ہیں، ۶۰۴ یونانی اور ۳۰۰ ارمنی۔ قضا کا صدر مقام اب موضع میشاز میں مستقل ہو چکا ہے۔ اس کے نزدیک وسیع اور گہنے جنگلوں سے ڈھکا ہوا ایک پہاڑ کوسہ طاغ ہے۔

مآخذ : (۱) علی جواد : جغرافیہ لغات، ص ۶۴؛

(۲) ماسی بی : قاموس الأعلام، ۵ : ۳۷۸۷؛ (۳) V. Cuinet : Turquie d'Asie، ۱ : ۲۳۷، ۷۹۳ (Koilat) (Hissar)۔

(C. HUART)

واقع تھا (ابن خردادبہ؛ ص ۶۶؛ قدامت؛ ص ۱۹۶؛ المقدسی، ص ۴۷۳؛ Le Strange ص ۳۱۱)۔

(۳) افغانستان میں واقع قوہستانی کابل جو شہر کابل کے شمال مشرق میں ہے، اس میں پنج شیر، بجزن، تگن وغیرہ کے اضلاع شامل ہیں، یہاں کی آبادی کا ایک عنصر تاجیکوں پر مشتمل ہے، جو فارسی اور پشتو بولتے ہیں۔ دوسرے عناصر کو کہستانی کہا جاتا ہے جو پشتی (ایک دردی Dardic بولی) اور پراچی (ایرانی بولی) بولتے ہیں (دیکھیے Imperial Gazetteer of India، ج ۱۴، آکسفورڈ ۱۹۰۸ء، ص ۲۴۱)۔

(۴) پاکستان کے شمال مغرب میں ایک مقامی ریاست سوات کا شمالی حصہ بھی قوہستان کہلاتا ہے، یہ ایک پہاڑی علاقہ ہے جو دریائے سوات کی بالائی گزرگاہ کے گرد پھیلا ہوا ہے۔ مشرق میں اس کی وسعت دریائے سندھ تک ہے اور مغرب میں پنجکوره تک، چنانچہ ان دونوں میں تمیز کے لیے بعض اوقات قوہستان سوات اور قوہستان پنجکوره کہہ دیتے ہیں۔ ان وادیوں کے باشندے (تعداد میں تقریباً ۲۰۰۰۰ بیس ہزار) پندرھویں صدی سے افغان حملہ آوروں کے ہاتھوں مصیبتیں جھیلنے چلے آئے ہیں۔ افغان حکومت کے اثر سے وہ سنی مسلمان ہو گئے ہیں۔ مذہبی رہنماؤں (آخوندوں) کو ملک میں بڑا اثر و رسوخ حاصل ہے۔ افغانی حملوں کا ایک اور اثر یہ بھی ہوا کہ پشتو زبان ملک بھر میں رائج ہو گئی۔ جب یہاں اس زبان کے قدم جمے، تو قدیم مقامی بولیوں کے نام ختم کر کے (یہ قدیم بولیاں بہت سی ہیں) انہیں ایک عام نام قوہستانی دے دیا گیا ان کا تعلق دردی (Dardic) زبانوں کے گروہ سے ہے جو حالیہ تحقیقات (Morgenstierne) کی رو سے ہندوستانی زبانوں کے گروہ سے متعلق نظر آتا ہے،

۱ : ۲۳۰، ۶۰۸ (اقتباسات از اولیا) (Tranz Babinger)

(FRANZ BABINGER)

قویون جیق : ایک چھوٹا سا گاؤں جو *

دریائے دجلہ کے مشرقی جانب شہر الموصل کے بالمقابل ان متعدد مصنوعی ٹیلوں پر بسایا گیا تھا جن کے نیچے نینوا کے شاہی محلات دے پڑے ہیں، اس گاؤں کا نام نہ تو ازنمہ وسطیٰ میں نظر آتا ہے اور نہ سترھویں صدی کے ترکی مصنفین کے ہاں۔ بھر حال خیال کیا جاتا ہے کہ اس نام کا تعلق خاندان قرہ قویونلو سے ہے جو پندرھویں صدی میں اس علاقے پر حکومت کرتا تھا (von Oppenheim)۔ جب ۱۸۳۶ء میں کردوں کے ہاتھوں اس کا بیشتر حصہ تباہ ہو گیا تو ۱۸۴۵ء میں آثار قدیمہ کی کھدائی کے آغاز کے بعد اس گاؤں کو ٹیلوں اور دریائے دجلہ کے درمیان اس میدان میں منتقل کر دیا گیا جو دریائی مٹی سے بنا تھا۔

ابن خردادبہ سے شروع کر کے ازنمہ وسطیٰ کے عرب مصنفین Nineveh کے محل وقوع کو نینوا کے نام سے جانتے تھے (یاقوت، ۴ : ۷۸۰، نے اس کا یہی تلفظ لکھا ہے، لیکن آج کل اس کا تلفظ نینوا بھی کیا جاتا ہے)۔ اوز وہ اس مقام کا تعلق یونس^۴ بن متی Mattai پیغمبر کے قصے سے ملاتے ہیں۔ المقدسی نے اسے نونوا بھی لکھا ہے، اسی طرح نیبور Niebuhr نے قلعہ نونہ کا ذکر کیا ہے، شاید یہ نام اس عربی لفظ کے اثر سے تبدیل ہو گیا جس کا مطلب ہے یونس^۴ کی مچھلی، اور بیان کرتے ہیں کہ اس کے قریب تل التوبۃ ٹیلا ہے جس کی چوٹی پر ایک مسجد تھی اور اس کے گرد مجاورین کے مکانات تھے، یہ مؤخرالذکر مقام ہی نبی یونس^۴ کا موجودہ گاؤں ہے جو قویون جیق کے جنوب میں قدیم نینوا کی حدود میں واقع ہے۔ اس گاؤں کو ایک

* **قویون بابا : لغوی معنی ”بھیڑوں کا باپ“،**

ایک ترکی ولی، خیال ہے کہ قویون بابا حاجی بکتاش [رک باں] کے ہم عصر تھے اور کہا جاتا ہے کہ ان کا یہ نام اس لیے ہو گیا کہ وہ قطعاً بولتے چلتے نہیں تھے، بلکہ دن میں پانچ بار، نماز کے وقت، بھیڑ کی طرح آواز نکالتے تھے۔ سلطان با یزید ثانی المعروف بہ ولی نے عثمان جیق (نزد آماسیہ، آناتولی میں) اس مقام پر، جہاں مشہور تھا کہ ان کی قبر ہے، ایک شاندار مقبرہ اور خانقاہ تعمیر کی، جو سلطنت عثمانیہ کی نفیس ترین اور سب سے زیادہ عالی شان عمارتوں میں شمار ہوتی ہے۔ اولیا چلبی نے اپنے سیاحت نامہ (۲ : ۱۸ بعد) میں وہاں کی عظیم الشان بکتاشی خانقاہ کا بڑی تفصیل سے ذکر کیا ہے جہاں وہ آنکھ کی کسی بیماری سے شفا یاب ہوا تھا اور سلسلہ طریقت میں شامل کیا گیا تھا، دیکھیے GOR. : J. von Hammer ، ۱ : ۶۰۸ ، جہاں اولیا چلبی کے قویون بابا کے مزار پر جانے کا ذکر ہے۔ اس ممتاز ولی کی زندگی کے بارے میں کسی قسم کے حالات نہیں ملتے، حتیٰ کہ یہ بھی پتا نہیں چلتا کہ کوئی ایسا شخص واقعی تھا بھی یا نہیں جہاں تک اس بات کا تعلق ہے؛ کہ انہیں حاجی بکتاش کا معاصر اور مرید بتایا جاتا ہے، تو یہ ایک بے معنی سی چیز ہے، کیونکہ ابتدائی زمانے کے تقریباً تمام اولیا کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انہیں یہ شرف حاصل تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ خود اس زیارت گاہ کے بارے میں بھی کوئی تحقیق نہیں کی گئی، لیکن دیکھیے Maercker ، در ZGE. ج ۳۵، ۱۸۹۹ء، ص ۳۷۶۔

مآخذ : (۱) حاجی خلیفہ : جہاں نما، ص ۶۲۵،

ص ۲۴ (مقبرے کا مختصر حال) : (۲) اولیا : سیاحت نامہ،

۲ : ۱۸۰ بعد؛ نیز دیکھیے GOR. : J. v. Hammer

Lettres sur ses : P. E. Botta (۴) : ص ۸۹ : ۱۹۰۵ء
 J. Mohal، طبع : decouvertes à Niniveh، پیرس ۱۸۴۳ء؛
 (۵) A. H. Layard : Niniveh and its Remains :
 بار دوم، لندن ۱۸۴۹ء؛ (۶) وہی مصنف : Discoveries :
 M. von، لندن ۱۸۵۳ء؛ (۷) in Niniveh and Babylon
 Vom Mittelmeer zum Persischen : Oppenheim
 Golfed، برلن ۱۹۰۰ء؛ ۲ : ۱۸۲ بعد . [(۸) ابن بطوطہ :
 رحلۃ، قاہرہ ۱۲۸۷ھ : ۱ : ۱۳۲].

(J. H. KRAMERS).

قہرمان نامہ : (یا داستان قہرمان)، فارسی *
 کی ایک منشور رزمیہ داستان جو داراب نامہ، قرآن
 جہشی، ہو شنگ نامہ، قفقور نامہ، ظہمورت نامہ،
 وغیرہ کی طرح اپنے موضوع کے اعتبار سے ان منشور
 رزمیہ داستانوں سے تعلق رکھتی ہے جو شاہنامہ
 فردوسی کے گرد حلقہ زن ہیں۔ اول الذکر دو
 کتابوں کی طرح یہ بھی ابو طاہر طرطوسی
 (طرطوسی، رگ بان) کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔
 یہ رزمیہ داستان اس زمانے سے تعلق رکھتی
 ہے جب ایران کے قدیم بادشاہوں میں سے ہوشنگ
 مالک تخت و تاج تھا۔ اس میں پہلوان قہرمان
 ملقب بہ قاتل کے کارناموں کا ذکر ہے۔ یہ داستان
 ترکوں کے عوام پسند ادب میں اچھی خاصی شہرت
 پا چکی ہے۔ ان کے ہاں اس طول طویل داستان
 کو جو آٹھ جلدوں میں پھیلی ہوئی تھی، صرف ایک
 جلد میں ملخص کر دیا گیا ہے۔ اس کا تاریخی
 پس منظر اس کشمکش کی ایک خوبی سے کھینچی
 ہوئی تصویر ہے جو اسلام اور ہندوستان کے
 آتش پرستوں کے درمیان واقع ہوئی۔ تاہم اس میں
 افسانوی اور فرضی واقعات نے بہت زیادہ جگہ گھیر
 رکھی ہے؛ اس کے ترکی نسخے میں کہیں کہیں
 نثر کے ساتھ نظم کی چاشنی بھی دی گئی ہے۔
 یہ وہی فنی طرز بیان ہے جو مقبول عوام بہادرانہ

چھوٹی سی ندی خوصراً (یہ نام المقدسی کے ہاں پہلے
 سے موجود ہے) کھنڈروں سے جدا کرتی ہے اور یہ
 نیبور Niebuhr کے زمانے میں نونہ Nunia کے نام
 سے مشہور تھا۔ ابن جبیر (طبع Wright و de Goeje،
 ص ۲۳۶) لکھتا ہے کہ قدیم فصیل اور دروازے
 اب بھی صاف طور پر نظر آتے ہیں، اور ابن بطوطہ
 نے بھی یہی بات تقریباً اسی قسم کے الفاظ میں بیان
 کی ہے [و بمقریۃ منہ (یعنی الموصل) قریۃ کبیرۃ
 یثرب منها خرابٌ یقال انہ موضع المدینۃ المعروفۃ
 بنینوی مدینۃ یونس علیہ السلام واثر السورالمحیط
 بها ظاہر و مواضع الابواب الّتی ہی مبینۃ]۔
 تیرھویں صدی میں نینوا میں عیسائی آباد تھے
 (ابوالفرج ابن العربی : تاریخ مختصر الدول،
 طبع صالحانی، ص ۳۹۳)۔ نینوا کے ٹیلے ہمیشہ سے
 الموصل کے باشندوں کے لیے عمارتی مسالے کی ایک
 غیر مختتم کان ثابت ہوتے رہے ہیں۔

اس کی کھدائی ۱۸۴۲ء میں فرانسیسی قونصل
 بوتہ Botta نے شروع کرائی جو اس سے پہلے
 خورساباد میں اپنے کام کی وجہ سے شہرت حاصل کر
 چکا تھا۔ پھر اے۔ ایچ۔ (بعد ازاں سر ہنری) لیارد
 Layard نے ۱۸۴۵ء سے ۱۸۴۷ء تک، اور اس کے بعد
 ۱۸۴۹ء سے ۱۸۵۱ء تک عرب اور نسطوری مزدوروں
 کو ملازم رکھ کر یہ کام اپنے ہاتھ میں لیے رکھا۔
 یہاں سے جو متعدد اشیاء برآمد ہوئیں وہ لندن
 پہنچا دی گئیں۔ اس زمانے سے کھدائی کا کام
 قطعاً بند ہو چکا ہے۔ تمام خندقیں پاٹ دی گئی
 ہیں اور آج کل یہ بالکل کھدائی سے پہلے کا سا
 منظر پیش کرتے ہیں۔

مآخذ : (۱) حاجی خلیفہ : جہان نما، قسطنطنیہ
 ۱۱۴۵ھ، ص ۴۳۳ : Erdkunde، C. Ritter، برلن
 ۱۸۴۳ء، ۱۱ : ۱۷۶، ۲۲۱ بعد : G. le Strange :
 The Lands of the Eastern Caliphate، کمبرج

افسانوں اور رزمیہ گیتوں (Ballads) میں عام طور پر اختیار کیا گیا ہے۔ اس میں بہت سی تمسخر آمیز باتیں بھی نظر آتی ہیں جن سے مداحوں کی کہانیاں اور ان کے مضحکہ خیز مواقع یاد آ جاتے ہیں۔ بہت سے موقعوں پر چالاک، عیار اور حریص بالنگے (Paladin) گردن کشاں کی شخصیت جسے افسانے میں ایک ثانوی حیثیت دی گئی ہے اصلی بطل قہرمان کی شخصیت کو بالکل ماند کر دیتی ہے؛ اس کی احمقانہ جنگ جوئی مثل بن گئی؛ دیکھیے دیوانِ باقی (لیتھو کی طباعت، قسطنطنیہ ۱۲۵۶ھ، قصیدہ ۱)۔

اس رزمیہ داستان کا ماحصل مختصراً یہ ہے : طہماسپ شاہ ایران کے سہ سالہ بیٹے قہرمان کو ایک دیو اٹھا لے جاتا ہے، اور کوہ قاف [رگ باں] کے دیو اسے اپنے بچوں کی طرح تعلیم دیتے ہیں۔ اپنے اکلوتے بیٹے کی گمشدگی کے صدمے سے طہماسپ کا قبل از وقت انتقال ہو جاتا ہے۔ قہتراسپ جو قہرمان کا چچا زاد بھائی اور ولی عہد اور وارث تاج و تخت ہے، برضا و رغبت تخت سلطنت سے دست بردار ہو جاتا ہے، ہوشنگ کو بادشاہ منتخب کر لیا جاتا ہے اور قہتراسپ ایک سردار (Paladin) کی حیثیت سے اس کی ملازمت اختیار کر لیتا ہے۔ ساری داستان میں یہ خیال جاگزیب ہے، اس کا برملا اعلان بھی ہے، کہ فتوت (heroism) بادشاہت سے بہتر ہے، کیونکہ بادشاہ کا تخت بہادر سردار کی تلوار کے سہارے قائم ہے۔

جب ہوشنگ ہندوستان کو فتح کرنے کے لیے روانہ ہوتا ہے تو اس کی ملاقات قہرمان سے ہو جاتی ہے جواب بڑا ہو کر ایک مہیب پہلوان بن چکا ہے، دیو کی قید سے نکل بھاگا ہے اور پورے ہتیار سچ کر ایک آزاد جنگجو کی طرح اپنے لیے کسی مسکن کی تلاش اور طالع آزمائی کی خاطر سرگردان

ہے، اپنی جسارت اور دلیری کی بنا پر قہرمان ہوشنگ کے پہلوانوں کے ساتھ کئی مرتبہ جانبازانہ مبارزت و قتال کے چکر میں پھنس جاتا ہے، اور ان سب میں فتیاب ہوتا ہے، آخر کار قطران کی وساطت سے اسے پورے طور پر شناخت کر لیا جاتا ہے، اور اس کے بعد وہ بلا تامل ہوشنگ کی اطاعت قبول کر لیتا ہے اور اس کے بہادر پہلوانوں کی صف میں شامل ہو کر اس کے ساتھ ہندوستان چل دیتا ہے۔ یہاں مدت تک لڑائیاں لڑی جاتی ہیں جن کے دوران میں پانسا کئی بار پلٹتا ہے، آخر ایرانی مکرو تدبیر سے کام لے کر دارالسلطنت پر قابض ہو جاتے ہیں، شاہ ہند مارا جاتا ہے اور ایرانیوں کو فتح نصیب ہوتی ہے، قہرمان اس جنگ میں بڑے بڑے کارہائے نمایاں دکھاتا ہے اور عظیم الشان معرکے جیتتا ہے، اس کا گھوڑا ایک بحری غفریت ہے جس کے چھپے پاؤں، چار آنکھیں اور ایک سینگ ہے اور جسے اس نے اپنی طاقت سے زیر کیا ہے۔ اس کی بہادری کے کارنامے دیکھ کر شاہ ہند کی بیٹی جس نے جنگ میں حصہ لیا تھا اور اسے کوئی مغلوب نہ کر سکا تھا اور نہ نیچا دکھا سکا تھا اس سے شادی کرنے پر راضی ہو جاتی ہے (داستان میں دوسرے مقامات پر بھی جنگجو مردانہ عورتوں کے قصے ملتے ہیں)، لیکن قہرمان کو جلد ایک بار پھر ہوشنگ کے ایک اور پہلوان بہرام کی مان کو ایک دیو کے پنجے سے چھڑانے کے لیے روانہ ہونا پڑتا ہے جس نے اسے ایک ناقابل گزر بلوریں پہاڑ پر قید کر رکھا ہے۔ قہرمان شاہ قارون کا طلسم حاصل کر کے پہلے اپنی دلہن کو جسے اس اثنا میں کوئی اٹھا لے جاتا ہے رھائی دلانے اور پھر بہرام کی مان کو آزاد کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ ایران واپس آکر وہ ہندی شاہزادی سے شادی کرتا ہے اور ہوشنگ کے

بڑی چوٹیاں: شیر کوہ، یزد کے جنوب میں، تقریباً ۱۲۰۰۰ فٹ اونچی اور ہزار کوہ، کرمان کے جنوب میں، تقریباً ۱۳۵۰۰ فٹ اونچی)۔

مآخذ: (۱) *Trois ansen Asie: de Gobineau* ص ۲۳۵؛ (۲) *حَمْدُ اللَّهِ الْمَسْتُوفِ: نَزْمَةُ الْقُلُوبِ*، طبع G M S: Le strange، ۲۳: ۶۷، ۱۸۸؛ (۳) وہی مصنف: *The Lands of the Eastern Caliphate*، کیمبرج ۱۹۰۵ء، ص ۲۰۹۔

(CL. HUART)

قہوہ: ایک عربی لفظ جس کا اشتقاق * غیر متعین ہے۔ کافی (Coffee) کے لیے مختلف زبانوں میں عام طور پر جو الفاظ مستعمل ہیں وہ اسی لفظ سے مشتق ہیں۔ ابتداءً یہ شراب کا ایک نام تھا جیسا کہ قدیم شاعری سے پتا چلتا ہے [مثلاً: قہوۃ صہبَاء صرفاً لم ید نیسھا المزاج] (دیکھیے *Etudes: Landberg*، ۲: ۱۰۵۷ اور الاغانی، بار اول، ۶: ۱۱۰: ۷: ۸: ۹۷: ۱۶، ۲۰: ۱۸۰: ۳)۔ آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی کے اواخر میں یمن میں اس کے معنی تبدیل ہو گئے اور یہ قہوے کے پودے کے پھلوں سے تیار شدہ مشروب کے لیے استعمال ہونے لگا، یہ صحیح ہے کہ انتقال معنی کے بارے میں یہ مفروضہ چند ایسے لوگوں نے تسلیم نہیں کیا جن کے نزدیک قہوہ۔۔۔۔۔ کم از کم کافی Coffee کے مفہوم میں۔۔۔ ایک افریقی الاصل لفظ ہے اور جو اسے کفۃ یعنی، اس مقام سے مربوط کرنے کی کوشش کرتے ہیں جس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ شروع شروع میں قہوہ وہیں پیدا ہوتا تھا، اگرچہ وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس میں قہوہ بمعنی شراب سے التباس ہو گیا ہے۔ (دیکھیے *Erdkunde: Ritter*، ۱۳: ۵۶۶، *Vellers*، در *Zeltschr. d. Dentsch*، *Morgenl. Gesselsch*، ۱: ۶۵۷: *Hobson Jobson*۔

جانشین شاہ طہمورث کی ملازمت میں عمر گزار دیتا ہے۔

مآخذ: (۱) فردوسی: شاہ نامہ، فرانسیسی ترجمہ

از *Le Livre des Rois: J. Mohl*، پیرس ۱۸۷۶ء، ص ۸۷ بعد؛ (۲) *Neupersische Litteratur: H. Ethé*، در *Grundr. der Iran. Phil.*، ۲: ۳۱۸؛ (۳) *History of Ottoman Poetry*، ۱۴۹: ۱۴۹ حاشیہ ۶؛ (۴) *Fleischer*، در *Cat. Libr. Manusc. qui in Bibl.*، *Senatoria Civitatis Lips. asservantur*، ص ۵۲۲ بعد، شماره ۲۸۰؛ (۵) *Cat. Cod. Manusc. Bible. Regiae*، پیرس ۱۷۳۹ء، *Codices Turcici*، شماره ۳۲۰، ۳۲۱، *Die arab. pers. u. Türk.:* Flügel، ۳۴۴، ۳۴۳، *Handschr. . . Zu Wien*، ج ۲، شماره ۷۹۹؛ (۷) *Die Türk. Handschr. . . zu Gotha: Pertsch*، شماره ۲۵۴ تا ۲۵۷؛ (۸) وہی مصنف: *Verz. der türk. Handschr. . . zu Berlin*، شماره ۴۷۶؛ (۹) *Verz. der pers. Handschr. . . zu Berlin*، شماره ۱۰۳۹؛ (۱۰) *Cat. of the Turkish Manusc in the Brit: Rieu*، ص ۲۲۰ الف: (۱۱) قہرمان نامہ، ترکی ترجمہ از محمد امین یحیی السلمانوی (طبع سنگی قسطنطنیہ ۱۲۸۵ھ)۔

(TH. MENZEL)

* قہرود: کوہ رود کا معرب، بمعنی کوہستانی دریا، ایک گاؤں جو اصفہان سے ۷۵ میل کے فاصلے پر کاشان [رک باں] سے آنے والی سڑک پر واقع ہے اور ایک وادی میں درختوں اور پھلوں کے باغوں کے درمیان آباد ہے، وہ درہ جو پہاڑ کی دو ڈھلانوں کو ایک دوسرے سے جدا کرتا ہے یہیں واقع ہے۔ اسی سے آلیور سینٹ جان Oliver st. John نے ۱۸۷۱ء میں اس نام کا اطلاق پہاڑوں کے اس سلسلے پر کیا جو عراق عجمی کو فارس سے جدا کرتا ہے اور بلوچستان تک پھیلا ہوا ہے (بڑی

ادب میں لازماً اس کا ذکر ملتا ۔

قہوے کا سب سے پہلی بار ذکر دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی میں ملتا ہے۔ (احمد) ابن عبدالغفار کے قول کے مطابق جس کا حوالہ عبدالقادر الجزیری نے اپنے مضمون (دیکھیے نیچے مآخذ) میں دیا ہے قاہرہ میں سب سے پہلے دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی عیسوی میں یہ معلوم ہوا کہ یمن میں قہوہ بطور مشروب استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ وہاں عام طور پر متصوفین کے حلقوں میں استعمال ہوتا تھا کیونکہ یہ بیدار رہنے میں مدد دیتا تھا، جو شبانہ ریاضت و عبادت کے لیے ضروری چیز ہے۔ اس مآخذ کی رو سے عدن میں اسے محمد بن سعید الدبجانی فقیہ (م ۵۸۷ھ / ۱۱۷۰ء - ۱۱۷۱ء) لایا تھا جو افریقہ کے ساحل پر اپنے جبری قیام کے دوران میں اس سے واقف ہوا تھا۔ اس نے واپس آکر اپنی زندگی تصوف کے لیے وقف کر دی تھی۔ اس کے بعد تھوڑی ہی مدت میں یہ مشروب ہر دلغیز ہو گیا ۔

تاہم الجزیری ہی کے ایک اور بیان میں اس مشروب کے رواج کو ابو الحسن علی بن عمر الشاذلی سے منسوب کیا گیا ہے جو بنو دغسین میں سے تھا اور بقول الشرجی ۵۸۲ھ/۱۱۸۱ء میں فوت ہوا تھا۔ غالباً وہ بھی حبشہ ہی میں قہوے سے متعارف ہوا ہوگا کیونکہ شاذلیہ طریقے میں شمولیت اختیار کرنے کے بعد وہ کچھ عرصے تک شاہ سعد الدین کے مصاحبین میں شامل رہا تھا (یعنی ۵۸۸ھ/۱۱۸۶ء اور ۸۰۵ھ یا ۸۰۷ھ/۱۲۰۱ء - ۱۲۰۲ء کے درمیان، دیکھیے المقریزی: الإنصاف بأخبار من بآرض الحبش من ملوک الاسلام، طبع Rinck، لائیڈن ۱۷۹۰ء، ص ۲۴؛ Paulitschke: Harar، لائیڈز ۱۸۸۸ء، ص ۲۴) بعد اور جس نے اپنی بہن کی شادی اس سے کر دی تھی، جب

Landberg: کتاب مذکور، ۲: ۱۰۵۷ تا ۱۰۶۶)۔ دوسری طرف یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ اس نظرے کو ماننے والے یہ ثابت نہیں کر سکے کہ قہوہ کفہ سے ۱۴۰۰ء ہی سے برآمد ہونے لگا تھا؛ نیز وہ اس سے مشابہ کسی اور لفظ کا حوالہ نہیں دیتے جو حبشہ یا اس کے گرد و نواح کے ممالک کی زبانوں میں پایا جاتا ہو، اس کے برعکس وہاں قہوہ کے لیے جو عام لفظ رائج ہے (ہودے، پھل اور مشروب کے لیے، دیکھیے Ambruster: *Initia Amharica*، ج ۲، کیمبرج ۱۹۱۰ء، ص ۵۸؛ *Dict. de la langue tigray* وی انا ۱۹۱۵ء، ص ۴۰۸؛ L. Reinisch: *Die Kafa-Sprache*، وغیرہ ج ۲، در Sitzungsberg. der Kais. Akad. der Wiss. zu Wien Phil. hist. Cl. ۱۸۸۸ء، ۱۱۶: ۲۷۳؛ نیز دیکھیے Landberg: کتاب مذکور، ۲: ۱۰۵۵) بعد وہ عربی میں ہودے اور پھل دونوں کے لیے بن (شعر میں بنو بھی) ہو گیا، لیکن چونکہ یمن میں قہوہ پینے کا رواج غالباً صوفیوں کے حلقوں سے ہوا اور صوفیانہ شاعری میں شراب کو ایک خاص اہمیت دی جاتی ہے، اس لیے یہ بھی عین ممکن ہے کہ شراب کا یہ شاعرانہ نام اس نئے مشروب کے لیے بھی استعمال ہونے لگا ہو ۔

قہوے کا ہودا جنوبی عرب کی مقامی پیداوار نہیں تھا اور غالباً یہ حبشہ کے کوہستانی علاقوں سے لا کر لگایا گیا تھا جہاں بالخصوص کفہ میں یہ بکثرت خود رو ہوتا ہے، لیکن اس بات کی کوئی مستند شہادت نہیں ملتی (Deflers اور *Handbook of Arabia*) کہ ہجرت سے تقریباً ایک صدی پہلے جب کہ حبشہ کو فتح نصیب ہوئی اور سلطنت حمیر پر زوال آیا تو یمن میں قہوے کا ہودا پہنچ چکا تھا۔ اگر یہ بات ہوتی تو قدیم

چاہیے جہاں ان کی دی ہوئی ایک چوبی گیند چلتے چلتے رک جائے، چنانچہ اس طرح وہ مخا پہنچے۔ پھر کو اس الزام میں اصاب (وصاب، زبید کے شمال مشرق میں) کے پہاڑوں میں جلا وطن کر دیا گیا کہ انہوں نے بادشاہ کی بیٹی سے جو ان کے پاس علاج کی غرض سے مقیم تھی کوئی ناشائستہ حرکت کی تھی۔ جلا وطنی کے ایام میں وہ اور ان کے مرید قہوے کے پھل کھا کر بسر اوقات کرتے رہے، بعد میں انہوں نے انہیں پانی میں جوش دے کر ان کا عرق تیار کر لیا۔ جو لوگ ان سے ملنے جاتے تھے ان کی خارش قہوہ پینے سے جاتی رہتی تھی۔ ان دنوں مخا میں یہ بیماری بری طرح پھیلی ہوئی تھی۔ اسی بنا پر ان صوفی کو عزت و احترام کے ساتھ وطن واپس آنے کی اجازت مل گئی۔

تیسرے شخص جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے انہوں نے قہوہ رائج کیا تھا، ابوبکر بن عبداللہ العیدروس ہیں۔ حال ہی میں علوی السقاف (دیکھیے نیچے مآخذ) نے جو مضمون لکھا ہے اس میں النجم الغزوی کی تاریخ (دوسرے لفظوں میں بظاہر الکواکب السائرة بمنائب علماء المائة العاشرة، از نجم الدین الغزوی، Brockelmann :

Gesch. der Arab Litt، ۲ : ۲۹۵ بعد) سے مقتبس ایک بیان ملتا ہے جس کی رو سے ان صوفی کو جنہیں یہاں شاذلی کہا گیا ہے، دوران سیاحت میں قہوے کا پودا ہاتھ لگ گیا اور انہوں نے اس کے پھل کھا لیے۔ جب ان پر ان پھلوں کے کیف بخش اثرات ظاہر ہوئے تو انہوں نے قہوے کو بطور خوراک استعمال کرنا شروع کر دیا اور اپنے پیروں سے بھی اس کے استعمال کی سفارش کی۔ اس طرح مختلف ممالک کے لوگ اس سے واقف ہو گئے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس نام

اس نے المخا میں اپنا زاویہ قائم کر لیا تو اس کے بعد بھی اسے (الشرجی کے قول کے مطابق) اپنے ان عقیدت مندوں سے جو حبشہ میں تھے تحائف پہنچتے رہے۔

عبدالقادر (ابن) السعیدروس (دیکھیے نیچے مآخذ) کے رسالے میں قہوے کو بطور مشروب رائج کرنے والے کی حیثیت سے صرف المخا کے صوفی علی بن عمر ہی کا نام ملتا ہے (محدث القہوہ، ورق ۳۴۱ ب، واضعہا، ورق ۳۴۲ - ب، شیخ بن عبداللہ العیدروس م ۱۵۸۲/۵۹۹۰ کے ایک شعر میں)۔ یہ صحیح ہے کہ اس کی اس شہرت کی توضیح اس حاشیے سے کر دی گئی ہے کہ وہ اس کا مشروب تیار کرنے سے قبل قہوے کے پھلوں (بن) کا مغز استعمال کرتے اور چھلکے کوڑے کے ڈھیر پر پھینک دیتے تھے (ورق ۳۴۲ - الف)۔ ایک شعر میں جو ان سے منسوب کیا جاتا ہے وہ ”قہوۃ البن“ کی یوں تعریف کرتے ہیں کہ یہ نیند کو بھگاتا ہے اور عبادت الہی میں مدد دیتا ہے (ورق ۳۴۲ - ب)۔ الشرجی قہوے کے سلسلے میں ان کا نام بھی نہیں لیتا، لیکن عبدالقادر العیدروس قہوے کے رواج کو ان کی کرامات میں شمار کرتا ہے (ورق ۳۴۲ الف)۔

حاجی خلیفہ نے جو کہانی بیان کی ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے علی بن عمر کو دو شخصیتوں میں تقسیم کر دیا ہے، یعنی ایک علی تو طریقہ شاذلیہ کے بانی ابوالحسن علی بن عبداللہ (م ۱۲۵۸/۵۶۵۶ء، دیکھیے الشعرانی : لواقع الآثار، قاہرہ ۱۲۹۹ھ، ۲ : ۵) اور دوسرے ان کے شاگرد عمر، یعنی المخا (موخا) کے ولی صوفی عمر، مؤخر الذکر کو ان کے مرشد نے جو اپنے جنازے پر ان کے سامنے ظاہر ہوئے تھے یہ حکم دیا تھا کہ انہیں اس جگہ اقامت اختیار کرنا

۱۸۷۱ء)۔ انہیں عام طور پر مخا کا بانی تصور کیا جاتا ہے، جیسا کہ الہمدانی (صفۃ جزیرۃ العرب، طبع D. H. Müller، ص ۷۴ س ۱۶، ص ۸۷ س ۵، ص ۱۱۹ س ۱۸) پہلے ہی بیان کر چکا ہے اور اس شہر کو قہوے ہی کی بدولت عروج حاصل ہوا۔ المخا میں ان کی قبر پر ایک کنواں، ایک دروازہ اور ایک مسجد ہے جن کی بدولت الشاذلی کی یاد آج بھی زندہ ہے (Niebuhr: Reisebeschreibung nach Arabien، ج ۱، کوپن ہیگن ۱۷۷۴ء، ص ۳۸ تا ۴۴: نیز دیکھیے روایت در حاجی خلیفہ اور عبدالکریم کشمیری: بیان واقع، فرانسیسی ترجمہ از Langlès، بعنوان Voyage de l'Inde à la Mekke par Abdoul Kérym، پیرس ۱۷۸۷ء، ۲۰۲ بعد)۔

الشاذلی اور العیدروس (غالباً حیدر نہیں جیسا کہ Chrest Arabe: de Sacy، طبع ثانی، ۱۸۶۱ء کا خیال ہے) النیرونی کی بیان کردہ روایت میں Sciadli اور Aidrus نام کے دو عیسائی راہب بنا دیے گئے ہیں۔ مشرقی مآخذ میں ابھی تک اونٹوں یا بکریوں کے اس قصے کا سراغ نہیں ملا جن میں سب سے پہلے قہوے کے جان پرور اثرات مشاہدہ کیے گئے تھے۔ ایک روایت کی رو سے جو عوام میں بہت مشہور ہے قہوے کا پودا بکری کی مینگنیوں سے اگا تھا جنہیں ایک ولی نے بویا تھا (Snouck Hurgronje: The Atchehnese، لائیڈن ۱۹۰۶ء، ۱: ۲۶۰)۔

یہ روایات صحیح معلوم ہوتی ہیں کہ عرب میں قہوے کا استعمال سب سے پہلے یمن کے صوفیوں میں شروع ہوا۔ وہ خاص طور پر اس مشروب کو پسند کرتے تھے کیونکہ اس کے اثرات سے انہیں اپنی مذہبی رسوم ادا کرنے میں سہولت ہوتی تھی۔ ان کا خیال تھا کہ قہوے کی تخلیق کا مقصد صرف یہی ہے اور پھر انہیں معلوم

کے ان صوفی کی طرف اشارہ ہے جنہوں نے ۱۵۹۱ء/ ۱۵۰۸ - ۱۵۰۹ء) میں عدن میں وفات پائی تھی ابو مخیرمہ، مخطوطۃ لائیڈن، عدد ۱۹۵۶، ورق ۱۸۸؛ التنبہانی: جامع کرامات الاولیاء، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ۱: ۲۶۳) اور جن کی قبر آج بھی وہاں بڑے احترام و عقیدت کی نظروں سے دیکھی جاتی ہے، عبدالقادر (ابن) العیدروس صرف قہوہ نوشی کے اپنے شوق کا ذکر کرتے ہیں اور اس کی شان میں اپنے ایک قصیدے کا حوالہ بھی دیتے ہیں۔ دوسری جانب ابوالحسن محمد البکری اپنے رسالہ اصطفاء الصفوة لتصفیة القہوة، ورق ۲ - ب، ابوبکر العیدروس کو قہوے کا موجد (مشی) قرار دیتا ہے۔

(Mitt. der Geogr. Gesellsch. in Wien) Glaser ۳۰: ۲۵) کے بیان کے مطابق ایک ترکی مآخذ میں (جس کا نام وہ نہیں بتاتا) یہ بیان کیا گیا ہے کہ سولہویں صدی میں والی اوزدیر نے (دیکھیے احمد راشد: تاریخ، ۱: ۸۳ بعد) قہوے کا پودا افریقہ سے منگوا کر یمن میں لگوا دیا۔ قہوے کو سب سے پہلے بطور مشروب استعمال کرنے کا سہرا مختلف لوگوں کے سر باندھا جاتا ہے، اس لیے لازمی طور پر ہمیں مختلف مقامی روایات کی جانچ پڑتال کرنی پڑے گی۔ المخا کی روایت سب سے زیادہ مضبوط اور مشہور ہے؛ لہذا علی بن عمر الشاذلی — جنہیں اکثر شاذلیہ فرقے کے بانی سے ملتبس کر دیا جاتا ہے (Rinn, Von Hammer, d') Ohsson) قہوے کے کاشتکاروں اور قہوہ خانے کے مالکوں اور قہوہ نوشوں کے سرپرست ولی بن گئے ہیں (دیکھیے Goldziher: Abhandl. zur arab. Philologie، ۲: lxxxviii)۔ انہیں کی نسبت سے الجزائر میں قہوے کو شاذلیہ بھی کہتے ہیں Dict. Pratique arabe-français: Beauissier الجزائر

قول ہم تک پہنچا ہے۔ ”جس شخص کے پیٹ میں مرتے دم کچھ قہوہ ہوگا اسے دوزخ کی آگ میں کبھی نہیں ڈالا جائے گا“ (صَفْوَةُ الصَّفْوَةِ، ورق ۳۳۴ - ب)۔

غالباً آٹھویں صدی ہجری/چودھویں صدی عیسوی سے بہت عرصے قبل جنوبی عرب میں قہوہ بطور مشروب رائج نہیں تھا۔ یہ کہنا کہ اس کا پودا اس سے پہلے یہاں پہنچ گیا تھا یقینی نہیں۔ ابن حَجَرِ الْهَيْتَمِي [رَکَ بَا] اپنی تصنیف إِيْعَاب (شرح الْعَبَابِ جو غالباً ”علی بن عمر السَّيْفِي کی تصنیف ہے؛ دیکھیے Brockelmann، کتاب مذکور ۲: ۴۰۳ بعد) میں ایک مشروب کا ذکر کرتا ہے جو دسویں صدی ہجری سے کچھ عرصے پہلے (یعنی پندرھویں صدی عیسوی کے اواخر میں) رائج ہوا تھا، (یعنی مگرے میں) یہ بن کے پوست سے تیار کیا جاتا تھا جسے زَلْبَع کے علاقے سے لاکر یہاں لگایا گیا تھا اور جسے قہوہ کہتے تھے (اقتباس، درعلوی السَّقَاف، ص ۹)۔ جن فقہانے قہوے کے حق میں رائے دی تھی ان میں سب سے قدیم جمال الدین محمد بن سعید بن علی بن محمد کَیْنِ الْعَدَنِي تھے (م بمقام عدن، ۵۸۴۲/۱۴۳۸ء دیکھیے ابو مخرمة ورق ۵۶ - ب بعد؛ بقول النَّبْهَانِي، کتاب مذکور، ۱: ۱۵۵ بعد، ۵۸۲۹/۱۴۲۵ - ۱۴۲۶ء)۔

شرف الدین العَرِیْطِي کے ایک ارجوزے میں مگرے میں قہوے کے عام طور پر استعمال شروع ہو جانے کی تاریخ ۵۸۱۷/۱۴۱۴ - ۱۴۱۵ء بتائی گئی ہے (Die Arab. Handschr. zu Gotha : Pertsch، ج ۴، شماره ۲۱۰۷)۔ تاہم عَمْدَةُ الصَّفْوَةِ کی رو سے قہوے کے چھلکوں کے تیار کردہ مشروب کا استعمال سب سے پہلے نویں صدی ہجری/پندرھویں صدی عیسوی کے اواخر میں شروع ہوا، بحالیکہ اس سے قبل صرف اس کا پھل بطور نقل کھایا جاتا تھا۔ واقعہ

تھا کہ یہ نیکی کی طرف ابھارتا ہے اور اس کے استعمال سے قلبی کشائش (فتح) جلد پیدا ہو جاتی ہے (صَفْوَةُ الصَّفْوَةِ، ورق ۳۳۲ - ب)۔ جس مقدس ارادے سے اسے استعمال کیا جاتا تھا، اس کی بدولت قہوہ نوشی ایک عملِ حسنہ (طاعة) قرار پایا جس کے ساتھ ایک ورد کیا جاتا تھا جسے راتب کہتے تھے۔ یہ راتب ”یا قوی“ کے الفاظ ۱۱۶ بار دھرانے پر مشتمل تھا۔ قہوہ اور قوی کی صوتی مماثلت سے قطع نظر یہ وظیفہ اس پر بھی مبنی ہے کہ ”قہوہ“ اور ”قوی“ کے، جو اللہ کے اسمائے حسنہ میں سے ایک ہے، اعداد برابر، یعنی ۱۱۶ ہیں (دیکھیے ۱، لائیڈن، ج ۱، ورق ۱۳۰۳)۔ شیخ ابن عبداللہ العیدروس کے نزدیک اس سے قبل سورة الفاتحة [رَکَ بَا] کی تلاوت کرنا چاہیے، لیکن شیخ ابن اسمعیل با علوی الشَّحْرِي کا کہنا ہے کہ راتب کے طور پر چار بار سورہ یَس [سورہ ۳۶] اور سو بار دورد شریف پڑھنا چاہیے (صَفْوَةُ الصَّفْوَةِ، ورق ۳۴۴ - ب، تحت ب بعد، ۳۴۵ - ب، ۳۲۷ - الف)۔ لہذا جب نیک ارادے، دینداری اور صحیح مذہبی اعتقاد کے ساتھ قہوہ پیا جائے تو اس سے قہوہ معنویہ کا مزا آتا ہے کہ یہ وہ مسرت ہے جو اہل اللہ کو اسرار غیب کے مشاہدے اور عجیب و غریب مکاشفات اور عظیم فتوحات سے حاصل ہوتی ہے (کتاب مذکور، ورق ۳۴۱ - ب، ۳۴۵ - الف بالا، ۳۴۵ - ب تحت)۔

کہا جاتا ہے کہ علی بن عمر الشاذلی کا قول ہے کہ آب زمزم کی طرح قہوہ بھی جس مقصد کے لیے پیا جائے وہ پورا ہو جاتا ہے۔ احمد بن علوی یا جَعْدَب (م ۵۹۷۳/۱۵۶۵ - ۱۵۶۶ء)، دیکھیے النَّبْهَانِي، کتاب مذکور، ۱: ۳۳۰ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اپنے آخری ایام میں وہ محض قہوے پر بسر اوقات کرتے تھے۔ ان کا حسب ذیل

یہ ہے کہ اس کے بعد ایک دفعہ پھر قہوہ نوشی متروک ہو گئی، لیکن بالآخر اس کا رواج مستحکم ہو گیا اور چند ہی روز بعد لوگ مساجد میں بھی قہوہ پینے لگے اور ذکر اور میلاد (مولد) کی محفلوں میں بھی اسے ایک خوش آئند اور مفرح مشروب سمجھا جانے لگا۔ بہت جلد قہوہ خانے (بیوت القہوہ) بھی کھل گئے جہاں زن و مرد جمع ہو کر موسیقی کا لطف اٹھاتے یا شطرنج یا اسی قسم کا کوئی کھیل شرط لگا کر کھیلتے تھے۔ اس سے اور اس واقعے سے کہ قہوے کو شراب کی طرح ادھر ادھر پیالوں میں گھمایا جاتا تھا، پارسا لوگ برا فروختہ ہو گئے جن میں سے بہت سے قہوے کو ایک قابل اعتراض بدعت سمجھ کر اس کی مخالفت پر کمر بستہ رہے تھے۔

خائربے نے جسے [سلطان] قانصوہ نے ۹۱۷ھ/ ۱۵۱۱ء میں مگرے کا رئیس شرطہ مقرر کیا تھا، ان کی حمایت کی۔ اس نے فقہا کی ایک مجلس سے قہوے کی حرمت کا فتویٰ حاصل کر لیا۔ یہ مجلس مختلف مذاہب کے فقہا پر مشتمل تھی جس نے قہوے کے خلاف دو مشہور طبیبوں کے فیصلے اور بعض قہوہ نوشوں کی اس شہادت کی بنا پر کہ قہوہ نشہ آور ہے اور اس کے نتائج خطرناک ہیں بالآخر یہ فیصلہ صادر کر دیا۔ قاضیوں نے بھی مجلس کے اس فیصلے کی دستاویز پر اپنے دستخط ثبت کر دیے، صرف مکے کے مفتی وقت نے جرأت کر کے ان لوگوں سے تعاون کرنے سے انکار کر دیا اور اسی بنا پر لوگ اسے سخت شک و شبہ کی نظر سے دیکھنے لگے۔ ان لوگوں نے [استفتا کے] سوالوں کو ہشیاری سے پیش کر کے قہوے کی مذمت میں قاہرہ کے فقہا کی رائے بھی حاصل کر لی۔ اس دستاویز کے جواب میں جو قاہرہ بھیجی گئی تھی قانصوہ نے جو فرمان جاری کیا اس سے قہوے کے مخالفین

کی امیدیں مکمل طور پر پوری نہیں ہو سکیں، کیونکہ اس میں قطعی امتناع کا حکم درج نہیں تھا بلکہ صرف ان خلاف مذہب طور طریقوں کے خلاف کارروائی کرنے کی اجازت دی گئی تھی جو قہوہ نوشی کے ساتھ وابستہ ہو گئے تھے۔ ابن حجر التہتیمی نے ایک شادی کی دعوت (ولیمہ عرس) میں جہاں مہمانوں کو قہوہ پیش کیا گیا تھا اس نئے مشروب کے بارے میں ایک ممتاز مفتی سے جس نے قہوے کو نشہ آور اور حرام قرار دیا تھا بڑی تند و تیز بحث کی۔ ابن حجر مذکورہ بالا مجلس کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ میرے پاس وہ الفاظ نہیں جن سے اس کے فیصلے اور ان طریقوں کی مذمت کی جائے جنہیں کام میں لا کر یہ فیصلہ صادر کرایا گیا تھا (صَفْوَةُ الصَّفْوَةِ، ورق ۳۵۲۔ ب تا ۳۵۶ الف، اقتباس از مَعْجَمُ مَشَائِخِہ)۔

اس فیصلے کے مطابق خائربے نے قہوہ نوشی اور اس کی خرید و فروخت کی ممانعت کر دی۔ کئی قہوہ بیچنے والوں کو سزا دی اور ان کے ذخیرے جلوا دیے، چنانچہ قہوے کا چھلکا (قشر) منڈی سے غائب ہو گیا، لیکن قانصوہ کے فرمان نے قہوہ نوشوں کے دل میں ایک بار پھر ہمت پیدا کی اور جب اگلے سال قہوے کے ایک بہت بڑے مخالف کو مصر کے ایک اعلیٰ عہدیدار نے تادیبی سزا دی اور خائربے کی جگہ ایک ایسے شخص کا تقرر ہو گیا جو قہوے کا مخالف نہیں تھا تو ایک بار پھر وہ بے خوف و خطر اس مشروب سے لطف اندوز ہونے لگے، بلکہ ان پابندیوں کا یہ نتیجہ نکلا کہ قہوہ وسیع تر حلقوں میں مقبول ہو گیا۔ اس کے بعد قہوہ خانوں کی شرمناک سرگرمیوں کے متعلق تادیبی کارروائی کا تذکرہ کبھی کبھار سننے میں آتا ہے۔ ۹۵۰ھ/ ۱۵۴۴ء میں حج کے دوران سلطان ترکی نے قہوہ نوشی کی

ممانعت کے متعلق جو فرمان جاری کیا تھا اس کی شاید ہی کسی نے پروا کی ہو۔

قاہرہ میں سب سے پہلے دسویں صدی ہجری/ سولہویں صدی عیسوی میں یمن کے صوفیہ نے جامع الازھر کے محلے میں قہوہ نوشی شروع کی تھی۔ یہ صوفیہ مکے اور مدینے سے آئے ہوئے یاران طریقت کے ساتھ مل کر مسجد میں محافل ذکر منعقد کرتے اور قہوے کا دور چلتا۔ کچھ عرصے تک وہاں قہوہ کھلے بندوں بکتا رہا اور لوگ اسے پیتے رہے۔ اس کے بعد ۱۵۳۲/۸۹۳۹ء میں احمد بن عبدالحق السنباطی الفقیہ نے، جو واعظ کی حیثیت سے بہت مشہور تھا، قہوے کو ممنوع قرار دے دیا۔ دو سال بعد ایک مجلس وعظ میں، جو مسجد الازھر میں ہو رہی تھی، اس نے اپنے سامعین کو اس مشروب کے خلاف اس قدر برانگیختہ کیا کہ وہ قہوہ خانوں پر ٹوٹ پڑے؛ وہاں کی تمام چیزیں توڑ پھوڑ دیں اور جو لوگ وہاں موجود تھے ان سے بدسلوکی کی۔ جب اس مسئلے پر اختلاف رائے بہت بڑھ گیا تو قاضی محمد بن الیاس الحنفی نے ممتاز علمائے دین کی آرا طلب کیں۔ اس نے ذاتی طور پر قہوہ نوشی کے اثرات کا مشاہدہ کیا اور ان لوگوں کی رائے سے اتفاق کیا جن کے نزدیک یہ مشروب جائز اور مباح تھا۔ اگرچہ بعد میں تھوڑے تھوڑے عرصے کے لیے قاہرہ میں قہوہ نوشی کو ممنوع قرار دیا جاتا رہا، لیکن اس کے شائقین کی تعداد، حتیٰ کہ علمائے دین کے طبقے میں بھی، روز بروز بڑھتی گئی۔

کئی قابل ذکر علمائے دین نے قہوے کے حق میں فتوے دیے تھے، مثلاً زکریا الانصاری (م ۱۵۲۶/۸۹۲۶ء)؛ احمد بن عمر السیفی (م ۱۵۲۳/۸۹۳۰ء)؛ ابوالحسن محمد البکری

الصّدیقی (م مابین ۸۹۵۰/۱۵۴۳ء و ۸۹۶۰/۱۵۵۳ء)، جس نے اپنے ایک قصیدے میں، جو قہوے کی مدح میں لکھا گیا تھا، یہ نصیحت کی کہ ابن عبدالحق کی رائے کو نظر انداز کر کے ابوالحسن کے فتوے پر عمل کرنا چاہیے (صَفْوَةُ الصَّفْوَةِ، ورق ۳۴۹ - الف و ب؛ دیکھیے نیز الصّدیقی کے اشعار، در از بہاء الدّین العاصلی: الکَشْکُول، بولاق ۱۲۸۸ھ، ۱: ۱۹۰)؛ عبدالرحمن بن زیاد الزّیّیدی (م ۸۹۷۵/۱۵۶۷ء - ۱۵۶۸ء) اور دوسرے علما (صَفْوَةُ الصَّفْوَةِ، ورق ۳۴۸ ب پیعد)۔ آہستہ آہستہ یہ نقطۂ نگاہ سب نے قبول کر لیا کہ عام طور پر قہوہ مباح ہے، تاہم بعض حالات میں اس پر دیگر احکام شرعی کا بھی اطلاق ہو سکتا ہے۔

بلاد مقدسہ اور مصر سے میل جول کا یہ نتیجہ نکلا کہ قہوہ شام، ایران اور ترکیہ میں بھی پہنچ گیا۔ ۱۵۷۳ء میں Rauwolf نے دیکھا کہ شام (حلب) میں قہوہ نوشی بہت عام ہے۔ قسطنطنیہ اور روم ایلی میں قہوہ پہلے پہل سلطان سلیمان اول کے عہد حکومت (۸۹۶۶/۱۵۵۲ء تا ۸۹۷۴/۱۵۶۶ء) میں پہنچا۔ ۸۹۶۲/۱۵۵۴ء میں ایک حلبی اور پھر ایک دمشق نے قسطنطنیہ میں سب سے پہلے قہوہ خانے کھولے۔ یہاں بہت جلد ایسے بے کار اور بامذاق شرفا اور ادیب کھنچ آئے جو قہوے کی پیالیاں سامنے رکھ کر شطرنج اور چوسر کھیلتے ہوئے وقت گزارتے اور شغرا اپنے واقف کاروں کو تازہ ترین نظمیں سناتے اور ان کے بارے میں ان کی رائے معلوم کرتے۔ اس ادارے کو لوگ مزاحاً ”مکتب عرفان“ بھی کہنے لگے۔ قہوہ خانے کچھ ایسے مقبول ہوئے کہ یہاں تھوڑے ہی دنوں میں اعلیٰ سرکاری عہدیدار، قاضی اور معلم بھی آنے لگے۔ مابیہ الرومی (دیکھیے بہاء الدّین العاصلی: کتاب

یا دو طلائی سکے روزانہ ٹیکس لگا دیا تھا، لہذا ان کی انتہائی خواہش تھی کہ قہوہ خانوں کی تعداد میں اضافہ ہو۔

[سلطان] مراد رابع (۱۰۳۲/۱۰۶۲۳ء تا ۱۰۴۹/۱۰۶۴۰ء) نے ایک فرمان جاری کیا، جس کی رو سے قہوے (اور تمباکو) کی سختی سے ممانعت کر دی گئی۔ اس نے تمام قہوہ خانے مسمار کرا دیے اور کئی اشخاص قہوے کی خاطر اپنی جائیں گنوا بیٹھے۔ [سلطان] محمد رابع (۱۰۵۸/۱۰۶۴۸ء تا ۱۰۹۹/۱۰۶۸۷ء) کے عہد میں اگرچہ بازاروں میں قہوہ فروخت کرنے کی اجازت تھی، لیکن شروع شروع میں صدر اعظم کوپرولو نے سیاسی وجوہ کی بنا پر قہوہ خانوں کے متعلق حکم امتناعی کی تجدید کر دی۔ اس ممانعت کا مستقل طور پر نافذ رہنا ناممکن تھا اور بعد میں تو خود حکومت نے قہوے کی چڑھتی ہوئی قیمتوں کو کم کرنے کے لیے اقدامات کیے۔ [سلطان] سلیمان کے زمانے سے قہوے پر ایک محصول لگا دیا گیا جس کی شرح مسلمان خریداروں سے ۸ اسپر Asper فی اوقہ تھی اور عیسائیوں سے ۱۰ اسپر۔ ۱۱۰۹/۱۰۶۹۷ء میں ۱۵ اسپر فی اوقہ کے حساب سے مسلمانوں اور عیسائیوں دونوں پر ایک اضافی محصول غائد کر دیا گیا، جسے ”بدعت قہوہ“ کہتے تھے۔ بقول (Geschichte) von Hammer، ۵: ۷۱۳ (۷۱۳ء)

ترکی میں یہ مسئلہ متنازع فیہ ہے کہ قہوے کے صحیح ہجے سے ہیں یا ج سے۔ کئی مخطوطات میں واقعی قحوہ ملتا ہے، مثلاً مذکورہ بالا القصونی کے مخطوطے میں۔

جنوب مغربی عرب میں قہوے کا پودا خوب پھلتا پھولتا ہے، لیکن سیرات کی مغربی جانب ۳۴۰۰ سے ۶۸۰۰ فٹ تک کی بلندی پر اس کی پیداوار بہترین ہوتی ہے، جہاں اسے وادیوں کے

مذکور، ص ۱۴۷) اور اس کے بعد پلینگی ایسے شاعروں نے قہوے کی تعریف میں نظمیں کہیں اور ۹۲۸ء میں سلطان سلیمان کے درباری طبیب بدر الدین البوصونی (مخطوطات لائڈن، عدد ۹۴۵، ورق ۵۸) نے جو رائے ظاہر کی وہ اس کے خلاف نہیں تھی۔ قہوہ خانوں کی تعداد بہت جلد بڑھ گئی۔ طبقہ امرا کے خدام میں ”قہوہ جی“ بھی ملازم رکھے جانے لگے، جن کا خاص کام قہوہ تیار کرنا تھا۔ دربار سلطانی میں یہ سب ”قہوہ جی باشی“ کے ماتحت ہوتے تھے۔ بایں ہمہ مذہبی حلقوں کی رائے میں قہوہ خانے سے مسجد کو نقصان پہنچتا تھا، چنانچہ علما اسے شراب خانے سے بھی بدتر سمجھتے تھے۔ واعظین بالخصوص قہوے کو ممنوع قرار دے جانے کے لیے بے چین تھے اور ان کا راستہ مفتیوں (بقول d'Ohsson: ابو السعود) کی اس رائے سے ہموار ہو گیا کہ بھنی ہوئی کافی کو کوٹلا سمجھنا چاہیے، لہذا اس کا استعمال ممنوع ہے (یہی دلیل محمد [علی؟] ددہ کے رسالے میں بھی ملتی ہے (مخطوطات لائڈن، عدد ۶۸۲، ۱: ۴ ب)۔ ارباب حکومت کی مداخلت کا بڑا سبب یہ تھا کہ قہوہ خانوں میں سیاسیات حاضرہ پر بحث ہوتی تھی، حکومت کے کاموں پر نکتہ چینی کی جاتی تھی اور سازشیں ہوتی تھیں۔ مراد ثالث (۱۵۸۲/۱۵۷۴ء تا ۱۶۰۳/۱۵۹۵ء) اور احمد اول (۱۶۱۲/۱۶۰۳ء تا ۱۶۱۸/۱۶۱۱ء) کے عہد میں جو فرمان جاری ہوئے، انہیں سختی سے نافذ نہیں کیا گیا اور نہ ان کی صحیح طور پر تعمیل ہوئی۔ عوام کی رائے کا احترام کرتے ہوئے علمائے دین نے قہوے کے شرعی جواز کا فتویٰ دے دیا، بشرطیکہ [بھونٹے وقت] وہ کوئلے کی حد تک نہ پہنچے۔ اس سے وزراء اعظم کو بھی فائدہ پہنچا کیونکہ انہوں نے قہوہ خانے پر ایک

نشیب میں اور ڈھلانو پر زرخیز نمدار مٹی اور یکساں ہلکی ہلکی حرارت ملتی ہے، جو اس کی پیداوار کے لیے لازمی ہے۔ اس کی کاشت ڈھلوان زمین کو سیڑھیوں کی شکل میں مسطح کر کے کی جاتی ہے (دیکھیے تصویر، در *Handbook of Arabia*، لوح عکسی، عدد xiv)؛ تاہم اس کے لیے باقاعدہ آبپاشی کی ضرورت ہے۔ علاوہ ازیں تھامہ سے اٹھتے ہوئے گہرے بادلوں سے جو دھند (عماء سخیمانی) پیدا ہوتی ہے وہ انہیں نمی پہنچاتی ہے۔ پودوں کو سورج کی حرارت اور ٹڈیوں سے محفوظ رکھنے کے لیے ان کے گرد سایہ دار درخت لگائے جاتے ہیں، مثلاً خروبہ اور املی وغیرہ کے۔ یہ پودا، جو بیج سے پھوٹتا ہے (یا قلمیں لگا کر کاشت کیا جاتا ہے)، ۶ سے ۱۶ فٹ بلند اور ۲ سے ۲½ فٹ تک موٹا ہو جاتا ہے۔ یہ چوتھے سال جا کر بار آور ہوتا ہے۔ یہ ایک سدا بہار پودا ہے اور اس میں سال بھر پھول آتے اور پختگی کے مختلف مدارج میں پھل آتے رہتے ہیں، لہذا انہیں توڑنے کا درحقیقت کوئی وقت معین نہیں ہے۔ عام طور پر انہیں مارچ سے جون تک کے مہینوں میں توڑا جاتا ہے۔ قہوے کی قسم اور مقامی حالات کے پیش نظر اس وقت میں کچھ تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ جب پھل احتیاط سے چن کر سکھا لیے جاتے ہیں تو انہیں چکی میں دل کر ان کے بیج نکالے جاتے ہیں۔ اس کے بعد چھلکا اور بیج دوسری بار دھوپ میں سکھائے جاتے ہیں۔

قہوے کا پودا شمال میں عسیر [رک باں] تک پایا جاتا ہے، جہاں وہ کوہ شذی (شذا؟) پر سر زمین زہران (وادی ذوقۃ کے شمال میں، جسے Stieler کے نقشے میں Doka لکھا گیا ہے) میں بافراط ہوتا ہے (شرف عبدالمحسن البرکاتی: الرحلة اليمانية، قاہرہ ۱۳۳۰ھ، ص ۱۶؛ دیکھیے

Travels in Arabia : J. L. Burckhardt، لندن ۱۸۲۹ء، ۲ : ۳۷۷؛ عسیر کے دوسرے مقامات کے لیے دیکھیے *Handbook of Arabia*، ص ۱۳۶، ۱۳۷)۔ قہوے کی کاشت کے انتہائی جنوبی علاقے بلاد الحجرية، وادی ورزان اور وادی بنا ہیں۔ مشرق میں یہ یافع کے علاقے اور جوف میں پیدا ہوتا ہے، لیکن جو علاقے خاص طور پر بہترین قہوے کی پیداوار کے لیے مشہور ہیں وہ جبال حراز، وادی الفرش (جو بنو مطر کے علاقے میں ہے)، جبل ریمہ اور عدین کے گرد و نواح کے علاقے ہیں (مزید معلومات کے لیے دیکھیے Grohmann کی کتاب [دیکھیے مآخذ]، جہاں اس کی مختلف اقسام کی تفصیل بھی دی گئی ہے [عرب کے علاوہ قہوہ جنوبی ہند میں بھی بکثرت پیدا ہوتا ہے اور آج کل زیادہ تر برازیل کو برآمد کیا جاتا ہے]۔

یمن میں قہوے کی کاشت کو ہمیشہ سے بڑی اقتصادی اہمیت حاصل رہی ہے۔ حاجی خلیفہ کے زمانے، یعنی سترھویں صدی عیسوی کے وسط میں یہاں سے ۸۰۰۰۰ گالٹھیں سالانہ برآمد ہوتی تھیں۔ صنعاء اور بیت الفقیہ [رک باں] قہوے کی تجارت کے مرکز تھے۔ مضا، جسے قہوے کی تجارت کی بدولت بہت خوشحالی نصیب ہوئی تھی، انیسویں صدی میں زوال پذیر ہو گیا اور اب تو یہ اپنی ساری اہمیت کھو بیٹھا ہے۔ آج کل قہوہ الحديدة سے (جہاں Niebuhr کے زمانے میں بھی کافی تجارتی سرگرمیاں پائی جاتی تھیں) اور خصوصاً عدن سے برآمد ہوتا ہے۔ (تفصیلات کے لیے دیکھیے von Neimans : *Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch*، ۱۲ : ۳۹۷ تا ۴۰۳؛ W. Schmidt : *Handbook of Arabia*)۔

یمن میں زیادہ تر چھلکے کا جوشاندہ پینے کا دستور رہا، جسے چھلکے ہی کی طرح "قشر" کہتے

(مہذب اللغات، لکھنؤ ۱۹۴۰ء، ۲: ۳۴۸)، لیکن اب ان معنوں میں متروک ہے۔

قہوے پر جن عربی اور فارسی تصنیفات کا ذکر اوپر ہو چکا ہے یا جو مآخذ کے تحت درج ہیں ان کے علاوہ دیکھیے: (۱) Ahlwardt: *Verzeichn der arab Handschr zu Berlin* عدد ۵۴۷۶ تا ۵۴۸۰؛ (۲) Die arab.: Pertsch: *Handschr zu Gotha* عدد ۹۴؛ (۳) Cat. Cod. ۲۱۰۵ تا ۲۱۰۹، ۲۷۷۷؛ (۴) Orient. Bibl. Acad. Lunduno - Batavae ج ۳، عدد ۱۴۰۱؛ (۵) Brockelmann: *Gesch. d. arab. Litter.* ۳: ۳۱۷ و ۳۳۳، شماره ۱۶۔

قہوہ اس کمرے کو بھی کہتے ہیں جہاں قہوہ پیا جائے۔ اسی بنا پر اس سے ملاقاتیوں کا کمرہ اور قہوہ خانہ بھی مراد لیا جاتا ہے۔ یہ لفظ بخشش (tip) اور تحفے کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ مشرق کے قہوہ خالوں کے بارے میں دیکھیے von Hammer, Russel, Chardin, Olearius اور Snouck Hurgronje کی تصانیف، جو نیچے مذکور ہیں۔ قہوے کے برتنوں کے لیے دیکھیے von Euting, Snouck Hurgronje, Lane Socin Oppenheim اور Landberg کی نکاشات۔

مآخذ: مندرجہ بالا تصانیف کے علاوہ دیکھیے

(۱) عبدالقادر بن محمد الانصاری الجزیری: *عمدة الصفوة في حل القهوة*، جزئی طبع، در De Sacy: *Chrestomathie arabe*، بار دوم (پیرس ۱۸۲۶ء)، ج ۱، متن ص ۱۳۸، بعد، ترجمہ ص ۴۱۲، بعد؛ (۲) عبدالقادر بن شیخ بن العیدروس: *صفوة الصفوة في بيان حكم القهوة*، مخطوطہ بران، Ahlwardt: *Verzeichn*، عدد ۵۴۷۹ Brockelmann: کتاب مذکور، ۲: ۴۱۹، نیز دیکھیے ص ۴۰۷؛ (۳) ابوالحسن محمد البکری الصیدی: (اس کا مصنف ہونا مخطوطہ لائیدن، عدد ۱۷۴۲،

ہیں اور بہت سے قہوہ خانوں (مقہایہ) میں دستیاب ہوتا ہے۔ قشر، نیز بیجوں سے تیار شدہ قہوے میں چاشنی پیدا کرنے کے لیے اکثر الائچی، لونگ اور ادرك وغیرہ کی آمیزش کر دی جاتی ہے۔ عربوں کی معاشرتی زندگی میں کوئی تقریب یا تہوار قہوے کے بغیر مکمل نہیں سمجھا جاتا۔ مہمان کو سب سے پہلے قہوہ پیش کیا جاتا ہے۔ مکے میں قہوے کی دعوت سے کھانے کی دعوت مراد لی جاتی ہے۔ عرب قہوہ بغیر شکر کے استعمال کرتے ہیں؛ صرف جنوبی عرب میں بعض اوقات اس میں دودھ ملا لیا جاتا ہے۔ ترکوں کے ہاں قہوے کے ساتھ شکر کے استعمال کا رواج ہو گیا ہے۔

تازہ پکا ہوا پھل لذیذ اور مقوی ہوتا ہے۔ حمزہ بن عبداللہ الناشری کے ایک قصیدے (صفوة الصفوة، ورق ۳۵۸ ب بعد) میں بن — یہ نہیں بتایا کہ تازہ یا خشک — کھانے کی خاص طور پر سفارش کی گئی ہے کیونکہ اس میں بہت سے صحت بخش عناصر ہوتے ہیں۔ ہمیں اس بارے میں کچھ علم نہیں کہ گلہ [قبیلے کے لوگوں] اور کفہ میں پسے ہوئے قہوے کو مکھن کے ساتھ کھانے کا جو رواج ہے، وہ جنوبی عرب میں بھی ہے یا نہیں۔ ایران میں خشک پسا ہوا قہوہ کھانا غیر معمولی بات نہیں۔

[برصغیر پاکستان و ہند میں بھی بھنے ہوئے بن کھانے کا عام رواج رہا۔ ان کے ساتھ چھالیا، ناریل، چکنی ڈلی، وغیرہ بھی اکثر شامل کر دی جاتی ہے۔ یہ سب مل کر بن سپاری کہلاتے ہیں، جو مختلف تقریبوں میں تقسیم کی جاتی ہے۔ ایک زمانے میں یہاں لفظ بن قہوے کے پھل کے علاوہ اس کے تیار کردہ مشروب کے لیے بھی مستعمل تھا، چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے:

رقیب روسیہ کو بن پالایا
مجھے بن آگ کے تونے جلایا

ورق ۸ - الف سے واضح ہے : إصطفاء (یا اصطفی)
 الصفة لتصیفة القہوہ، مخطوطہ لائیڈن، عدد ۱۱۳۸،
 (Cat. Cod. Orient.) ۴ : (۱۶۱) : (۴) داؤد الانطاکی :
 تذکرۃ اولی الألباب و الجاع للعجب العجیب، قاہرہ
 ۱۲۹۳ھ : ۱ : ۱۲۱ بعد، (بذیل مادۃ بن)، نیز
 ص ۳۶۹ (بذیل مادۃ قہوہ) : (۵) تاج العروس، ۹ : ۱۳۵
 تحت، ۳۰۸ تحت : (۶) کتاب الذخائر و التحف، اقتباس،
 در Abhandl. z. Arab. Philol.، لائیڈن ۱۸۹۹ء : ۲ :
 LXXXVIII : (۷) ابو العباس احمد الشرجی :
 طبقات الخواص، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۱۰۰ : (۸)
 علوی بن احمد السقاف : رسالۃ فی قمع الشہوۃ عن
 تناول التباک و الکفۃ و القات و القہوۃ (تصنیف ۱۲۹۵ھ/
 ۱۸۷۸ء)، قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ص ۸ تا ۱۰ : (۹) حاجی خلیفہ :
 جہان نما، قسطنطنیہ ۱۱۴۵ھ، ص ۵۳۵، ۵۳۶ :
 (فرانسیسی ترجمہ، در Chrest. : De Sacy، ۱ :
 ۴۸۰ تا ۴۸۳، نیز دیکھیے Hammer - Purgstall :
 Literaturgesch. der Araber وی انا ۱۸۵۶ء : ۷ :
 ۳۳۵ بعد : (۱۰) پچوی : تاریخ، قسطنطنیہ ۱۲۸۳ھ،
 ۱ : ۳۶۳ تا ۳۶۵ : (۱۱) نعیم : تاریخ، قسطنطنیہ
 ۱۱۴۰ھ، ۱ : ۵۵۱ تا ۵۵۴ : (۱۲) راشد : تاریخ،
 قسطنطنیہ ۱۲۸۲ھ، ۲ : ۴۲۵ بعد و ۵ : ۱۴۴ بعد :
 (۱۳) محمد حنفی بن مصطفی : الدرر المنتخبات المشہورۃ
 فی إصلاح الغلطات المشہورۃ، قسطنطنیہ ۱۲۲۱ھ،
 ص ۳۶۷ بعد : (۱۴) الفیروز آبادی : قاموس، ترکی ترجمہ
 از عاصم آفندی، قسطنطنیہ ۱۲۳۰ تا ۱۲۳۳ھ، ۳ : ۹۱۱ :
 (۱۵) احمد راشد : تاریخ یمن و صنعاء، قسطنطنیہ
 ۱۲۹۱ھ، ۲ : ۳۱۲ تا ۳۱۵ (دیکھیے Barbier de
 Notice sur l'Arabie méridionale : Meynard، در
 Publ. de l'Ecole des Langues orient viv. سلسلہ دوم،
 Aigentliche : L. Rauwolf (۱۶) : (۱۶) تا ۱۹۵ :
 beschreibung der Raisz, so er vor diser zeit gegen
 Aufgang inn die Morgenländer.....selbs

Laugingen (volbracht etc. ۱۵۸۲ء، ص ۱۰۲ : (۱۷)
 De Plantis Aegypti Liber etc. : Prosper Alpinus
 وینس ۱۵۹۲ء، ورق ۲۶، نیز اس کے بارے میں
 مشاہدات از Veslingins، در طبع Padua، ۱۶۴۰ء : (۱۸)
 Viaggi : P. Della Valle (برائن ۱۸۴۳ء)، ۱ : ۵۱،
 ۴ تا ۷ : (۱۹) Offt beehrte : A. Olearius
 Beschreibung der neuen orientalischen Reise
 Schlesswig ۱۶۴۷ء، ص ۴۲۱، ۴۲۲ بعد :
 Relation d'un voyage fait au : Thévenot (۲۰)
 Levant (پیرس ۱۶۷۴ء)، ص ۴۰، ۷۱ : (۲۱)
 Voyages en Perse : Chardin، طبع Langlis، پیرس
 ۱۸۱۱ء، ۲ : ۲۷۹ تا ۲۸۱ و ۳ : ۶۷ تا ۶۹ : (۲۲)
 Lemgo Amoenitates exoticae : E. Kaempfer
 Voyage de : La Roque (۲۳) : ۱۲۳، ص ۱۲۳
 l'Arabie Heureuse (ایمسنرڈم ۱۷۱۶ء)، ص ۲۳۴ بعد
 Mémoire concernant l'arbre et le fruit du café)
 Traite historique de l'origine et du progres
 du café، وغیرہ : (۲۴) Beschreibung : Niebuhr
 von Arabien (کوپن ہیگن ۱۷۷۲ء)، ص ۵۵ بعد،
 ۱۴۴ بعد، ۲۲۱ بعد، ۲۲۶ بعد، ۲۲۸ بعد، ۲۳۴ تا
 ۲۵۸ بموضع کثیرہ، ۲۸۱ تحت : (۲۵) وہی مصنف :
 Reisebeschreibung nach Arabien، کوپن ہیگن
 ۱۷۷۴ء، ۱ : ۱۳۵، ۱۳۶ بعد، ۱۷۳ بعد، ۳۰۵ بعد،
 ۳۱۳، ۳۱۸ بعد، ۳۲۴ تحت، ۳۳۴، ۳۳۶، ۳۴۳، ۳۵۴
 ۳۴۳، ۳۴۸ بعد : (۲۶) The Natural : A. Russell
 History of Aleppo، بار دوم (لنڈن ۱۷۹۴ء)، ص ۲۳،
 ۱۱۹ بعد، ۱۴۶ بعد، ۳۷۲ بعد : (۲۷) M. d'Ohsson
 Tableau général de l'empire othoman، پیرس
 ۱۷۹۰ء، ۲ : ۱۲۳ تا ۱۳۶ : (۲۸) J. v. Hammer
 Gesch. des Osmanischen Reiches، بوڈا پست ۱۸۲۷
 تا ۱۸۳۵ء، ۱ : ۱۵۳ و ۳ : ۳۸۶، ۳۸۷ بعد
 ص ۷۶۴ بعد و ۴ : ۶۰۶ و ۵ : ۱۷۱، ۱۶۱

۱۸۸۶ء، ص ۳۳؛ (۳۳) وهی مصنف، در *Feestbundel*
 ۱۸۹۱ء، *aan Prof. M. J. de Goeje Intern. Arch. f.* در وهی مصنف، ص ۲۹؛ (۳۳)
Ethnographie، ۱ (۱۸۸۸)؛ ۱۳۸ بعد، عدد ۱۲ تا
 ۱۴؛ (۳۵) *Travels in Arabia Deserta* : Doughty
 کیمبرج ۱۸۸۸ء، ۱ : ۲۲۳، ۲۴۳ تا ۲۵۰ و ۲ : ۳۰۳
 نیز دیکھے اشاریه بذیل مادّة Coffee؛ (۳۶) *A. Deflers* :
Voyage au Yemen (پیرس ۱۸۸۹ء)، ص ۱۳۳ تا
 ۱۳۵؛ (۳۷) *J. Euting Tagbuch einer Reise in*
Inner-Arabien، لائیڈن ۱۸۹۶ء، ص ۸۳ تا ۸۵
 ۱۲۷، ۱۲۸ حاشیه ۲، ۱۷۸، ۱۷۹؛ (۳۸) *Von*
Mittelmeer zum Persischen : Oppenheim
 Goif، برلن ۱۸۹۹ تا ۱۹۰۰ء، ۱ : ۷۳، ۲ : ۳۸ تا ۳۸؛
 (۳۹) *Diwan aus Centralarabien*، مرتبہ *A. Socin*،
 شائع کردہ *H. Stumme* (Abhandl. d. K. Sächs.)
 Phil.-hist. Cl. *Gesellsch. d. Wissensch*، ج ۱۹
 (۱۹۰۰-۱۹۰۱ء)، ج ۱، شماره ۲۲ و *Excurs Q.*
 Landberg (۵۰) *Études sur les dialectes de*
 l'Arabie Méridionale (لائیڈن ۱۹۰۱ء تا ۱۹۱۳ء)،
 ۱ : ۳۳۷، ۳۷۶ و ۳۶۰ حاشیه ۲ : ۵۶، ۶۱، ۲۱۲ تا
 ۲۲۶، ۱۰۵۵ تا ۱۰۸۱، ۱۰۸۷ بعد؛ (۵۱) وهی مصنف :
 Arabica، لائیڈن ۱۸۹۸ء، شماره ۵، ص ۱۶۰ بعد؛
 (۵۲) *Das Südwestl. Arabien* : W. Schmidt
 فرینکفرٹ ۱۹۱۳ء، ص ۳۳ بعد، ۷۹ بعد،
 ۸۲ تا ۸۳، ۱۰۳ بعد، ۱۲۰ بعد؛ (۵۳) *A Handbook*
 of Arabia، مرتبہ *Naval Intelligence Division*،
 شعبہ جغرافیہ، مطبوعہ لندن، ۱ : ۱۳۶،
 ۱۵۵ بعد، ۱۵۸، ۱۷۲ بعد، ۱۸۳، ۱۸۹، ۱۹۰ و
 اشاریه : *A. Grohmann* (۵۴) *Südarabien als*
wirtschaftsgebiet، ویانا ۱۹۲۲ء، ص ۲۳۹ بعد؛
 (۵۵) *Essai sur l'histoire du Café* : H. Welter
 پیرس ۱۸۶۸ء؛ (۵۶) *E. Jardin La-caféier et le*

بعد، ۳۶۴، ۵۲۹، ۷۱۳ و ۶ : ۲۱۹، ۲۴۴ بعد و
 ۲ : ۲۳۲؛ (۲۹) وهی مصنف : *Constantinopolis und*
 Pest der Bosporos *Manners and Customs of the* : F. W. Lane (۳۰)
Modern Egyptians، بار سوم (لندن ۱۸۴۲ء)، ۱ :
 ۲۰۵ تا ۲۰۷ و ۲ : ۳۶ تا ۳۹؛ (۳۱) *Ch. J. Crutt-*
Narrative of a Journey from Mokhá to : enden
Journ. of the Roy. Geogr. Soc. of در *San'a*
 London، ۸ (۱۸۳۸) : ۲۷۲، ۲۷۷ بعد
 ۲۷۹، ۲۸۳، ۲۸۵؛ (۳۲) *J. E. van der Trappen*
Specimen historico - medicum de Coffea (مقاله
 Utrecht، Trajecti ad Rhenum (۱۸۴۳)؛ (۳۳)
Die Erdkunde : C. Ritter، برلن ۱۸۴۶ء، ۱۲ :
 ۷۷۱ بعد، ۸۷۳ بعد و ۸ (۱۸۳۷) : ۵۳۵
 Haneberg (۳۴) در *Zeitschr. der Deutsch.*
 Morgentl. *Gesellsch*، ۷ : ۲۵ بعد؛ (۳۵) *J. E. Polak*
 Persien (لایپزگ ۱۸۶۵ء)، ۲ : ۲۶۶ بعد؛ (۳۶)
 Narrative of a Year's Journey through : Palgrave
 Central and Eastern Arabia، لندن ۱۸۶۵ء، ۱ :
 ۴۴ بعد؛ ۱۳ : ۳۲ بعد؛ (۳۷) *R. Manzoni*
 El Yemen (روم ۱۸۸۴ء)، ص ۹ بعد، ۲۱۹ بعد،
 ۳۵۰ بعد، ۳۸۲ تا ۳۸۴؛ (۳۸) *L. W. C. van den*
 Le Hadhramout : Berg، بیثاویا ۱۸۸۶ء، ص ۶۸
 Von Hodeida nach San'a : E. Glaser (۳۹) بعد؛
 Petermanns Mitt.، ۱۸۸۶ء، ص ۳۳ بعد، ۳۶، ۳۹؛
 (۴۰) وهی مصنف : *Über meine Reisen in Arabien* :
 Mitt. de K. K. Geogr. Gesellsch in Wien در ۳۰
 (۱۸۸۷ء) : ۲۵ : (۴۱) *Snouck Hurgronje*
 Mekka، هیگ ۱۸۸۹ء، ۲ : ۳۵، ۳۹ حاشیه ۵۹،
 ۸۳، ۹۶، ۱۳۷، ۱۴۰، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۸
 ۱۷۲، ۱۷۸، ۱۸۲، ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۲۰؛ (۴۲) وهی
 مصنف : *Mekkanische Sprichwörter*، هیگ

صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر اُمت کا انحصار رہا۔ پہلے خانا کے زمانے میں ملک وسیع ہو گیا۔ شرعی اور قضائی امور میں بالکل نئی عقلی اور مادی دنیا کے معاملات پر غور و فکر کی ضرورت پیش آئی تو بعض نئے سوالات بھی سامنے آنے لگے اس لیے لوگ مجبور ہوئے کہ (نئے مسائل کے) فیصلے، یا (ان سے متعلق) اپنے طرز عمل کی تعیین اپنی رائے سے نکالیں۔ ابتدا میں یقیناً یہ عمل کسی فکری نظریے کے ماتحت نہ تھا۔

پہلی صدی ہجری کے نصف ثانی میں حدیث کے ساتھ ساتھ فقہ کی نشو و نما ہوئی۔ اس متوازی عمل سے دو فریق پیدا ہو گئے: (۱) تاریخی، جن کا لقب اہل الحدیث [رک بان] یا اہل العلم تھا اور (۲) فکری، جو اہل الرائے [رک بان] کہلائے۔ مذاہب فقہ کے پہلے بانیوں نے اپنے اپنے مذہب کے دستور العمل کو یا تو زبانی تعلیم دینے پر اکتفا کی، مثلاً ابو حنیفہ (م ۱۵۰ھ/۷۶۷ء) یا اسے بذریعہ تحریر دیا، مثلاً مالک بن انس (م ۱۷۹ھ/۷۹۵ء)، لیکن کسی نے عام اصول فقہ کے مدون کرنے کی طرف زیادہ توجہ نہ کی۔ امام شافعیؒ (۱۵۰ھ/۷۶۷ء تا ۲۰۴ھ/۸۲۰ء) غالباً پہلے امام ہیں جنہوں نے ”اصول فقہ“ کا خاکہ پیش کیا اور کتاب و سنت اور اجماع و قیاس کے لیے اسلام کے دینی اور قضائی نظام میں جگہ نکالی۔ انہوں نے کہا کہ ”قیاس کا استعمال اس وقت کیا جاتا ہے جب کتاب و سنت اور اجماع میں کسی مسئلے کو طے نہ کیا گیا ہو“ (الرسالۃ، ص ۶۵)۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ”قیاس اور اجتہاد [رک بان] کا ایک ہی مفہوم ہے“ (کتاب مذکور، ص ۶۶)۔ [ان کے بعد کے علما نے اس کی نہایت جامع تعریف کرتے ہوئے کہا ہے: ”ایک غیر منصوص امر کا حکم، جو کتاب و سنت یا اجماع

café، پیرس ۱۸۰۵ء: (۵۷) Z. Kamerling، در Oost-Indische Cultures: K. W. v. Goskom، طبع H. C. Prinsen Geerligs، بار دوم، (ایمسنڈم ۱۹۱۷ تا ۱۹۱۹ء)، ۲: ۱۸۳، بعد: (۵۸) F. J. Bieber: Münster، Kaffa، ۱۹۲۰ء، ۱: ۲۳۶، ۲۵۳، ۲۵۴، بعد: (۵۹) R. Dozy: Oosterlingen، ہیگ ۱۸۶۷ء، ص ۵۵: (۶۰) Remarques sur les mots dérivés de: H. Lammens، l'Arabe، بیروت ۱۸۹۰ء، ص ۶۵، بعد۔ حسب ذیل تصنیفات تک راقم کی رسائی نہیں ہو سکی: (۶۱) De Saluberrima potione cahue: A. F. Naironi، seu cafe nuncupata discursus، روما ۱۶۶۱ء: (۶۲) Bevanda asiatica l'istoria medica: L. F. Marsigli، ویانا ۱۶۸۵ء: (۶۳) del cave o sia Caffè: A. Galland، De l'origine et du progrès du eaffé: Caen ۱۶۹۹ء، طبع جدید ۱۸۳۶ء: (۶۴) J. Ellis: An Historical Account of Coffee، لنڈن ۱۷۷۴ء (C. VAN ARENDONK)

* القہار: اسماء باری تعالیٰ میں سے ایک؛ رک بہ الاسماء الحسنیٰ۔

* قیاس: (ع): قاس یتقاس قیاساً، یعنی مشابہت کی بنا پر نتیجہ اخذ کرنا۔ اس لفظ کا بہت سے معانی میں استعمال ہوتا ہے (دیکھیے کتب لغۃ، خصوصاً ڈوزی Supplément، بذیل مادہ)۔ یہاں ہم فقط اس قیاس سے بحث کریں گے جو فقہ کی ایک اصل ہے اور جس کے معنی اصول فقہ میں قرآن مجید یا سنت سے کسی حکم کو مشابہت کی دلیل پر مستخرج کرنا ہیں۔ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے وصال کے بعد اُمت نزول وحی سے محروم ہو گئی اور سیاسی اور دینی مسائل میں وحی الہی کے ذریعے مزید ہدایات کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ ابتدا میں طبعاً قرآن مجید اور سنت رسول

کو صرف قرآن اور سنت کا پابند ہونا چاہیے“ [بظاہر کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة سے مراد ہے]۔ ساتویں باب کا ترجمہ یوں شروع ہوتا ہے: ”احادیث دربارہ مذمت رائے و استعمال قیاس“۔ نویں باب کا ترجمہ بھی اس کے برابر اہم ہے: ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے خدا کے بتائے ہوئے احکام امت کو بغیر رائے اور تمثیل کے کس طرح سمجھائے“۔ تمثیل کے معنی شرح قسطلانی میں قیاس بتائے ہیں۔

الدارمی^۲ نے اپنی سنن میں کئی حدیثیں جمع کی ہیں، جن میں اس مسئلے کے اندر جس کی بابت نہ قرآن مجید (بتصریح) کوئی فیصلہ کرتا ہے اور نہ سنت، رائے اور قیاس سے کام لینے کو مستحسن قرار دیا ہے (مقدمۃ الدارمی، باب ۱۶: ۲۱)۔

حامیان قیاس کا اس حدیث پر بھی اعتماد ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کا قاضی بناتے وقت کیا سوال کیے اور ان کے جوابات کی بابت کیا ارشاد فرمایا۔ آپؐ نے معاذؓ سے پوچھا: ”اگر کوئی مسئلہ فیصلے کے لیے تمہارے سامنے آئے تو تم اس کا فیصلہ کس طرح کرو گے؟“

معاذؓ نے جواب دیا: ”کتاب اللہ کے مطابق۔“

”اگر کتاب اللہ میں اس کا جواب نہ ملے؟“

”سنت رسولؐ اللہ کے مطابق۔“

”اگر تم اس کا جواب نہ کتاب اللہ میں پاؤ نہ

سنت رسولؐ اللہ میں؟“

”اس وقت میں بلا تامل اپنی رائے کے مطابق

فیصلہ کروں گا۔“

اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے معاذؓ کے سینے پر ہاتھ مار کر کہا: ”الحمد لله! کہ اللہ نے رسول اللہ کے ایلچی سے وہی جواب دلوا دیا

میں مذکور منصوص حکم کے ساتھ علت حکم میں اشتراک رکھتا ہو، قیاس ہے (محمد ابو زہرہ: اصول الفقہ، ص ۲۱۸، مطبوعہ قاہرہ)۔ یہاں چند اور مصطلحات کا اضافہ بھی مناسب ہے، جن کے معانی کم و بیش یہی ہیں۔ لفظ رائے کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ اس کو اکثر قیاس کے مترادف لفظ کے طور پر استعمال کیا گیا ہے، لیکن آگے چل کر اس کے معنی خالص استدلال عقلی کے ہو گئے، بحالیکہ قیاس ہمیشہ ایک محدود تر استدلال عقلی کے معنی میں استعمال ہوتا رہا، ورنہ عام معنی کے لحاظ سے دوسرے اصول فقہ پر بھی اس کا اطلاق بالضرورة صحیح ہونا چاہیے۔ قیاس کے کم و بیش مترادف الفاظ میں ہم ان الفاظ کو شامل کر سکتے ہیں: استحسان، استصلاح [رک باں]، مفہوم (دیکھیے بیان آئندہ)، تمثیل (دیکھیے بیان آئندہ)۔

[المزنی (صاحب الشافعی^۳) کا قول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے زمانے سے لے کر آج تک تمام فقہا دینی احکام میں مقایس سے کام لیتے رہے ہیں۔ ان کا اجماع اس امر پر ہے کہ حق کی نظیر حق اور باطل کی نظیر باطل ہے، لہذا قیاس کا انکار جائز نہیں کیونکہ امور کی مشابہت اور تمثیل کا مدار اسی پر ہے (کتاب مذکور، ص ۲۲۰)۔

امام شافعی^۴ سے اختلاف کرنے والوں میں [معتزلہ اور] داؤد ظاہری [رک باں] کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ داؤد ظاہری نے اگرچہ قیاس سے کام لینے کو رد کیا ہے، لیکن جب وہ نص کتاب کے مفہوم پر انحصار کرتا ہے تو خود استدلال بالتشبیہ کے حدود میں داخل ہو جاتا ہے۔

امام بخاری^۵ نے، جو شافعی المذہب ہیں اپنی کتاب الجامع الضحیح (صحیح البخاری) میں ایک باب قائم کیا ہے، جس کا عنوان ہے: ”مسلمان

مخالفین قیاس (اپنی تائید میں) یہ آیت پیش کرتے ہیں: فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ (م[النساء]: ۵۹)، یعنی اگر کسی معاملے میں تمہارے امرا (اہل اختیار) اور تم باہم جھگڑ پڑو تو اس کے فیصلے کے لیے اللہ اور اس کے رسول کی طرف رجوع کرو۔ ان کے نزدیک اللہ کے رسولؐ سے مراد قرآن مجید اور سنت ہے، اس لیے ان کی رائے میں یہ آیت قیاس کے بارے میں بالکل خاموش ہے۔ اس اعتراض کا جواب البیضاوی یہ دیتے ہیں ”تنازع کے فیصلے کے لیے اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف رجوع کرنا بذریعہ تمثیل (دیکھیے بیان آئندہ) و استنباط ہی ہوتا ہے اور یہی قیاس ہے“۔

صاحب تفسیر کبیر فخر الدین الرازی نے آیت بالا کی تفسیر میں قیاس کی حدود کو پوری طرح واضح کیا ہے۔ وہ یہ ضابطہ مقرر کرتے ہیں کہ قرآن مجید اور سنت کو مطلقاً قیاس پر فوقیت حاصل ہے، قیاس کے استعمال کی اجازت صرف اس وقت ہے جب کہ قرآن مجید اور سنت کی رو سے مسئلے کا فیصلہ (بہ تصریح) نہ ہو سکتا ہو، (دیکھیے حدیث معاذ جس کا ذکر پہلے آچکا ہے) [وہ صحیح قیاس جو واقعی اسباب اور شرعی اصول و ضوابط کے مطابق ہو، یقیناً قابل قبول ہونا چاہیے کیونکہ ایسا قیاس قرآن مجید و احادیث کے خلاف کبھی نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ قیاسی فیصلے جو اصول شرع کے مطابق کیے جائیں وہ کسی حالت میں بھی قرآن و حدیث کے مخالف نہیں ہوں گے (ابن قیم: اعلام الموقعین، ۲: ۲۸، مطبوعہ قاہرہ)۔ قیاس، اس کے ارکان اور اس کی شرائط کے لیے دیکھیے کتب بذیل مآخذ نیز رک بہ رای؛ فقہ، شریعہ، اصول]۔

مآخذ: (۱) محمد اعلیٰ التھانوی: کشف

جو رسولؐ اللہ کی مرضی کے مطابق ہے“ (ابو داؤد، کتاب الاقصیہ، باب ۲: الترمذی: کتاب الاحکام، باب ۳: الدارمی، مقدمہ)۔

بعض احادیث میں (النسائی، آداب القضاء، باب ۲) کتاب (قرآن مجید) اور سنت کے علاوہ ”صالحین کے معمولات“ کو بھی اصول فقہ میں قیاس سے مقدم رکھا گیا ہے۔ ”معمولات صالحین“ کو وہی مرتبہ دیا گیا ہے جو عموماً اجماع [رک بان] کو دیا جاتا ہے جو اصول فقہ میں تیسرے درجے کی اصل ہے اور سب سے آخری مرتبہ قیاس کا ہے۔

[صحابہ کرامؓ خود بھی قیاس سے کام لیتے تھے، مثلاً حضرت ابو بکر صدیقؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مرض وفات میں امامت نماز کرائی تھی۔ آپؐ کی وفات کے بعد صحابہؓ نے حضرت ابو بکرؓ کی امامت صلوة پر قیاس کرتے ہوئے کہا کہ اگر ہم ان کو دینی امامت کے لیے پسند کر سکتے ہیں تو دنیوی معاملات کے لیے کیوں نہیں منتخب کر سکتے۔ حضرت علیؓ نے شرابی کی سزا کے متعلق فرمایا تھا کہ جب شرابی نے شراب پی تو نشہ ہوا، جب نشہ ہوا تو وہ بے ہودہ بکا تو جب بے ہودہ بکا تو تہمت لگائی، لہذا انھوں نے شراب پینے کو تہمت لگانے پر قیاس کیا اور اس کی سزا اسی کوڑے تجویز کی۔ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو لکھا تھا کہ امثال و نظائر کو پہچانو اور سمجھو، پھر زیر فتویٰ مسائل کو ان پر قیاس کرو (اس خط کے مندرجات پر تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے ابن قیم: اعلام الموقعین، مطبوعہ قاہرہ)]۔ اگرچہ قیاس کو اصول فقہ میں داخل کیا گیا ہے، مگر اس کے لیے سب سے ضروری امر یہ ہے کہ وہ قیاس قرآن و سنت کی روشنی میں کیا گیا ہو۔

کا ایک مشتق ۱۷ [بنی اسرائیل]: ۳۶ میں آیا ہے (البیضاوی، طبع Fleischer، ۱: ۵۳۹ س ۲۵)، لیکن اسی کے مشابہ اور ہم معنی ایک اور مادہ ہے ”ق-ف-و“، وہ البتہ قرآن مجید میں پانچ جگہ وارد ہوا ہے۔ فنی اعتبار سے عرب جاہلیت میں قائف (جس کی جمع قافۃ ہے) محض اسی شخص کو نہیں کہتے تھے جو زمین پر نشانات کا کھوج لگا کر نتیجہ نکالتا اور اپنی رائے ظاہر کرتا تھا بلکہ وہ پیشہ ور بھی قائف کہلاتا تھا جو افراد کے درمیان مشابہت معلوم کر کے بالخصوص پاؤں کی مشابہت دیکھ کر ان کی قرابت داری متعین کرتا تھا۔ قبیلۃ مُذَلِج کو اس فن میں خاص طور پر مہارت حاصل تھی حتیٰ کہ ان کا نام ہی القافۃ پڑ گیا تھا (ابن قتیبہ: کتاب المعارف، طبع Wüstenfeld، ص ۳۲ س ۱۱)، اس طرح مُذَلِجی سے مراد قائف ہی ہوتا تھا۔ اس کے دوسرے مترادف الفاظ یہ ہیں: (۱) الْمُجَزِّد (لغوی معنی کترنے والا، در لسان، ۱۱: ۲۰۲ س ۵، جہاں دیکھیے عمومی مقالہ قیافہ: Goldziher: Muhstudien، ۱: ۱۸۵)؛ (۲) حَازِر (لغوی معنی ہیں اندازہ لگانے والا، تخمینہ کرنے والا)، (Goldziher، ص ۱۸۳، تعلیقہ ۹، بحوالہ الاغانی، ۱۰: ۳۸ س ۱۷)۔ Chrestomathia Freytag، ص ۳۱ (بعد) نے محمد الانباری کا بیان کردہ ایک قصہ لکھا ہے کہ ایک قائف نے اپنی فراست [رگ باں] سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو آپؐ کے بچپن میں یہ بتایا تھا کہ آپؐ ریب ہیں [یعنی جس قبیلے میں آپؐ رہتے ہیں اس کے فرزند نہیں ہیں بلکہ وہاں پالے جا رہے ہیں] اور یہ بھی کہ بڑے ہو کر آپؐ بڑی عظمت و شان والے ہوں گے۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی ایک روایت کے مطابق (البخاری: کتاب الفرائض، باب

اصطلاحات الفنون لکھتے ۱۸۶۲ء، ۲: ۱۱۸۹ بعد: (۲) الشافعی: رسالۃ فی اصول الفقہ، بولاق ۱۳۲۱ء، ص ۶۵ تا ۶۶؛ (۳) فخر الدین الرازی: مفاتیح الغیب، بولاق ۱۲۸۹ء، ۲: ۴۶۵؛ (۴) Zur ält. Gesch. des. : E. Sachau (۴) ۶۵؛ (۵) S. B. Ak wien، ۶۵ (۱۸۷۰)؛ (۶) ۶۹۹ بعد: (۵) C. Snoucke Hurgronje: Nieuwe Bijdragen tot de kennis van den Islam Verspr. = ۴۱۸ تا ۴۱۲؛ (۶) ۵۰ تا ۵۶؛ (۷) Review of: “Zāhiriten” Litteratur-blatt f orlent. Philologie؛ (۸) ۲۳؛ (۹) ۱۸۸۴ء: ۲۲ بعد: Verspr. Ceschr = ۱۱ بعد: (۱۰) Die A Zahiriten: Goldziher، ص ۱۱ بعد: (۱۱) Development of Muslim: D. B. Macdonald (۸)؛ (۱۲) Theology, Jurisprudence and constitutional Theory (لنڈن ۱۹۰۳ء)، ص ۱۰۶ بعد: (۱۳) ابو الحسین محمد بن علی البصری المعتزلی: کتاب المعتمد، طبع حمد اللہ، مطبوعہ بیروت: (۱۴) الغزالی: المستصفی، قاہرہ ۱۹۳۷ء: (۱۵) ابن حزم: الاحکام لاصول الاحکام، مطبوعہ قاہرہ: (۱۶) الآمدی: الاحکام فی اصول الاحکام، قاہرہ ۱۳۸۸ھ: (۱۷) عز الدین بن عبدالسلام: قواعد الاحکام فی مصالح الانام، قاہرہ ۱۹۳۳ء: (۱۸) ابن التیم: اعلام الموقعین، مطبوعہ قاہرہ: (۱۹) محب اللہ البہاری: مسلم الثبوت، مطبوعہ قاہرہ: (۲۰) محمد الخضری: اصول الفقہ، مطبوعہ قاہرہ: (۲۱) محمد ابو زہرہ: اصول الفقہ، مطبوعہ قاہرہ: (۲۲) عبد الوہاب خلاف: اصول فقہ، مطبوعہ قاہرہ۔

A. F. WENSINCK [و ادارہ]

* قیافہ: مصدر ہے اس کا مادہ ہے ق-و-ف جس کے معنی ہیں ”کھوج لگانا، نشان پر چلنا، اور پیچھا کرنا“ قیافہ جو مادے کے حروف اصلہ سے بنا منصب یا پیشے کا نام ہے (Wright، بار سوم، ۱: ۱۱۴ - الف) یہ مادہ قرآن مجید میں بعینہ وارد نہیں ہوا البتہ اس

۱۷: مسلم، کتاب الرضاۃ، ترجمہ حدیث ۳۶، باب
 الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ (شَبَہ) دیکھ کر رشتہ متعین
 کرنے کے ایک مقدمے میں فیصلہ صادر فرمایا تھا۔
 انہیں مواقع پر ایسی احادیث بھی مروی ہیں جن
 سے ان امور میں مشق بہم پہنچانے کی حلت ثابت
 ہوتی ہے اور ان میں قائف، مَذْلَجی اور مَجْرُذ
 جیسے مترادفات وارد ہوئے ہیں۔ ان روایات سے یہ
 ثابت ہوتا ہے کہ قائف خاص طور پر پاؤں کی مشابہت
 پر زور دیا کرتے تھے۔ پاؤں کے نشان سے کھوج
 لگانے والی قوم کے لیے اس بات پر زور دینا ایک
 طبعی بات ہے۔ حَمَّاسَہ (طبع Freytag، ص ۵۰۴)
 میں ایک شاعر کا نام ہی ایاس بن الْقَائِفِ مذکور
 ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ پیشہ کافی معزز
 تھا۔ ابتدا ہی سے اس پیشے کے ساتھ کچھ اسرار
 وابستہ تھے۔ بعض افراد میں یہ باطنی قوت
 موجود ہوتی تھی یا خاص خاص قبیلوں کا ورثہ
 سمجھی جاتی تھی، لہذا مُعْتَزِلَہ نے اس کی طرف
 خاص کشش محسوس کی کیونکہ ایک طرف تو وہ
 لوگ بعض واقعات کو اس پیشے کی روشنی میں
 تسلیم کرنے پر مجبور ہو گئے تھے اور دوسری
 طرف اصولی طور پر ان پر یہ ذمے داری عائد ہوتی
 تھی کہ عقلی حیثیت سے اس کی توجیہ اور فلسفیانہ
 اصول پر اس کی تشریح کریں۔ اَلْمُسْعُودِی نے اپنی
 مروج میں خاص اس موضوع اور اس کے محائل
 کیفیات پر ایک پورا باب رقم کیا ہے، (یعنی باب
 ۵۱، طبع پیرس، ۳: ۳۳ تا ۳۴۶) اور ساتھ
 ہی اس نے اپنی بعض دوسری کتابوں کا بھی
 حوالہ دیا ہے جہاں اس پر شرح و بسط کے ساتھ
 بحث کی ہے۔ القزوی نے اپنی عجائب المخلوقات
 (طبع Wüstenfeld، ص ۳۱۸) میں اسے ان
 پیشہ وروں کی قوت تصیر سے تعبیر کیا ہے اور
 ان کے نفوس کو ان نفوس الفاضلة کی صف میں

رکھا ہے جو انبیاء، اولیاء اور کاهنوں میں پائے
 جاتے ہیں کیونکہ ان تمام افراد میں دور بینی کے لیے
 ایک خاص قسم کی باطنی طاقت موجود ہوتی ہے۔ فقہ
 میں قیافہ کو لامحالہ کوئی خاص وقعت حاصل
 نہیں۔ قائف کی خدمات صرف اس وقت حاصل
 کی جاتی ہیں جب ایک باندی کے بچے کے متعلق
 یہ شبہ پیدا ہو جائے کہ وہ پہلے مالک کا
 ہے یا دوسرے کا (Handbuch des : Juynboll)
 Islam. Gesetzes، ص ۱۸۷ بعد؛ مزید تفصیل
 کے لیے دیکھیے Muh. Recht. nach : Sachau
 ischaf Lehre، ص ۸۹ بعد؛ یجوری : حاشیہ بر شرح
 ابن قاسم بر متن ابی شجاع، طبع قاہرہ ۱۳۰۷ھ، ۲:
 ۱۸۴، اِنْ اَمْسَكَ كَوْنَهُ مِنْهُمَا عَرَضَ عَلَى الْقَائِفِ،
 یعنی اگر یہ سمجھنے کا امکان ہو کہ وہ ایک کا بھی
 ہو سکتا ہے اور دوسرے کا بھی تو اسے قائف کے
 سامنے پیش کرنا چاہیے؛ النووی : مِنْهَاجِ الطَّالِبِينَ،
 طبع Van den Berg، ۳: ۴۵۰ بعد)۔ آج کل عوام
 کی زبان میں قیافہ کا مفہوم علم السید اور
 علم الفراسہ ہو گیا ہے۔ اسے علم السیماء اور
 علم الاسرار بھی کہتے ہیں (Dictionnaire : Boethor)
 Français-arabe، ۱: ۱۵۴؛ Magie : Douthe
 et Religion، ص ۳۷۰ اور وہاں کے حوالے)۔ یہ
 عجیب بات ہے کہ آج کل مصر کی بولی میں
 اس لفظ کے معنی ”اسلوب“ اور ”طرز“ کے ہو گئے
 ہیں۔ طرحدار آدمی کو کہتے ہیں صاحب القیافہ
 (Vocabulary of the Colloquial Arabic : Spiro)
 ص ۵۰۵، اس لفظ کے تحت اس نے کوئی دوسرے
 معنی نہیں دیے)۔ اس لفظ کا یہ استعمال بظاہر
 ترکوں اور ایرانیوں کے طریق استعمال پر مبنی ہے۔
 وہ لوگ قیافہ کو صورت، شکل، چال ڈھال، اور وضع
 قطع کے معنی میں استعمال کرتے ہیں (Redhouse :
 Turkish and English Lexicon، ص ۱۵۰۳ ب؛

میں واقعات کی شرعی ترتیب حسب ذیل ہے :

(۱) دنیا ختم ہونے کی جو نشانیاں ہوں گی ان میں خصوصیت کے ساتھ الدجال کا خروج ہے۔ (دیکھیے المواقف، ۱ : ۸۸۶ بیعد)۔ یہ دجال بہت سے آدمیوں کو گمراہ کر دے گا۔ اس کے خاتمے کے لیے حضرت عیسیٰؑ نازل ہوں گے (المواقف، ۲ : ۵۲۴ بیعد) اور دجال کو قتل کر دیں گے۔ اس کے بعد ایمان کا دور شروع ہوگا۔

(۲) پہلے نَفخِ صور کے بعد تمام زندہ چیزیں مَر جائیں گی؛ پھر وقفہ ہوگا؛ پھر دوسرا صور پھونکا جائے گا اور تمام جاندار دوبارہ زندہ ہو جائیں گے اور ان سب کو مَحْشَر میں جمع کیا جائے گا۔ وہاں سب لوگ اللہ کے حضور بڑی مدت تک کھڑے رہیں گے (المواقف) اور انہیں اپنے جرائم کے مطابق پسینا آئے گا؛ (۳) اب عدالت شروع ہوگی۔ اللہ تعالیٰ ہر شخص سے براہ راست سوال کرے گا۔ اعمالِ نامہ کھلے گا، اعمال تو لے جائیں گے، یعنی ان کے جن کا نامہ اعمال مشتبہ ہوگا۔ یہیں دشمنیوں کا تصفیہ ہوگا اور آدمی آدمی یا جانور اور جانور کے درمیان جو نا انصافیاں ہوئی ہوں گی ان کا فیصلہ کیا جائے گا؛ (۴) (۱) جہنم کے اوپر سے جنت کو جو پُل جاتا ہے (الصراط)؛ (ب) شفاعت [رُکبان]؛ (ج) حَوْضِ کوثر؛ (۵) (۱) جہنم : جحیم، سَعِیر (کتاب مذکور، ۱ : ۹۸ بیعد)؛ (ب) جَنَّت (فردوس) دیکھیے جَنَنہ (کتاب مذکور، ۱ : ۱۰۱ بیعد)؛ (ج) اَعْرَاف (الغزالی : الاحیاء، قاہرہ ۱۳۳۴ھ، ۴ : ۳۶ تا ۵۳؛ اتحاف (یہ احیاء کی تفسیر ہے)، ۱۰ : ۴۴ تا ۵۳)۔

چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے سپرد اصل دین کے احیاء کی تبلیغ تھی اور آپؐ نذارت کے تحت سامعین کے قلوب پر عظمت و جبروت الہیہ پیدا کرنے کے مکلف تھے، اس لیے

Persian English Dictionary : Steingass ، ص ۹۰۷ الف۔

مآخذ : (۱) اس موضوع پر Robertson Smith کی کتاب *Kinship and Marriage*، بار دوم کے ص ۱۶۹ بیعد، پر خاص بحث کی گئی ہے؛ *Muh. Studien : Goldziher*؛ ۱۸۳ : ۱ بیعد؛ *Magie et Religion : Doutte*، ص ۳۷ : ۲ Dozy؛ ضمیمہ، ۲ : ۴۰ الف مزید تفصیل کے لیے بھی انہیں کتابوں کے حوالے دیکھیے۔

(D. B. MACDONALD)

* اَلْقِيَامَةُ : (ع)؛ (آدمیوں کا روز قیامت میں) اٹھ کھڑا ہونا؛ السَّاعَةُ ”گھڑی“ یا (روزِ محشر)۔ [قرآن مجید میں قیامت کو بیسیوں ناموں سے یاد کیا گیا ہے اور ان میں ہر نام اس کے ایک خاص پہلو کو ظاہر کرتا ہے۔ قرآن مجید میں اس کا سب سے پہلا نام یوم الدِّین ہے، یعنی عمومی جزا اور عدالت ربانی کا دن۔ سورۃ القیامۃ میں انتہائی بلیغ انداز میں قیامت کی هولناک کیفیات کی تصویر کشی کی گئی ہے) جب نظام کائنات درہم برہم ہو جائے گا اور انسان ہر طرف بدحواس بھاگتا پھر رہا ہوگا، یہ سب نام علمائے دین کے ہاں ایک اصطلاح المعاد کے تحت آتے ہیں، جس کے لغوی معنی ہیں لوٹ جانا، یعنی موت کے بعد دوبارہ زندہ ہونا۔ ان کے ہاں یہ سب اُمور السَّمْعِیَّات قرار دیے گئے ہیں، یعنی وہ ارشادات جو منصب نبوت کے تحت یا یہ کہ ان تمام امور میں آخری سند ارشاد نبویؐ ہی ہے کیونکہ معاد اور اسی طرح وہ دوسرے تمام امور جو ابدی راحت ورنج (ثواب و عذاب) کا باعث اور معاد سے وابستہ ہیں انہیں پر ایمان و تصدیق اور کفر و تکذیب کا مدار ہے (الایچی : المواقف، بولاق ۱۲۶۶ھ، ص ۵۴ بیعد)۔

اسلامی عقائد کے مطابق عقیدہ حشر و نشر

ہے۔ السَّاعَةُ چالیس مرتبہ آیا ہے، عموماً ایک ہی سے قریب ہیں اور ہمیشہ ”وقت موعود“ کا مفہوم ہے، مثلاً ۶ [الانعام] : ۳۱، ۴۰ : ۷ [الاعراف] : ۱۸۷ : ۱۲ [یوسف] : ۱۰۷ : ۱۵ [الحجر] : ۸۵ : ۷۷ [محمد] : ۱۸ : ۵۴ [القمر] : ۱ : ۲۶ : ۷۹ [النزعات] : ۲۲ : (یہ موقع اس کے آخری استعمال کا ہے)۔

امام الغزالیؒ کی کتاب إحياء علوم الدين (۴ : ۴۴۰ بعد : الإتحاف، ۱۰ : ۴۶۲ تا ۴۶۵) میں السَّاعَةُ کے ان تمام ناموں کی طویل فہرست دی گئی ہے جو قرآن مجید میں وارد ہوئے، یا اس کی آیات کے معانی سے مستنبط کیے گئے ہیں۔ ان میں سے حسب ذیل کا ذکر یہاں مناسب ہوگا :

(۱) الْقَارِعَةُ (کھڑکھڑانے والی) : (۱۳ [الرعد] : ۳۱ : ۶۹ [الحاقة] : ۴ : ۱۰۱ [القارعة] : ۲، ۱) :

(ب) الْغَاشِيَةُ (ڈھانپ لینے والی) : (۱۲ [یوسف] : ۱۰۷ : ۸۸ [الغاشية] : ۱) : (ج) الصَّاحَّةُ (کان بھاڑ دینے والی) : (۸۰ [عبس] : ۳۳) : (د) يَوْمُ الْفُضْلِ (فیصلے کا دن) : (۳۷ [القصص] : ۲۱ : ۴۴ [الدخان] : ۴۰ : ۷۷ [المرسلات] : ۱۳، ۱۴، ۳۸ : ۷۸ [النبا] : ۱۷) : (ه) الْوَاقِعَةُ (ہو جانے والی بات، یعنی قیامت) : (۵۶ [الواقعة] : ۱) : (و) الْحَاقَّةُ (ضرور ہونے والی یعنی قیامت) : (۶۹ [الحاقة] : ۱ تا ۳) : (ز) يَوْمُ الْحِسَابِ (حساب کا دن) : (۳۸ [ص] : ۱۶، ۲۶، ۵۳ : ۴۰ [المؤمن] : ۲۷) : (ح) يَوْمَ الْبَعْثِ (جی اٹھنے کا دن)، ۳۰ [الروم] : ۵۶ (اکیلا لفظ البعث ایک ہی جگہ آیا ہے، یعنی ۲۲ [الحج] : ۵ میں) : (ط) يَوْمُ مُحِيطٍ (گھیر لینے والا دن) : (۱۱ [هود] : ۸۴) : (ی) يَوْمَ الدِّينِ (فیصلے کا دن) : (۱ [الفاتحة] : ۳ : ۸۳ [المطففين] : ۱۱) اور اس کے علاوہ بہت سی جگہ : اسی طرح الدین بھی فیصلے کے معنی میں بہت سی جگہ آیا ہے۔ (قرآنی اصطلاح میں دین کے معنی معلوم کرنے کے

بَعَثَ بَعْدَ الْمَوْتِ اور اعمال کے حساب و کتاب کو آپؐ نے اولین اہمیت دی، اسی طرح قرآن مجید بھی ان کے ذکر سے بھرپور ہے۔ لفظ مَعَاد قرآن مجید میں صرف ایک بار آیا ہے (۲۸ [القصص] : ۸۵)، لیکن بظاہر وہاں اس کا یہ مفہوم بھی نہیں۔ وہاں اس کے دو ہی معانی ہو سکتے ہیں یا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قیامت کے دن دوبارہ زندہ ہو کر مقام موعود تک پہنچنا یا ہجرت کے بعد آپؐ کا مکہ معظمہ میں دوبارہ داخلہ (البیضاوی : محل مذکور)، لیکن یہ لفظ جس فعل عود سے مشتق ہے اس کے مختلف صیغے قرآن مجید میں بار بار آئے ہیں (۱۰ [یونس] : ۴ : ۲۱ [الانبیاء] : ۱۰۴ : ۳۰ [الروم] : ۱۱، ۲۶ : ۸۵ [البروج] : ۱۳) جن میں ارشاد ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام انسانوں کو دوبارہ اسی طرح زندہ کرے گا جیسے اس نے انہیں پہلی بار پیدا کیا۔ قرآن مجید میں اَعَاد (یعید، نعید) کا لفظ بَدَأَ، اَنْبَت اور فَطَرَ کے مقابلے میں استعمال کیا گیا ہے۔ یہی فعل اس معنی میں بھی مستعمل ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صفت خَلْق کے پے پے مظاہرے روئے زمین پر کیے ہیں (۲۷ [النمل] : ۶۴ : ۲۹ [العنکبوت] : ۱۹) : اور اس معنی میں بھی کہ آدمی مرنے کے بعد دفن ہونے کے لیے بھی زمین ہی کی طرف لوٹتا ہے (۲۰ [طہ] : ۵۵)۔

لفظ الْقِيَامَةُ، قرآن مجید میں ستر دفعہ جملہ یَوْمِ الْقِيَمَةِ کے طور پر ہوا ہے، مثلاً ۲ [البقرة] : ۸۵، ۱۱۳، ۱۷۴، ۲۱۲ : ۳ [آل عمران] : ۵۵، ۷۷، ۱۶۱ : ۶۸ [القلم] : ۳۹ : ۷۵ [القيمه] : ۱ (یہ ورود اس کا آخری ہے)۔

الْقِيَامَةُ کے معنی کے لیے دیکھیے راغب الاصفہانی : مفردات، ۲ : ۴۲۹ س ۲ بعد۔ یہ لفظ قیام کا تانیث ہے اور (یہ تانیث) زور دینے کے لیے آتی

لیے دیکھیے کتاب مذکور، ۱: (۹۷۵)۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تعلیمات میں چونکہ مرکزی حیثیت توحید الہیہ کو ہے، اسی لیے بَعَثَ بَعْدَ الْمَوْتِ حَشْرٌ وَ نَشْرٌ اور حساب و کتاب کا مسئلہ اللہ کی خالقیت کے اعتراف کے بعد سب سے اہم حیثیت رکھتا ہے۔ کیونکہ ایک تو خالقیت کا یہ لازمی نتیجہ ہے دوسرے خالقیت ہی کے تصور سے بعث کا ثبوت بھی ہم پہنچتا ہے۔ اللہ جب خالق ہے تو حاکم بھی اللہ ہی ہے اور آخری فیصلے بھی اسی کے ہاتھ میں ہیں، لیکن فیصلے تب ہی ہو سکتے ہیں جب بَعَثَ بھی ہو۔ کائنات ارضی و سماوی کے مظاہر میں بار بار زندگی کی بہت سی مثالیں ہیں۔ یہ سب اس بات کی طرف اشارہ کر رہی ہیں کہ مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کیا جا سکتا ہے، اگرچہ حالات و اسباب کی نوعیت کچھ دوسری ہو۔ لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سب سے زیادہ اسی یقینی امر، یعنی قیامت سے ڈرایا ہے اور اس کے واقع ہونے سے پہلے توبہ اور رجوع الی اللہ کی تبلیغ کی ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا جن عربوں سے واسطہ پڑا ان کے نزدیک ”پیدا کرنا“ اتنا مشکل نہ تھا جتنا ”دوبارہ زندہ کرنا“، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک کی طرف توجہ دلا کر دوسرے کا ثبوت فراہم کر دیا [قرآن مجید میں قیامت کے واقع ہونے اور انسانوں کے دوبارہ جی اٹھنے (بعث بعد الموت) کا بکثرت ذکر ہے، مثال کے طور پر سورہ یس کی آخری آیتوں میں بوسیدہ اور گلی سڑی ہڈیوں کو دوبارہ زندگی بخشنے کی یقین دہانی کرائی گئی ہے فرمایا کہ جس نے اول بار پیدا کیا تھا وہی ذات ان بوسیدہ ہڈیوں کو دوبارہ زندہ کرے گی اسی طرح سورۃ التغابن میں فرمایا کہ وقوع قیامت اور دوبارہ

جی اٹھنا قطعی اور حتمی چیز ہے اور اس میں ذرا سا بھی شک یا استبعاد نہیں ہے: زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبِّئُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (۶۴ [التغابن: ۷])، یعنی جو لوگ کافر ہیں ان کا خیال ہے کہ وہ دوبارہ اٹھائے نہ جائیں گے۔ آپؐ ان سے کہہ دیجیے کہ ہاں ہاں میرے پروردگار کی قسم تم ضرور اٹھائے جاؤ گے، پھر جو کچھ تم کرتے رہے ہو اس کی خبر تمہیں دی جائے گی اور یہ بات اللہ کے لیے آسان ہے]۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذریعے یہ عقیدہ اہل اسلام کو عطا ہوا اور اسی پر اسلام کے اس عقیدے کی بنیاد ہے کہ پاداشِ عمل کے دو درجے ہیں (دیکھیے حسب ذیل) ایک عذاب القبر [رک بہ منکر اور نکیر] اور دوسرا نعیم القبر (قبر کی برکت و راحت)، یعنی قبر یا تو ایک فرد کے لیے ابتدائی صورت میں جہنم کا نمونہ ہے یا جنت کا۔ قرآن مجید کی متعدد آیات اس عقیدے کی توثیق کے لیے پیش کی جا سکتی ہیں (۶ [الانعام]: ۹۳؛ ۹ [التوبة]: ۱۰۱؛ ۱۴ [ابرهیم]: ۲۷؛ ۴۰ [المؤمن]: ۱۱؛ ۴۶؛ ۷۱ [نوح]: ۲۵)۔ دیکھیے الایچی: السواقف، ص ۵۹۱؛ التفتازانی: شرح عقائد النسخی، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۱۰۹؛ البخاری، باب جس کے ذیل میں یہ حدیث وارد ہوئی ہے) قبر کے احوال و کوائف احادیث میں بالتفصیل آئے ہیں عذاب و ثواب قبر کی تعلیم آپؐ نے تفصیلی طور پر دی ہے۔ اس موضوع پر کتب احادیث میں بہت سی مرویات ہیں (مسلم: الصحیح، استانبول ۱۳۲۹-۱۳۳۳ھ، ۸: ۱۶۰ تا ۱۶۴، کتاب الجنۃ؛ البخاری: الصحیح، بولاق ۱۳۱۵ھ، ۲: ۹۷ تا ۱۰۰، کتاب الجنائز)۔ انہیں تمام امور کا یہ نتیجہ ہے کہ قرآن مجید

(۲) کلمہ موقوف، اقرآن مجید میں اپنی اس شکل میں تو نہیں آیا، البتہ اس کا مادہ وقف مختلف صیغوں میں (وَقِفُوا؛ مَوْقُوفُونَ، قِفُوا) صرف چار جگہ آیا ہے (۶ [الانعام]: ۲۷؛ ۳۴ [سبا]: ۳۱؛ ۳۷ [الصافات]: ۲۴) یہاں مذکور یہ ہے کہ قیامت کے دن انسان اپنے پروردگار کے حضور کھڑا ہوگا۔ اس کی وضاحت امام غزالیؒ نے اپنی درۃ میں اس طرح کی کہ یہ ایک ہیبت ناک منظر ہو گیا (درۃ، طبع ۱۸۷۸ء، ص ۵۸)۔

(۳) قرآن مجید میں ہے یَوْمَ یُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ (۶۸ [القلم]: ۴۲)، یعنی وہ دن کہ ساق کھولی جائے گی۔ اس کی تفسیر مفسرین نے یہ کی ہے کہ وہ دن اتنا شدت اور تکلیف کا ہوگا کہ دامن اوپر اٹھا کر لوگ ایسے تیار ہوں گے جیسے بھاگ جانے کو تلے کھڑے ہیں (مثلاً البیضاوی، Fleischer، ۲: ۳۵۰، ص ۱۰)، لیکن احادیث میں یہ ساق اللہ کی بیان کی گئی ہے اور اس کا کھلنا اللہ اور سچے ایمان والوں کے مابین ایک نشان قرار دیا گیا ہے (۴۸، کتاب الایمان، ۱: ۱۱۵ زیریں حصہ؛ البخاری، کتاب التوحید، ۹: ۱۳۰)۔

(۴) بعث بعد الموت کے لیے جو صور پھونکا جائے گا اس کا ذکر قرآن مجید میں متعدد جگہ ہے۔ وہاں الفاظ ہیں: نَفْخُ فِي الصُّورِ (۶ [الانعام]: ۷۳؛ ۱۸ [الکہف]: ۹۹؛ ۲۳ [المؤمنون]: ۱۰۱؛ ۳۶ [یس]: ۵۱؛ ۳۹ [الزمر]: ۶۸؛ ۵۰ [ق]: ۲۰؛ ۶۹ [الحاقة]: ۱۳؛ یَوْمَ یَنْفُخُ فِي الصُّورِ ۲۰ [طہ]: ۱۰۲؛ ۲۷ [النمل]: ۸۷؛ ۷۸ [النبا]: ۱۸)؛ البتہ ۷۴ [المدثر]: ۸ میں ہے: نُقْرِ فِي السَّاقُورِ؛ ۶۹ [الحاقة]: ۱۳ میں صرف ایک آواز (نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ) کا ذکر ہے، لیکن ۳۹ [الزمر]: ۶۸، میں دو آوازوں کا ذکر ہے۔ پہلی آواز پر زمین و آسمان کے سب لوگ بیہوش ہو جائیں گے، پھر دوسری

میں شروع سے لے کر آخر تک یَوْمَ النُّبُوحِ کی ہولناکیوں کی تفصیل اور دلاویز تمثیلات کا ذکر ہے جو اس کے جلد آ جانے اور اس کی عظمت اور المناکیوں کا یقین دلاتی ہیں۔ پھر جہنم کا بیان اور اس کے مقابلے میں جنت کے احوال ہیں۔ قرآن مجید میں انفرادی حیثیت سے لوگوں کے اعمال کا محاسبہ ہونا مذکور ہے، اقوام کی جزا و سزا یا مذہبی جماعتوں کی گروہ بندیوں کے حساب و کتاب کا ذکر نہیں۔ [اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام نے انفرادی ذمے داری اور فرض شناسی کو بڑی اہمیت دی ہے۔ ہر فرد اپنے اعمال کا ذمے دار ہے اور اللہ تعالیٰ کے سامنے جواب دہ ہے۔ اگر انفرادی طور پر ہر شخص اپنے فرائض کو پہچان کر زندگی کی شاہراہ پر گامزن ہو تو معاشرہ جنت کا نمونہ بن سکتا ہے]۔

قرآن مجید کی ان تفصیلات میں بعض ایسے حوالے اور تلمیحات ہیں جنہیں (۱) احادیث میں زیادہ مدلل اور واضح کر دیا گیا ہے؛ (۲) علمائے دین نے تو عقیدہ حشر و نشر کے بیان میں احتیاط سے کام لے کر ان پر مختصر بیان دے دیے ہیں، لیکن (۳) واعظانہ کتابیں لکھنے والوں نے انہی تفصیلات کو بہت پھیلا کر اور بڑھا چڑھا کر بیان کیا ہے۔

(۱) اسی طرح قرآن مجید میں صرف ایک جگہ صِرَاطُ الْجَحِیمِ (۳۷ [الصافات]: ۲۳) آیا ہے۔ اور اس کے معنی ہیں ”جہنم کا راستہ“ لیکن احادیث میں ایک ”پل“ کا ذکر آتا ہے جو جہنم کے اوپر بنا ہوا ہے اور جس کی تفصیلات باقاعدہ دی گئی ہیں (دیکھیے مفتاح کنوز السنۃ، بذیل الصراط) احادیث میں جس صراط کا ذکر ہے وہ جنت کی راہ ہے جو ایک پل کی شکل میں جہنم پر سے گزرتی ہے (دیکھیے مفتاح کنوز السنۃ)۔

”آواز“ پر سب زندہ ہو کر اٹھ کھڑے ہوں گے۔ ظاہر ہے کہ یہ پوری عبارت قیامت کی منظر کشی میں اول درجے کی اہمیت رکھتی ہے۔ روایات میں پہلی بار ”نفخ صور“ کو قیامت کی نشانیوں میں بیان کیا گیا ہے (مسلم، ۸ : ۲۰۱ بعد؛ ۲۱۰ : کتاب الفتن و اشراط الساعة)۔

(۵) میزان کا لفظ صیغہ واحد کی حیثیت سے جہاں کہیں قرآن مجید میں آیا ہے، وہاں مراد عمومی حیثیت سے عدل و انصاف یا ترازو ہے (۲۲ [الشوری] : ۱۷ : ۵۵ [الرحمن] : ۷ تا ۹ : ۵۷ [الحديد] : ۲۵ : نیز البیضاوی میں انہیں آیات کی تفسیریں)، لیکن جمع کا صیغہ جہاں آیا ہے یعنی موازین (۷ [الاعراف] : ۸، ۹ : ۲۱ [الانبیاء] : ۴۷ : ۲۳ [المؤمنون] : ۱۰۲، ۱۰۳ : ۱۰۱ [القارعة] : ۶، ۸) وہاں ایسے مقررہ جملوں میں استعمال ہوا ہے کہ روز محشر میں لوگوں کے اچھے برے اعمال معادی ترازو میں تولیے جائیں گے۔

(۶) اللہ اور اس کے ہر بندے کے درمیان حساب وغیرہ کا معاملہ ذاتی نوعیت کا ہے (دیکھیے Commercial Theological terms in : C. C. Torrey the Koran، لائیڈن ۱۸۹۲ء، ص ۹ بعد) نامہ ہائے اعمال ایسی ہی کتابیں ہیں جن میں فرشتوں (سفرۃ کراماً کاتبین) نے (ہر شخص کا) اعمال نامہ درج کیا ہوگا (۸۰ [عبس] : ۱۱ تا ۱۶ : ۸۲ [الانفطار] : ۱۰ : ۱۲ : ۸۳ [المطففين] : ۷ تا ۱۸)۔ ہر شخص کے پاس اس کا اپنا اعمال نامہ ہوگا۔ اس کے لیے سادہ طریقے پر کتاب کا لفظ بھی آیا ہے (۱۰ [یونس] : ۶۱ : ۳۴ [سبا] : ۳ : ۱۷ [بنی اسرائیل] : ۱۳ و ۱۸ : ۱۸ [الکھف] : ۴۹ : ۶۹ [الحاقة] : ۱۹، ۲۰، ۲۵ تا ۲۷ : ۸۴ [الانشقاق] : ۷ تا ۱۲)۔ اللہ خود ایک گواہ ہے (شاهد؛ اکثر یہی لفظ مستعمل ہوا ہے)، یا یہ کہ وہ ایسے دیکھ رہا ہے جیسے کہ

شکاری کسی خفیہ جگہ میں چھپ کر شکار کو دیکھتا ہے : لَبِالْمُرْصَادِ (۸۹ [الفجر] : ۱۴ : اور جہنم بھی خود گہات میں ہے : إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا (۸ [النبأ] : ۲۱)، یعنی دوزخ کے فرشتے اس تاک میں ہیں کہ کافر آئے تو اسے عذاب کی گرفت میں لے لیں۔

(۷) لفظ جہنم قرآن مجید میں بکثرت آیا ہے۔ اس کے مختلف کوائف بیان کیے گئے ہیں (۸۹ [الفجر] : ۲۳) اور اس کے متعلق ایک جگہ ارشاد ہے کہ وہ گویا چیختا چنگھاڑتا ابلتہا، اور غصے سے کھولتا ہوا دکھائی دیتا ہے (۶۷ [الملک] : ۷، ۸)۔ روایات میں اس کی نوعیت کے لیے دیکھیے مسلم، ۸ : ۱۴۹ بعد؛ نیز بمعد مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادۃ جہنم [امام الغزالیؒ نے تزکیہ اور افادۃ روحانی کے لیے اپنی کتاب درۃ (ص ۶۶، ۵۶ بعد) میں اس کی مزید تفصیل دی ہے۔

(۸) قرآن مجید کی ایک آیت ہے : فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ [الدخان] : ۱۰، یعنی اس دن کا انتظار کرو جب آسمان صریح دھواں لائے گا۔ البیضاوی (طبع Fleischer، ۲ : ۲۳۵ س ۲۲ بعد) نے ایک تفسیر یہ دی ہے، کہ یہاں دخان سے مراد وہ دھواں ہے جو قیامت کی نشانیوں میں سے ہوگا۔ (اس بارے میں روایات کے لیے دیکھیے مسلم، ۸ : ۱۳۰ بعد، ص ۱۷۹، ۲۰۸)۔

(۹) نزول عیسیٰؑ کا مسئلہ بھی علامات قیامت میں سے ایک ہے۔ اس کا ذکر قرآن مجید میں اشارۃً اور احادیث میں بالتفصیل موجود ہے اس کی بابت رک بہ ”عیسیٰ“ نیز دیکھیے مسلم، ۱ : ۹۳ تا ۹۵، ۱۰۷ بعد؛ ۸ : ۱۷۵ تا ۲۰۸۔

(۱۰) قیامت کی نشانیوں میں سے ایک اور نشانی جس کی طرف قرآن مجید نے متوجہ فرمایا ہے

جگہ ارشاد ربانی ہے : یہاں تک کہ یاجوج و ماجوج کھول دیے جائیں گے اور وہ ہر بلندی سے نکل پڑیں گے (۲۱ [الانبیاء] : ۹۶)۔ اس واقعے کے قیامت کی نشانیوں میں ہونے کی بابت ملاحظہ ہو بخاری، ۹ : ۶۱؛ مسلم، ۸ : ۱۶۵ و بمواضع کثیرہ۔

قرب قیامت کی نشانیوں کے بارے میں قرآن و حدیث میں تفصیلات موجود ہیں مگر علما نے ان امور کے بیان میں محتاط انداز اختیار کیا ہے۔ النسفیؒ نے اپنی کتاب عقائد میں صرف پانچ باتیں بتائی ہیں : خروج دجال، ذابۃ الارض، یاجوج و ماجوج، نزول مسیحؑ اور مغرب کی طرف سے سورج کا طلوع۔

التفتازانیؒ نے اس عبارت کی جو تفسیر کی ہے (ص ۱۴۵) اس میں انہوں نے دس نشانیاں گنوائی ہیں : دخان، الدجال، الذابۃ، آفتاب کا مغرب سے طلوع ہونا، نزول عیسیٰؑ، یاجوج و ماجوج کا خروج تین دفعہ سورج کا گہن ہونا، یعنی ایک بار مغرب میں، ایک بار مشرق میں، اور ایک بار عرب میں، آگ جو یمن سے اٹھے گی اور لوگوں کو محشر کی طرف گھیر کر لے جائے گی (دیکھیے : ایسی ہی تفصیل صحیح مسلم میں مذکور ہے (۸ : ۱۷۹)۔ [کتب احادیث میں اشراف الساعة (= الفتن) کے عنوان سے مستقل ابواب قائم کر کے قرب قیامت اور علامات قیامت پر ذخیرہ معلومات فراہم کیا گیا ہے] ملاحظہ ہو صحیح مسلم، ج ۸، ص ۱۶۵، ۲۱۰؛ صحیح بخاری، ج ۹، ص ۶۱، ۶۲؛ صحیح مسلم، ج ۸، ص ۱۲۸ تا ۱۲۹؛ مشکوٰۃ، ص ۳۹۲ تا ۴۱۰؛ ان سب کی مکمل تفصیل دینا یہاں ناممکن ہوگا۔ اس کے لیے رک بہ بعثت؛ حساب؛ یوم الحساب۔

ان تفصیلات سے ان لوگوں نے بھی فائدہ اٹھایا جنہوں نے روحانی ترفع کے لیے کتابیں لکھیں

(ذَابَةُ مِّنَ الْأَرْضِ) (۲۷ : [النمل] ۸۲) زمین کا ایک جانور (نیز مسلم، ۱ : ۹۶) کا خروج ہے؛ البیضاوی نے (محل مذکور) میں اسے الْجَسَّاسَةُ (ڈھونڈنے والی چیز) بتایا ہے اور اسی قسم کا بیان مسلم (۸ : ۲۰۳ تا ۲۰۶) میں تعیم الداری کی سند سے آیا ہے جو کسی جزیرے میں مسیح الدجال کے ساتھ رہنے والا جانور بتایا گیا ہے۔ یہ وہی الدجال ہے جسے مسیح علیہ السلام قتل کریں گے (دیکھیے لسان، ۷ : ۳۳۷؛ الذہیری : حَبِیۃُ الْحِیۡوَان، قاہرہ ۱۳۱۳ھ، ۲ : ۱۷۰)۔

(۱۱) الدجال کا ذکر احادیث میں موجود ہے (مسلم، ۸ : ۱۶۱، ۱۹۴ تا ۲۰۸؛ ص ۱۸۹ پر مذکور ہے کہ قیامت سے پہلے قیس جھوٹے دجال نمودار ہوں گے؛ البخاری، ۴ : ۳۸۰؛ بعد، نیز رک بہ، الدجال، ۱ : ۸۸۶؛ [نیز بمدد مفتاح کنوز السنۃ، بذیل مادۃ الدجال]۔

(۱۲) (۱) حَوْض : اس سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا حوض کوثر ہے اور یہ بھی روز قیامت کے مناظر میں ایک اہم حیثیت رکھتا ہے، (ب) صراط : کتب احادیث میں صراط کو شفاعت ہی کے باب میں حساب اور میزان کے بعد رکھا گیا ہے (مصابیح، ۲ : ۱۴۵؛ مشکوٰۃ، ص ۱۵۴)۔ نیز دیکھیے بخاری، ۹ : ۶۱ (ج) یاجوج، ماجوج قرآن مجید میں ذوالقرنین کے قصے میں (۱۸ [الکھف] : ۹۴ تا ۱۰۱) مذکور ہے کہ ”انہوں نے یاجوج اور ماجوج کو روکنے کے لیے ایک بڑی دیوار بنائی تھی لیکن دیوار انہیں صرف وقت موعود تک روک سکے گی پھر وہ پیوند زمین کر دی جائے گی اور ہم اس روز انہیں ایک دوسرے سے گڈ مڈ کر دیں گے اور صور پھونکا جائے گا پھر ہم سب کو جمع کر لیں گے اور اس روز ہم دوزخ کو کافروں کے سامنے پیش کریں گے۔ دوسری

بڑی تعداد کے ہیں۔ ان میں بالخصوص شہدا ہیں جن کی ارواح پہلے ہی سے جنت میں چلی جاتی ہیں (مسلم، ۶ : ۳۸ اور جو شخص اپنے مال کی حفاظت کرنے میں مارا جائے وہ بھی شہید [رک بآں] ہے اور اس کا قاتل جہنمی (مسلم، ۱ : ۸۷)۔

لیکن احادیث کی تدوین کے وقت عالم اسلام میں جس مسئلے نے سب سے زیادہ اہمیت حاصل کی وہ شفاعت [رک بآں] کا مسئلہ تھا۔

اس صورت حال کو بہت اچھی طرح امام غزالیؒ کے بیانات سے واضح کیا جا سکتا ہے جو کم از کم تین طرح سے حقیقت کا آئینہ دار ہے۔ اِحیاء کی آخری جلد اور اس سے بھی زیادہ الدرۃ الفاخرة میں غزالی کا واضح مقصد دلوں میں خوف بٹھانا ہے، (چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”یہ حقیقتیں ہیں اور نہایت کڑی حقیقتیں“۔ لیکن وہ اس کے لیے فلسفیانہ پیرایہ اختیار کرتے ہیں، حتیٰ کہ خود اِحیاء ہی کی کتاب التوبہ (ج ۴، ص ۲۰) میں وہ فرماتے ہیں کہ جو الفاظ اس دنیا میں مادی اشیا کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں انہیں کو استعارۃ اخروی امور کے لیے بھی استعمال کیا جا سکتا ہے، لیکن بطور تمثیل (یعنی امثال میں)۔ اپنے اس نظریے کی حمایت میں انہوں نے قرآن مجید (۲۹ [العنکبوت]: ۴۳) سے بھی استدلال کیا ہے، اپنی کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد (قاہرہ ۱۳۲۰ھ)، ص ۹۶ تا ۹۸) میں بھی انہوں نے استدلال کیا ہے (وہ لکھتے ہیں): میزان اور صراط دونوں برحق ہیں اور عقل بھی ان کا انکار نہیں کر سکتی۔“ کتاب المصنوں (قاہرہ ۱۳۰۳ھ) جو صرف علمائے کبار کے مطالعے کے لیے ہے) میں بھی انہوں نے ان خیالات کے لیے ایک حد تک فلسفیانہ انداز اختیار کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ شفاعت (ص ۲۸)، حساب، صراط (ص ۳۶)، اور نعمائے جنت

حتیٰ کہ صوفیہ اسلام نے بھی اسے عقائد و اعمال کی اصلاح کا ذریعہ بنا لیا تا کہ غضب الہی کا خوف دلائیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی کتابیں موت، بعث بعد الموت اور حساب و کتاب کی ہولناک منظر کشی سے بھری ہوتی ہیں۔ امام الغزالیؒ کی کتاب اِحیاء کا آخری حصہ (۴ : ۳۶۱ تا ۳۶۹) اسی موضوع پر ہے، یعنی ذکر الموت وما بعده (موت اور اس کے بعد کا ذکر) تاآنکہ آخر کے چند صفحات میں انہوں نے جنت کا خوش آئند نقشہ کھینچا ہے اور اللہ کی رحمت کی وسعت، علی سبیل التفضل (محض فضل الہی کی بنا پر) بیان کی ہے۔ ان کا مختصر رسالہ الدرۃ الفاخرة بھی اسی موضوع پر ہے جس میں انہوں نے یہی موقف زیادہ وسعت کے ساتھ اختیار کیا ہے۔

لیکن روایات کے اس ذخیرے میں، دینی اور تاریخی اعتبار سے بعض امور اور ارتقائی درجات بھی ظاہر ہو جاتے ہیں۔ اوپر دو قسم کے حساب و کتاب کا ذکر ہو چکا ہے: ایک موت کے بعد قبر میں اور دوسرا بڑا خاص قیامت کے دن۔ عذاب قبر کا عقیدہ وضاحت کے ساتھ احادیث میں بیان ہوا ہے احادیث میں مروی ہے کہ بعض عاصی مسلمان گناہوں سے پاک ہونے کے لیے عارضی طور پر جہنم کی آگ میں رہیں گے۔ (الفتاویٰ: شرح العقائد [النسفیہ]، ص ۱۱۴ تا ۱۱۹)۔ اس تمام مسئلے پر مقالہ نگار کا مضمون Immortality in Mohammadanism پڑھا جائے جو E. H. Sneath کی کتاب Religion and the Future Life، (طبع نیویارک ۱۹۲۲ء، ص ۳۱۱) میں شائع ہوا۔ بعض مسلم جنت میں بغیر عذاب بلکہ بغیر حساب کے داخل ہوں گے ان کی تعداد ستر ہزار ہے (صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۳۶ تا ۱۳۸) [عربی میں ستر کا عدد کثرت کے لیے آتا ہے گویا ستر ہزار کے معنی بہت

بھی اپنی کتاب *Les Prolégomènes Theologiques de Senoussi* (الجزائر ۱۹۰۸ء، ص ۱۰۶) (بعد) میں رد کیا ہے۔ اس تمام مسئلے پر ملاحظہ ہو *La Escatologia musulmana en la Divina Comedia*، میڈرڈ ۱۹۱۹ء، ص ۹۹ بعد۔

الایچی نے اپنی کتاب مواقف میں فلسفۂ حشر و نشر پر جو کچھ بیان کیا ہے اس میں نہایت درجہ عالمانہ متانت ہے حالانکہ موضوع بحث اور مضامین نہایت درجہ دلکش ہیں۔ وہ الغزالیؒ کی طرح اشارات سے کام نہیں لیتے۔ ان کے نزدیک یہ امور تاریخی ہیں نہ کہ دینیات کے۔ وہ اپنی بحث کی ابتدا اس مسئلے سے کرتے ہیں کہ جو معدوم ہو گیا اس کا دوبارہ زندہ ہونا ممکن ہے۔ اس ذیل میں وہ فلسفے کے ان مختلف اہل مذاہب پر بھی چوٹ کرتے جاتے ہیں جن کا اس پر یقین نہیں۔ اس ذیل میں جو مختلف مسائل نمودار ہوتے ہیں وہ بھی ان کے نزدیک عقائد کی حیثیت رکھتے ہیں کہ ان پر دلائل لانے جائیں، حتیٰ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت کے مسئلے سے بھی انہیں صرف اسی حد تک دلچسپی ہے کہ اس کا تعلق معتزلہ کی کفریات سے ہے۔ حشر و نشر کے متعلق نظریات کا جو ارتقا صوفیہ میں ہوا ان کے لیے ملاحظہ ہو Louis Massignon : *La Passion d' al-Hallaj*، پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۲ : ۶۴ تا ۶۹۸)۔ [مقالہ ناقص ہے۔ القیامۃ پر ادارے کی طرف سے مقالہ دیکھیے تکملہ، (۱) اردو]۔

مآخذ : متن مقالہ میں مذکور ہیں۔

(D. B. MACDONALD [و ادارہ])

الْقِيَامَةُ : (ع)؛ قرآن مجید کی ایک سورت کا

نام جس کے لفظی معنی ہیں موت کے بعد جی اٹھنا، یا حشر کے دن قبروں سے اٹھنا۔ اسے سورۃ "لَا اُقْسِمُ" بھی کہتے ہیں (روح المعانی، ۲۹ :

ص ۳۸ بعد) یہ سب برحق اور حسی، خیالی اور عتلیٰ امور ہیں، لیکن [مقالہ نگار کے] ذہن میں پھر بھی یہ بات باقی رہ جاتی ہے کہ دونوں مضمونوں کے باوجود مزید وضاحت، تفصیل اور تمحیص کی ضرورت باقی ہے یہ خیال ان کی مشکوٰۃ الانوار پڑھ کر اور بھی قوی ہو جاتا ہے۔ (ملاحظہ ہو اس کتاب کا ترجمہ جو W. H. T. Gairdner نے کیا ہے اور Asiatic Society Monographs ج ۱۹، میں موجود ہے)۔

مزید براں امام غزالیؒ نے اعراف کا عقیدہ بھی منضبط کیا ہے۔ یہاں وہ لوگ جائیں گے جو تاریخی و جغرافیائی حالات اور ماحول کی بنا پر مسلمان نہ ہو سکے، اور اس طرح (اسلامی) عقیدے کے مطابق عبادات نہ کر سکے؛ چونکہ ان کے خلاف کوئی حجت نہیں، اس لیے انہیں جہنم کا عذاب دینا انصاف نہ ہوگا، لیکن ساتھ ہی ان کے اعمال بھی ایسے نہیں کہ اس کی انہیں بہتر جزا ملے۔ ان کے لیے قرآن مجید کے بیان کردہ اعراف میں ان کے لیے جگہ مقرر ہوئی (۷ [الاعراف] : ۴۶ تا ۴۸)۔ اس کا ترجمہ الغزالی نے بلند بیان کیا ہے۔ گویا اعراف اتنی اونچی جگہ ہے جہاں کے باشندے جنت اور جہنم دونوں میں رہنے والوں کو دیکھ سکیں گے۔ [اس موضوع پر کتب تفسیر میں واضح معلومات ہمیں ملتی ہیں کیونکہ قرآن مجید کی آیات (جو سورۃ اعراف میں ہیں) واضح ہیں۔ یہاں فاضل نگار نے بے ضرورت افسانہ تراشی کی ہے] اس طرح انسانوں کی جو چار قسمیں بن گئیں اس کے لیے ملاحظہ ہو۔ اَحْيَاء، م : ۲۰ تا ۲۸؛ اِتْعَاف، ۸ : ۵۴ تا ۵۷؛ اور اس خاص قسم کے لیے ملاحظہ ہو ان کی کتاب فَيْصَلُ التَّفْرِقَةِ، قاہرہ ۱۳۱۹ھ، ص ۷۵ بعد؛ نیز اَحْيَاء، م : ۲۷ بعد، لیکن اِتْعَاف (۸ : ۵۶ تا ۵۶۸) نے اس موضوع پر مختلف تصور پیش کیا ہے۔ الغزالیؒ کے موقف کا J.D. Luciani نے

الحصّاص : احکام القرآن (۳ : ۴۷۰) ملاحظہ کیجیے ۔

سورة القیامۃ میں اللہ تعالیٰ نے ان حقائق و معارف، مناظر و مشاہدات اور واقعات کو قلب انسان پر منقش فرما دیا ہے جن کا سامنا کرنا یا ان سے خلاصی پانا انسان کے بس سے باہر ہے (فی ظلال القرآن، ۲۹ : ۲۰۲)، اس کا آغاز دو آیات سے ہوتا ہے جن میں سے ایک میں اللہ تعالیٰ نے یوم القیامہ کی اور دوسری میں نفس لوامہ (گناہوں پر خود کو ملامت کرنے والا نفس) کی قسم کھائی اور پھر یہ فرما کر، کہ انسان کو قیامت کے دن ضرور اٹھایا جائے گا اور اس کی ہڈیوں اور اعضا کو صحیح طور پر جوڑ دیا جائے گا۔ قیامت کا ہیبت ناک منظر پیش کیا ہے اور ساتھ ہی فرما دیا کہ انسان اگر اپنی ذات اور تخلیق پر غور کر لے تو اس کے تمام عذر بہانے ختم ہو جائیں گے پھر قرآن مجید کی حفاظت اور معارف کو عام کرنے کی ذمّے داری لے کر اللہ نے اپنے رسول کو تسلی دی ہے اس کے بعد انسان کو ایک ہیبت ناک حقیقت کی طرف متوجہ کیا گیا ہے جسے موت کہا گیا ہے اور آخر میں ایک اور حقیقت بیان کی گئی کہ جو قادر مطلق انسان کی نشاۃ اولیٰ پر قادر ہے وہ موت کے بعد اسے زندہ اٹھانے پر بھی قادر ہے (حوالہ سابق) : رسول اللہ صلی علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا : جس نے سورة القیامہ کی تلاوت کی اس کے بارے میں قیامت کے دن میں اور جبرائیلؑ اس بات کی شہادت دیں گے کہ یہ قیامت کے دن پر ایمان رکھتا تھا (الکشاف، ۴ : ۶۶۵ ؛ تفسیر البیضاوی، ۲ : ۲۸۹)۔

مآخذ : (۱) السيوطی : الاتقان، قاہرہ، ۱۹۵۱ء؛

(۲) وہی مصنف : الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، قاہرہ

۱۳۱۴ھ؛ (۳) ابو الحسن النیسابوری : اسباب النزول،

(۱۳۵) قرآن مجید کی ترتیب کے لحاظ سے یہ پچھترویں سورت ہے جو انیسویں پارے میں سورة المدثر [رک باں] کے بعد اور سورة الدھر [رک باں] سے قبل درج ہے۔ ترتیب نزول کے اعتبار سے یہ اکتیسویں سورت ہے جو سورة القارعة [رک باں] کے بعد اور سورة الھمزة [رک باں] سے قبل نازل ہوئی (الکشاف، ۴ : ۶۵۷، ۷۹۴؛ الاتقان، ۱ : ۱۰۰؛ بعد؛ لباب التأویل فی معانی التنزیل، ۱ : ۸؛ بعد؛ الدر المنثور، ۲۸۷)؛ یہ سورت بالاجماع مکتی ہے، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن زبیرؓ سے بھی بالصراحت یہی منقول ہے (فتح البیان، ۱۰ : ۱۴۸؛ روح المعانی، ۲۹ : ۱۳۵؛ البحر المحیط، ۸ : ۳۸۱؛ بعد)۔ اس سورت میں دو رکوع ہیں۔ سورة القیامۃ میں چالیس آیات ہیں (روح المعانی، ۲۹ : ۱۳۵) اور امام الخازن (لباب التأویل فی معانی التنزیل، ۴ : ۳۵۷) کے بیان کے مطابق اس سورت میں ۱۹۹ کلمات اور ۶۵۲ حروف ہیں۔

سورة القیامہ کے شان نزول کے سلسلے میں ملاحظہ ہو : النیسابوری : اسباب النزول (ص ۲۵۱)؛ ماقبل کی سورت کے ساتھ اس کے ربط اور مناسبت کے لیے روح المعانی (۲۹ : ۱۳۵)، البحر المحیط (۸ : ۳۸۲) اور تفسیر المراغی (۲۹ : ۱۴۴)؛ تفسیر معقول کے لیے الرازی : تفسیر کبیر (۸ : ۲۵۹)؛ تفسیر منقول کے لیے السيوطی : الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور (۶ : ۲۸۷؛ بعد)؛ جدید علوم و معارف کے اشارات کے لیے الجواهر فی تفسیر القرآن الکریم (۲۴ : ۲۹۸)، اسلوب بیان کی بلاغت و اعجاز اور عصری مسائل کے لیے فی ظلال القرآن (۲۹ : ۲۰۲؛ بعد)؛ تصوف و سلوک کے مسائل کے لیے تفسیر ابن العربی (۲ : ۱۷۹) اور اس سورت کی مختلف آیات سے شرعی احکام اور فقہی مسائل کے استنباط کے سلسلے میں ابن العربی : احکام القرآن (ص ۱۸۷۸؛ بعد) اور

نخرا الدین الرازی : تفسیر کبیر، قاہرہ ۱۳۰۸ھ۔

(ظہور احمد اظہر)

قیراط : (یونانی = $\kappa\epsilon\rho\alpha\tau\iota\omega\nu$ سے بیج، اناج کا *

دانہ، carob کے درخت کا بیج؛ لاطینی = Ceratonia

(Siliqua)، مسلمان عطاروں کے پیمانے اور سکو

میں ایک وزن کی اکائی۔

(۱) عطاروں کا وزن۔ یہ نام اور وزن عربوں

نے اسلام سے بہت پہلے بوزنٹیوں سے اخذ کر لیے

تھے۔ قسطنطین کا نظام اوزان جو عربوں نے شام

اور مصر میں رائج کیا اور جس میں انہوں نے کوئی

تبدیلی نہیں کی حسب ذیل تھا (عربی نام لاطینی

ناموں کے پہلو بہ پہلو دیے گئے ہیں) :

قاہرہ ۱۹۶۶ء؛ (۴) الزہدیشری : الکشاف، قاہرہ ۱۹۶۶ء؛

(۵) ابن کثیر الدمشقی : تفسیر ابن کثیر، بیروت ۱۹۶۹ء؛

(۶) المراغی : تفسیر المراغی، قاہرہ ۱۹۶۶ء؛ (۷)

الخازن : لیباب التناویل، قاہرہ ۱۳۲۸ھ؛ (۸)

صدیق حسن خان : فتح البیان، مطبوعہ قاہرہ؛ (۹)

الآلوسی : روح المعانی، مطبوعہ قاہرہ؛ (۱۰) سید قطب :

فی ظلال القرآن، بیروت ۱۹۶۶ء؛ (۱۱) البیضاوی :

تفسیر البیضاوی، قاہرہ ۱۹۵۵ء؛ (۱۲) الجصاص :

احکام القرآن، قاہرہ ۱۳۳۵ھ؛ (۱۳) طنطاوی جوہری :

الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم، قاہرہ ۱۳۵۱ھ؛ (۱۴)

ابن العربی : تفسیر ابن العربی، قاہرہ ۱۳۱۷ھ؛ (۱۵)

ابو حیان الفرغانی : البحر المحیط، مطبوعہ الرياض؛ (۱۶)

ابن العربی : احکام القرآن، قاہرہ ۱۹۵۸ء؛ (۱۷)

جدول

۳۲۷۴۳۵ گرام : ۵۰۵۰ گرین									Libra (رطل)	۱
۲۷۴۲۸۸ گرام : ۴۲۵ گرین									Uncia (اوقیہ)	۱۲
۴۵۵۳۸ گرام : ۷۰۱ گرین									Sextula (مثقال)	۷۲
۳۴۳۱۱ گرام : ۵۲۷ گرین									Drachma (درہم کیل)	۹۶
۵۵۶۸ گرام : ۸۵۷ گرین									Obolus (دانیق)	۵۷۶
۶۱۸۹ گرام : ۲۹۹۲ گرین									Siliqua (قیراط)	۱۴۲۸
۶۰۳۷ گرام : ۵۷ گرین									Granum (حبہ)	۶۹۱۲

سے کم کر کے ۴۲۵ گرام (۶۵۷ گرین، یعنی وہ وزن جس تک Solidus مسلمانوں کی فتح شام کے وقت گر گیا تھا) ایک نیا کم وزن کا مثقال بنایا گیا جس پر معلوم ہوتا ہے کہ ٹکسالوں میں ایک نیا نظام اوزان مبنی کیا گیا۔ اس خیال سے کہ مثقال کے روایتی حصوں سے بہت زیادہ انحراف نہ ہو جائے قیراط نامی سکے کا وزن $\frac{1}{4}$ مثقال رکھا گیا اور اس نئے قیراط کو چار نہیں بلکہ تین حصوں میں تقسیم کیا گیا۔ اس طرح یہ جدول حاصل ہوتی ہے :

یہ ساتوں اوزان، بعض ناگزیر اختلافات کو چھوڑ کر، اب تک باقی رہ گئے ہیں۔ اس نظام کا رطل جو ایک کیلو گرام کا $\frac{1}{4}$ ہوتا ہے، اس کا $\frac{1}{2}$ حصہ (مثقال) تقریباً ۴۵۵ گرام (۷۰۵ گرین) وزن کا اور $\frac{1}{1428}$ حصہ (قیراط) ۰.۰۱۹ گرام (۲۹۹۳ گرین) وزن کا، ان سب کو غیر متغیر مقدار میں قرار دیا جا سکتا ہے۔

(۲) قدیم سکوں کے اوزان : خلیفہ عبدالملک کی سکوں میں اصلاحات (۵۷۵/۶۹۴ - ۶۹۵) سے اس نظام میں خلل پڑ گیا۔ قسطنطین کے سونے کے سکے Solidus کا وزن ۴۵۵ گرام (۷۰۵ گرین)

رطل	۱	۳۰۶	گرام : ۴۷۰۰	گرین
اوقیہ	۱۲	۲۵۷۵	گرام : ۳۹۴	گرین
مثقال	۷۲	۴۷۲۵	گرام : ۶۵۷۶	گرین
درہم	۹۶	۳۷۱۸۶	گرام : ۴۹۷۱	گرین
دَانَق	۵۷۶	۷۵۳۱	گرام : ۸۷۲	گرین
قیراط	۱۴۴۰	۷۵۷۷	گرام : ۲۷۷	گرین
حبہ	۳۳۲۰	۷۵۷۷	گرام : ۷۵۷۷	گرین

موقعوں (جیسے جلوس، نوروز) وغیرہ پر .
 (۳) آج کل مشرقی ممالک میں، جیسے کہ ابھی
 زمانہ حال تک یورپ میں بھی، عطاری نظام میں
 ہمیں بہت سے قیراطی اوزان ملتے ہیں (جواہرات،
 قیمتی دھاتوں اور دواؤں کے لیے) اور اسی طرح
 سگنوں کے نظام میں بھی؛ چنانچہ سابق الذکر
 نظام میں قیراط کا وزن قسطنطنیہ میں ۷۲.۷۳
 گرام، ۷۲.۰۰ گرام دمشق میں، ۷۲.۱۰۳ بغداد
 میں، ۷۱.۹۵۱ ایران میں اور ۷۱.۹۸ ہندوستان
 بھر میں ہوتا ہے (مقابلے کے لیے: انگریزی
 Troy Carat = ۷۲.۵۳۱، ولندیزی ۷۲.۵۹،
 فرانسیسی ۷۲.۵۵، پرشین ۷۲.۵۵، آسٹریں
 ۷۲.۶۱، وغیرہ) .

(۴) قیراط کا لفظ مسلمانوں کے ہاں عیارزر
 کے تناسب (خالص یا غیر خالص) کے لیے استعمال
 نہیں ہوتا .

(۵) حساب کتاب کے روپے کی حیثیت سے
 قیراط سے مراد ہمیشہ $\frac{1}{24}$ دینار ہوتی تھی (یعنی
 سونے کا وزن، ۱۷۷۷ گرام (۲۷۷۳ گرین) کا۔ اس
 کا ذکر مصری اوراق بردی تک میں ملتا ہے .

مآخذ : دیکھیے بذیل مادہ حبہ، اور، Hofmaier :
 Beiträge Zur arab. Papyrus-Forschung، در Islam

۹۷ : ۴

(E. V. ZAMBAUR)

تاہم یہ نہ بھولنا چاہیے کہ ان سگنوں میں سے صرف
 مثقال (دینار کی شکل میں) مسکوک ہوتا تھا ۔ اس
 طرح ۷۵ کی سگنوں کی اصلاح میں ایک مزید
 قاعدے کے اضافے سے، یعنی یہ کہ چاندی کا درہم
 سونے کے دینار کے مقابلے میں وزن کے لحاظ سے
 ۷ اور ۱۰ کے تناسب سے ہو، اس کا وزن ۲۷۹۷
 گرام یا ۷۵۷۸ گرین ہو (دیکھیے درہم)، چاندی
 کے سگنوں کا ایک نیا نظام قائم ہو گیا جسے
 مندرجہ بالا نظام میں جگہ نہیں دی جا سکتی تھی
 اور اس طرح ۳۷۱۸۶ گرام کے درہم کا مسکوک
 کرنا ناممکن ہو گیا ۔ مرور زمانہ سے دو عطاری
 نظاموں کے بیک وقت رائج ہونے سے بہت سی
 مشکلات پیدا ہوئیں اور دو کسی قدر مختلف تاہم
 مختلف طریقوں پر منقسم اوزان کے لیے یکساں
 ناموں کا باقی رکھنا غالباً عرب ماہرین اوزان کی
 بہت زیادہ متضاد معادلات کا ذمہ دار ہے .

۷۱۷۷ گرام (۲۷۷ گرین) وزن کے سکے
 قیراط کا ذکر قیمتوں کے بیان میں اکثر آتا ہے،
 لیکن ظاہر ہے کہ اس کا مفہوم جیہی سمجھ میں
 آ سکتا ہے جب اس کی تعیین کے لیے سونے یا
 چاندی کے لفظ کا اضافہ کیا جائے ۔ جہاں یہ نہ
 ہو وہاں سونا ہی فرض کر لینا چاہیے ۔ حقیقت یہ
 بطور استثنا صرف نچھاور کرنے کے لیے $\frac{1}{24}$
 دینار کے طور پر مسکوک ہوتا تھا، یعنی خوشی کے

* قیرق کلیسہ : مشرقی تھریس کا ایک قصبہ جو ادرنہ سے چوبیس میل مشرق میں کوہ اِسترنجہ کی جنوبی ڈھلان پر واقع ہے۔ یہ پہاڑ بحر اسود کے متوازی شمال مغرب سے جنوب مشرق کی طرف پھیلا ہوا ہے۔ مراد اول کے عہد میں ادرنہ کی فتح اور اس قصبے کے قریب سریسا کی شکست فاش (۱۷۶۶ء) کے بعد اسے بوزنطیوں سے چھینا گیا تھا [مزید تفصیل کے لیے دیکھیے ۱۱، لائیڈن، بار اول، بذیل مادہ]۔

مآخذ : (۱) حاجی خلیفہ : *Rumeli und Bosna*، مترجمہ von Hammer، وی اتا ۱۸۱۲ء؛ (۲) *de la Histoire de l' Empire Ottoman : jonquiére* پیرس ۱۹۱۳ء، ۲ : ۴۰۱، بعد؛ (۳) سامی : قاموس الاعلام، ۵ : ۳۶۱۳

J. H. KRAMERS و [تلخیص از ادارہ]

* قیرق وزیر : رگ بہ شیخ زادہ دوم ۔

(۱۱، لائیڈن، بار اول)

* قیرغیز : (Kirgiz) ایک ترک قوم، جس کا ذکر بہت پہلے (یعنی دوسری صدی عیسوی سے) وسط ایشیا کے قدیم ترین چینی بیانات میں کین کوئن Kien Kuen کے نام سے ملتا ہے جو بقول P. Pelliot (J. A.) سلسلہ ۱۱، ۱۵ : ۱۳۷ ایک منگول لفظ سے نکلا ہے، جس کا واحد قرقن ہے۔ ان مآخذ میں قیرغیز کے علاقوں کا ٹھیک ٹھیک تعین نہیں کیا گیا۔ ایک مآخذ کی رو سے، جو کچھ ایسا معتبر نہیں ہے، کین کوئن کا علاقہ کانگ کیو Kang Kieu کے علاقے، یعنی صغد (Sogdiana) کے شمال مغرب میں واقع تھا۔ قیرغیز کا نام سب سے پہلے آٹھویں صدی عیسوی کے اورخون کتبات میں نظر آتا ہے۔ اس زمانے میں (جیسا کہ ہم عصر چینی وقائع سے بھی پتا چلتا ہے) یہ لوگ بالائی یینیسی Yenisei (ترکی = کم) کے

کنارے کوگ من Kog-men یا سیان کے پہاڑوں کے شمال میں رہتے تھے۔ اسی نام (کوگ من) کا ذکر ہمیں گریزی (Oicet o : W. Barthold) کے ہاں بھی ملتا ہے۔ اس مآخذ کی رو سے قیرغیز کے خان کا صدر مقام پہاڑوں کے شمال میں سات دن کی مسافت پر واقع تھا۔ یہ بھی اس کتاب میں کہا گیا ہے کہ قیرغیز سرخ بالوں اور سفید رنگت کے لوگ تھے (سرخ موی و سپیدی پوست)۔ ان خصوصیات کی توجیہ ان کی سلاویوں (Slavs) سے قرابت سے کی گئی ہے۔ ان کے انہیں نسلی خد و خال کا ذکر چینی تانگ شو Tang-shu میں بھی ملتا ہے، اگرچہ زمانہ حال کے قیرغیز ان صفات سے بالکل معرا ہو چکے ہیں۔ جہاں تک زبان کا تعلق ہے، وہ اس وقت سے قبل ہی ترکوں کا اثر قبول کر چکے تھے۔ اس میں شک کی گنجائش نہیں کہ مشہور یینیسی Yenisei کتبات (تقریباً ساتویں صدی)، یعنی وہ کتبات جو ترکی زبان میں ہیں اور بالائی یینیسی کے کنارے برآمد ہوئے ہیں، انہیں کی یادگار ہیں۔ سیاسی اعتبار سے وہ تقریباً ۸۴۰ء تک منظر عام پر نہیں آئے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب وہ منگولیا میں اویغور کے علاقے فتح کرنے میں کامیاب ہوئے۔ اسلامی ممالک میں اس واقعے کی کوئی خبر نہیں پہنچی۔ Osteuropäische und ostasiatis. : Marquart *che Streifzüge* (ص ۹۱ بعد) نے تغزغز کی شکستوں کی کہانی کا تعلق جو الجاحظ کے ہاں ملتی ہے، اس واقعے سے ملانے کی کوشش کی ہے، لیکن اسے بالکل بے بنیاد قرار دیا جا سکتا ہے۔ قدماۃ (طبع de Goeje، ص ۲۶۲، ص ۱۳) کی طرح الجاحظ نے بھی محض تغزغز اور خزلخ (قارلق) کے درمیان دشمنی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ الاضطخری (ص ۹ بعد) اور دوسرے مصنفین

قیرغیز کے ہاں صرف ایک شہر تھا جو کیمج کٹ Kemidjkat کے نام سے مشہور تھا۔ یہاں ان کا خاقان رہتا تھا۔ اس کے علاوہ اور کوئی شہر تھا نہ گاؤں، صرف خیمے ہی خیمے تھے۔ اس کے برعکس رشید الدین لکھتا ہے (طبع Old. Arkh. Obsht. : ۷ : ۱۶۸ بعد) کہ ”قیرغیز کے بہت سے شہر اور گاؤں تھے“۔ ان سے اور اسی قسم کے دوسرے بیانات سے Radloff (J. A.) نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ قیرغیز تہذیب و تمدن کی موجودہ حالت ماضی کی نسبت بہت ہست ہو چکی ہے۔

تیرھویں صدی میں پینسی کے قیرغیزوں کو مغلوں کے سامنے جن کی عنان قیادت چنگیز خان کے ہاتھ میں تھی، سراطاعت خم کرنا پڑا۔ ان کی اطاعت کے بارے میں گفت و شنید تو ۱۲۰۷ء میں شروع ہو چکی تھی، لیکن یہ ختم ۱۲۱۸ء میں ہوئی جب کہ آخری بغاوت کچلی جا چکی تھی۔ چنگیز خان کے جانشینوں کی سلطنت کے زوال کے بعد قیرغیز کبھی تو مغول کی اطاعت اختیار کر لیتے تھے، کبھی قلموق Kalmucks کی اور کبھی روسیوں کی۔ ۱۲۰۷ء میں انھوں نے قزاق قوم کی سیادت تسلیم کر لی، لیکن ۱۲۰۹ء میں قزاقوں کے ایک محصل کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ ۱۲۴۲ء میں قلموق کے خان بتور نے انھیں قلموق بتایا تھا اور ۱۲۴۶ء میں روسی مختار عام Daniyil Arshinskiy انھیں روسی رعایا بتاتا ہے۔ ۱۲۰۳ء میں روسیوں سے معاملہ طے کر لینے کے بعد قلموق نے انھیں جنوب کی طرف موجودہ سیرجیہ Semirecye کے علاقے میں منتقل کر دیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس وقت ان کی تعداد تین تا چار ہزار خیموں پر مشتمل تھی جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ قیرغیز کی ایک جماعت اس سے بہت

قیرغیز (خیرخیز) کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ قیماق کے مشرق اور خزلخ اور تغزغز کے شمالی ہمسائے تھے۔ کہتے ہیں کہ ان کا علاقہ مشرق میں سمندر تک پھیلا ہوا تھا۔ بلاد اسلامی سے تجارت کے سلسلے میں ان کی اہم ترین برآمدی شے مشک تھا۔ غالباً سلطنت ختائی کی بنیاد پڑنے اور منگول قوموں کی پیشقدمی کے سلسلے ہی میں قیرغیز منگولیا سے نکالے گئے۔ اس کے برعکس ان کی ایک جماعت ضرور اس صدی کے اوائل ہی میں جنوب کی طرف، جہاں اصل قیرغیز (قرہ قیرغیز Kara Kirgiz) کا موجودہ مسکن ہے، نقل مکانی کر آئی ہوگی۔ حدود العالم (ورق ۱۸-الف) کی رو سے پنچول کا شہر بھی (موجودہ آق صو، چینی ترکستان میں) قیرغیز کے قبضے میں تھا۔ آئندہ سولہویں صدی تک اس علاقے میں ان کا ذکر دوبارہ نہیں ملتا۔ چینی سیاح C'ang-Te نے جو ۱۲۵۱ء میں وہاں تھا، قیرغیز کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے (خصوصاً بے پیمے کی کتا گاڑیوں Sledges) کے استعمال کے متعلق، دیکھیے Brets-Mediaeval Researches : chneider، ۱ : ۱۲۹) وہ سب دوسروں سے سنا تھا، اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا تھا، اور غالباً ان کہانیوں کا تعلق ان علاقوں کے باشندوں سے نہیں جہاں سے وہ گزرا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس قوم کا بیشتر حصہ بالائی پینسی کے کنارے ہی آباد رہا۔ جب قرہ ختائی [رگ باں] شمالی چین سے نکالے گئے تو مغرب کی جانب جاتے ہوئے راستے میں انھیں ان قیرغیزوں سے نبرد آزما ہونا پڑا تھا۔ موجودہ حکومت کے ضلع مینوسنسک Miniussinsk کے زرخیز علاقے میں قیرغیز نے آہستہ آہستہ زراعت کا پیشہ اپنا لیا اور مستقل آبادی کے طور طریقے اختیار کر لیے۔ حدود العالم (ورق ۱۷-ب) کی رو سے

نے قرہ قیرغیز پر اپنی سیادت کا دعویٰ کیا۔ حتمی طور پر روسی حکومت کا دور ۱۸۶۳ء سے شروع ہوتا ہے۔ روسیوں کے استعماری طرز حکومت اور بالخصوص ۱۹۱۶ء کی بغاوت نے جب ان کا ایک معتدبہ حصہ چین میں نقل مکانی کر گیا تھا، قرہ قیرغیز کی خوشحالی کو بڑی بڑی طرح متاثر کیا۔ روسی حکومت نے یہ فیصلہ کیا تھا کہ وادی ٹیکس Tekes کے سوا قرہ قیرغیز کی تمام چراگاہیں چھین کر یہ سارا علاقہ روسی نو آباد کاروں کے لیے کھول دیا جائے، لیکن ۱۹۱۷ء کے انقلاب کے باعث یہ فیصلہ عملی جامہ نہ پہن سکا۔ اب قیرغیزستان کے نام سے ایک ریاست قائم کر دی گئی ہے، جسے اختیارات خود انتظامی حاصل ہیں۔ اس کا صدر مقام پشیک ہے (ان لوگوں نے لفظ قرہ کو کبھی نہیں اپنایا تھا اور اب یہ قطعاً رد کیا جاتا ہے)۔

قربیبی زمانے تک روس اور مغربی یورپ میں لفظ "Kirgiz" خاص طور پر قزاقوں کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ بعض اوقات انہیں Kirgiz-Kaisak (کیسک قزاق کی مسخ شدہ شکل ہے، تاکہ انہیں روسی قزاقوں Cossacks سے متمیز کیا جا سکے) کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ اوزبکوں سے قزاقوں کی علیحدگی کے بارے میں رک بہ ابوالخیر و قزاق۔ پوری قزاق قوم پر مدت تک ایک خان حکومت کرتا رہا۔ یہی وجہ تھی کہ اس خان کے پاس خاصی اچھی تعداد میں فوج رہتی تھی۔ خان قاسم (م ۱۸۹۲/۵۱۸ء) خاص طور پر طاقتور تھا۔ سولہویں صدی میں مغلوں اور اوزبکوں کی متحدہ قوتوں سے کئی بار شکست کھانے کے اواخر میں قزاقوں کی ایک طاقتور خالہ بدوش سلطنت خان تونگل کے ماتحت قائم تھی جس نے خان عبداللہ بن اسکندر [رگ باں] کی حکومت کے

قبل اس علاقے میں نقل مکانی کرائی تھی۔ ۱۵۱۴ء کے کچھ ہی عرصے بعد ایک شخص محمد نامی کا ذکر ملتا ہے جسے مغول کے فرمانروا سعید خان نے قیرغیز کا خان مقرر کیا تھا (تاریخ رشیدی، ترجمہ E. D. Ross، ص ۱۴۱)۔ سولہویں صدی میں قیرغیز زیادہ تر قزاق خوانین کے ماتحت رہے۔ قلموق انہیں بوروبت کہتے تھے۔ سمرچہ سے وہ تقریباً سب کے سب فرغانہ اور قرہ تگین کی طرف دھکیل دیے گئے۔ چینیوں کے ہاتھوں سلطنت قلموق کی تباہی (۱۷۵۸-۱۷۵۹ء) کے بعد کہیں جا کر وہ سمرچہ کے جنوبی حصے میں اپنے قدیم مساکن میں واپس آ سکے۔ اسی زمانے میں روسیوں نے قزاقوں کے لیے قیرغیز کا نام استعمال کرنا شروع کر دیا۔ ان دونوں میں تمیز کرنے کے لیے اصل قیرغیزوں کو قرہ قیرغیز کہا جاتا تھا۔ سمرچہ کے قرہ قیرغیز کم از کم بظاہر مسلمان ہونے کا دعویٰ کرتے تھے۔ ان کی رزمیہ داستان میں جو اس کے بڑے بطل "منس" کے نام سے موسوم ہے، قلموق کے خلاف جنگوں کو جہاد سے تعبیر کیا گیا ہے۔ قزاقوں کے برعکس قرہ غیز کے ہاں نہ بادشاہ ہوتے تھے، نہ امرا؛ ان کے بزرگان قوم "منس" کہلاتے تھے، اور وہ کسی قسم کے انتخاب کے ذریعے نہیں چنے جاتے تھے، بلکہ محض اپنے ذاتی اثر و رسوخ کی بنا پر یہ حیثیت حاصل کر لیتے تھے۔ مسلسل جنگ کی حالت رہنے کے باعث قرہ قیرغیز چھوٹی چھوٹی شاخوں میں منقسم نہیں ہوئے۔ جس طرح کہ قزاق بٹ گئے تھے۔ قرہ قیرغیز کا ایک اول (پڑاؤ) پورے قبیلے کے افراد پر مشتمل ہوتا تھا، اس لیے قزاقوں کے ایک اول سے کہیں زیادہ رقبہ گھیر لیتا تھا۔ اٹھارہویں صدی میں چینیوں نے اور انیسویں صدی میں پہلے فرغانہ کے اوزبکوں نے اور ان کے بعد روسیوں

ابوالخیر نے روس سے بات چیت شروع کی، جو ایک عہد نامے پر مستند ہوئی۔ اس کی رو سے اس نے اپنی قوم کے روسی رعایا ہونے کا اعلان کر دیا۔ اٹھارہویں صدی میں اس معاہدے کی کئی بار تجدید ہوئی، لیکن ۱۸۴۷ء سے قبل روسیوں کی حکومت صحرا کی جنوبی حدود اور وہاں کے باشندوں پر قطعی طور پر قائم نہ ہو سکی، البتہ ۱۸۴۶ء وہ سال ہے جب روسیوں نے سیر دریا کے کنارے صحرائے قیرغیز کی جنوبی سرحد پر اپنے قدم مضبوطی سے جما لیے تھے۔ صحرا کے مشرق حصے پر سائبیریا اور مغربی حصے پر اورن برگ Orenburg سے حکومت کی جاتی تھی۔ سائبیریا کے قزاقوں کی حکومت کے قواعد و ضوابط ۱۸۲۲ء میں اور پھر ۱۸۷۲ء میں شائع ہوئے۔ خوانین کی سیادت کے ختم ہو جانے پر بھی چنگیز خاں کے اخلاف یا ”سلاطین“ کو جاگیر دار ہونے کی وجہ سے عوام میں خاصا اثر و رسوخ حاصل تھا (انہیں قزاق آق سوپک، یعنی ”سفید ہڈیاں“ کہتے تھے)۔ روسی حکومت کی کارروائیوں نے ان کے اقتدار کو بتدریج ختم کر دیا۔ قزاقوں کا آخری محبوب رہنما کینسری تھا جو ۱۸۴۲ء سے سائبیریا اور اورن برگ کی حکومتوں کے خلاف برسرِ پیکار رہا اور ۱۸۴۷ء میں آلہ تاو Ala Tau کے پہاڑوں میں مارا گیا۔ اس کے بیٹے صادق (روسی اسے اسی نام سے پکارتے ہیں، ورنہ اس کا اصل نام صدیق تھا) نے ۱۸۷۳ء تک کئی بار علم بغاوت بلند کیا۔ اس کے ایک اور بیٹے احمد نے آگے چل کر اپنے باپ کینسری اور بھائی صادق کی سوانح عمری لکھی جس کا نام ہے: *Sultani Kenisara i Sadik. Biograficeskiye očerki sultana Akhmeta Kenisarina Obrabotano dlye pečati i snabženo primečaniyami E. T. Smirnowim*، تاشکنت ۱۸۸۹ء، تبصرہ از

آخری سالوں میں ماوراء النہر پر ایک کامیاب یورش کی تھی اور اس کے بعد بھی عرصے تک تاشقند کے شہر پر قابض رہا تھا۔ سترہویں صدی میں یہ خوانین پوری کی پوری قوم کو محض کبھی کبھار ہی اپنے ماتحت رکھ سکے؛ لیکن اسی کے قریب زمانے میں تاشقند اور فرغانہ قزاقوں کے مقبوضات میں شامل رہے، یا بعض اوقات انہوں نے اوزبکوں کے خوانین کی سیادت بھی برائے نام مان لی۔ لازمی طور پر اسی زمانے میں قزاق تین ”لشکروں“ (لشکر کے لیے خود قزاق جوز [یوز] یعنی سو کا لفظ استعمال کرتے ہیں) میں منقسم ہو گئے۔ بڑے لشکر (اولو جوز) نے انتہائی مشرق کے علاقے کو، کیشی جوز (چھوٹے لشکر) نے انتہائی مغرب میں نام نہاد صحرائے ”قیرغیز“ کو، اور درمیانی علاقے کو اورتہ جوز (وسطی لشکر) نے سنبھال لیا۔ سترہویں صدی کے اواخر کے قریب یہ تقسیم پایہ تکمیل کو پہنچ چکی تھی۔ خان تیوکہ Tyawka جو اپنی قوم کے قانون ساز کی حیثیت سے مشہور ہے (۱۶۹۴ء میں اس نے ترکستان کے شہر میں ایک روسی سفارت اور ۱۶۹۸ء میں ایک قلموق سفارت کو شرف بار یابی بخشا تھا) تینوں لشکروں پر حکومت کرتا تھا اور ہر لشکر میں اس کا ایک نمائندہ رہتا تھا۔ ۱۷۱۷ء میں یہ گفت و شنید شروع ہوئی کہ تینوں گروہ [روس کے شہنشاہ] پیٹر اعظم کی اطاعت قبول کر لیں، لیکن اس میں ناکامی ہوئی۔ ۱۷۲۳ء میں سیرام، تاشقند اور ترکستان کے شہر قلموقوں نے فتح کر لیے۔ اس کے بعد کچھ عرصے کے لیے کیشی جوز کے خان کی سیادت سب قزاقوں نے تسلیم کر لی اور ایک سفید گھوڑے کی قربانی دے کر اس معاہدے پر مہر توثیق ثبت کر دی گئی، لیکن اس عہد نامے کا کوئی عملی نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ ۱۷۳۰ء میں

V. Rosen، در Zap.، ۴ : ۱۲۲ بعد .

صحرائے قیرغیز کے انتہائی جنوبی ٹکڑے کو انیسویں صدی میں فرغانہ اور خیوا کے اوزبکوں نے فتح کر کے اس کے کچھ حصے کو اپنی نوآبادی بنا لیا۔ اسی لیے جب اس علاقے میں روسیوں نے پیش قدمی کی تو انہیں قزاق قوم نے مدد دی۔ ترکستان کی عام حکومت (۱۹۶۷ء) اور صحرائی علاقے کی عام حکومت (۱۸۸۲ء) کے قیام کے بعد سمرچہ پہلے مؤخر الذکر میں شامل رہا، لیکن بعد ازاں اس کا مؤخر الذکر سے دوبارہ الحاق کر دیا گیا۔ صحرائی علاقے کی حکومت میں پہلا معاہدہ باقی نہ رہا۔ اس کے برعکس انقلاب کے بعد وہاں ایک ریاست (انتظامی وحدت) کا قیام عمل میں آیا جسے شروع میں روسی ”جمہوریہ قیرغیز“ اور خود وہاں کے باشندے ”قزاقستان“ کہتے ہیں۔ ۱۹۲۴ء سے اس ”جمہوریہ“ میں ایک وسیع علاقہ شامل ہو چکا ہے، جو رقبے میں یورپی روس سے کچھ ہی کم ہوگا، لیکن ظاہر ہے کہ آبادی کے اعتبار سے اتنا گنجان آباد نہیں۔ تازہ ترین روسی اعداد و شمار کی رو سے انقلاب سے قبل ۵۰۰۰۰۰ (پانچ لاکھ) اصلی قیرغیز کے مقابلے میں قزاقوں کی تعداد ۴۰۰۰۰۰ (چالیس لاکھ) کے قریب تھی۔ موجودہ آبادی کے اعداد بھی اس سے کچھ زیادہ مختلف نہ ہوں گے۔ Culoshnikow (دیکھیے نیچے) کا یہ اندازہ کہ قزاق اور اصلی قیرغیز دونوں کی تعداد ملا کر آج کل کوئی پچاس لاکھ کے قریب ہوگی، یقیناً مبالغے پر مبنی ہے۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہو سکا ہے ۱۹۲۰ اور ۱۹۲۳ء کے درمیان قیرغیز کے صحرائی علاقے میں آبادی بقدر ۲۴۱ فیصد کم ہو گئی ہے۔ سرکاری اشاعت Sowietskaya Kirgiziya (۱۹۲۴ء شمارہ ۸ تا ۹، ص ۴) کے اعداد و شمار کی رو سے ”جمہوریہ قیرغیز“

کی آبادی ۶۵۳۶۰۰۰ ہے، جس میں قیرغیز کی تعداد ۴۰۰۸۳۱۰ (۶۱.۴۳ فیصد) ہے۔

مآخذ : قیرغیز کے مآخذ کی تعداد بہت زیادہ ہے انہیں جمع کرنے کی کوششوں کے بارے میں دیکھیے (۱) A. Kharuzin : *Etnograf. Obozreniye*، ۱۸۹۱ و ۱۸۹۲ : اور (۲) A. Alektorow : *Izv. Obshe.*، *Arkhe*، وغیرہ، قازان، ج ۲۰، ۱۹۰۴ء؛ قیرغیز کے صحرائی اقطاع (Steppes) کی مفصل ترین تاریخ : (۳) *Opisanie Kirgiz-kaisakskikh ord i* : A. Levshinn *stepei*، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۳۲ء، ۱۸۳۳ء؛ اس کے بعد (۴) *Izslidowaniya o Kasi-* : Welyaminow-Zernow *movskikh tzaryakh i tzarevichakh*، ج ۲، منظر عام پر آئی، جس میں بہت سی دوسری کتابوں (بالخصوص تاریخ رشیدی اور عبداللہ نامہ) سے اقتباسات بھی شامل کیے گئے۔ انیسویں صدی کی روزمرہ زندگی (بالخصوص قزاقوں کی) کے بارے میں : (۵) *Aus Sibirien* : W. Radloff، طبع دوم، لائپزگ ۱۸۹۳ء، ج ۱ : (۶) وہی مصنف : *Proben der Volksliteratur*، وغیرہ، ج ۳، ۵ : قوانین کے بارے میں : (۷) *Kirgizi i Kara - Kirgizi Sit-* : N. Grodekow *Daryainskoi Oblasti*، تاشکنت ۱۸۸۹ء : (۸) تبصرہ N. Veselowlskiy، در Zap.، ۵ : ۱۱۵ بعد : موجودہ حالات پر : (۹) *Obzor narodnogo khozaistva Kirgiz-* *skei A. S. S. R. 1924 god. Pod redakciyei J. P. Krutilina*، اورن برگ ۱۹۲۵ء : قیرغیز کی تاریخ پر بعد میں لکھے ہوئے مقالات : (۱۰) A. Culoshnikow : *Ocerki iz istorii Kazak-Kirgizskogo naroda, Cast I. Drevneye vremya i sredniye veka*، اورن برگ ۱۹۲۴ء : (۱۱) *Materiali diya* : M. Tinishpayew *istorii Kirgiz-Kazakskogo. naroda*

(W. BARTHOLD)

تعلیقہ : قیرغیز کا علاقہ اب قیرغیزیہ

کے نام سے ایک خود مختار سوویت جمہوریہ ہے

قیروان سطح سمندر سے ۲۵۰ فٹ کی بلندی پر ایک وسیع میدان میں واقع ہے جسے وادی زروود اور وادی Merguellil قطع کرتی ہیں جو آگے جا کر نمکین پانی کی جھیلوں (سبخہ، جمع سباخ) میں غائب ہو جاتی ہیں۔ ان دریاؤں میں اکثر اچانک سیلاب آتے رہتے ہیں جن سے بعض اوقات شہر کے گرد کی زمین ایک جھیل کی شکل اختیار کر لیتی ہے اور پانی پھیل کر فصیل شہر کی بنیاد تک پہنچ جاتا ہے۔ جب یہاں بارش بکثرت ہو جاتی ہے تو یہاں کی زمینوں سے بہت عمدہ فصل حاصل ہوتی ہے۔ البکری نے کہا ہے کہ مغربی حصے میں جو فحْص الدَّرَارَة کے نام سے مشہور ہے، بعض اوقات جتنا پیچ بویا جاتا ہے اس سے سو گنا پیدا ہوتا ہے۔ چونکہ عام طور پر زمین درختوں اور نباتات سے محروم اور شور پن سطح زمین پر نمودار رہتا ہے، اس لیے یہ علاقہ بظاہر ایک بنجر میدان معلوم ہوتا ہے۔ مختلف موسموں کے درجہ حرارت میں بہت تفاوت پایا جاتا ہے (۸۴۴ درجے موسم سرما میں اور ۲۴۱۲ درجے موسم گرما میں)۔ بارش کچھ زیادہ نہیں ہوتی (۵۴۱۴ انچ سالانہ)، اس لیے ندیاں اور چشمے بہت کم ہیں اور لوگوں کو پینے کا پانی حوضوں میں جمع کرنا پڑتا ہے۔

درحقیقت قیروان دو شہروں پر مشتمل ہے، ایک تو خاص شہر جس کے گردا گرد اینٹوں کی کنگرہ دار فصیل ہے جس کی پشتہ بندی کی گئی ہے اور اوپر مدور برج بنے ہوئے ہیں۔ اسی میں ایک قصبہ بھی شامل ہے جس کا دور ۳۳۵ گز ہے؛ اور دوسرے شہر کی بیرونی بستی جو شمال اور شمال مغرب میں پھیلی ہوئی ہے اس کو جلاس Zlas کہتے ہیں کیونکہ اس سے متصل میدانوں میں جو قبیلہ بستا ہے اس کا مشہور نام یہی ہے۔ اس وجہ

سویٹ حکومت کے قیام کے وقت یہ روسی ترکستان کا ایک حصہ تھا، جسے ۱۹۲۱ء میں خود مختاری دے دی گئی، ۱۹۲۶ء کے نئے نظام میں قیرغیزیہ کو ترکستان سے علیحدہ کر دیا گیا اور ۱۹۳۶ء میں اسے خود مختار جمہوریہ کی حیثیت دے دی گئی۔ قیرغیزیہ تیان شان Tian Shan پہاڑوں میں واقع ہے؛ اس کے مشرق میں چین، مغرب میں قزاقستان اور ازبکستان؛ شمال میں پھر قزاقستان اور جنوب میں تاجکستان ہے؛ اس کا رقبہ ۱۹۸۵۰۰ مربع کیلو میٹر ہے اور آبادی جنوری ۱۹۶۹ء کی مردم شماری کی رو سے ۲۹ لاکھ تھی یہ بارہ اضلاع میں منقسم ہے جن کے علاوہ ۱۸ دیہاتی اضلاع بھی ہیں؛ اس میں ۱۵ شہر اور ۳۳ گاؤں ہیں۔ دارالحکومت فرنزہ Frunze ہے جو پہلے پشیک Pishpek کہلاتا تھا۔ قیرغیزیہ زیادہ تر ایک زرعی ملک ہے اور مویشیوں کی پرورش کے لیے مشہور ہے؛ زراعت جدید ترین آلات کی مدد سے کی جاتی ہے؛ پیداوار میں گیموں، جوار، روٹی، شکر قند، آلو اور دوسری ترکاریاں شامل ہیں؛ پھل، بالخصوص انگور بھی کاشت کیے جاتے ہیں اور گوشت، دودھ، اون اور انڈے وغیرہ بھی دوسرے ملکوں کو برآمد کیے جاتے ہیں۔

مآخذ: Statesman's Year Book، بابت ۱۹۷۰۔

۰۶۱۹۷۱

(وحید میزا)

* القیروان : (فرانسیسی Kairouan)، تونس کا ایک شہر جو شہر تونس سے ۱۱۲ میل جنوب میں اور سوسہ سے، جس سے یہ بذریعہ ریل ملا ہوا ہے، ۴۰ میل مغرب میں، ۳۵ درجے ۴۰ دقیقے عرض بلد شمالی اور ۱۰ درجے ۲ دقیقے طول بلد مشرقی (گرینچ) پر واقع ہے۔ ۱۹۶۱ء میں اس کی آبادی بیاسی ہزار تھی جس میں ایک ہزار غیر ملکی تھے۔

(Carthage) کا بھی ملبہ استعمال کیا گیا تھا، بوزنطی اور مشرقی فن تعمیر کی ایک دلاویز آمیزش کا نمونہ ہیں۔ مشرقی اثرات آرائشی کاریگری (مسالے سے گل کاری، لکڑی کی صناعتی) سے واضح طور پر نمایاں ہیں اور عراق اور بغداد کی عمارتوں سے مشابہ ہیں۔ جدید تر زمانے کی عمارتوں میں ہسپانوی - عربی مخلوط اختراعات کے نمونے جو بعض اوقات حیرت انگیز ہوتے ہیں، کمروں میں لکڑی کی چھتوں اور استر کاری کی پیچیدہ گلکاریوں کی شکل میں نظر آتے ہیں۔ اس بیان میں یہ اضافہ کیا جاسکتا ہے کہ سترھویں اور اٹھارھویں صدی کی عمارتیں اکثر یہ ظاہر کرتی ہیں کہ ان کی تعمیر میں یورپی خصوصاً اطالوی معماروں اور کاریگروں کا بھی ہاتھ ہے۔

تاریخ: قیروان کی بنیاد عرب فتوحات کے زمانے میں رکھی گئی۔ درحقیقت ۵۵۰ء/۶۰۷ء میں عقبہ بن نافعؓ نے اس شہر کو اس لیے بسایا تھا کہ اسے اپنی فوجوں کی چھاؤنی اور ان کی رسد کا مرکز بنائے اور بربر قبائل کو مرعوب رکھے۔ مؤرخ السنویری عقبہؓ کے اپنے کہے ہوئے الفاظ یوں بیان کرتا ہے: ”میرا ارادہ ایک ایسا شہر آباد کرنے کا ہے جو قیامت تک اسلام کے لیے اسلحہ کے گودام (قیروان) کا کام دے (التویری، در ابن خلدون: تاریخ البربر، ترجمہ de Slane ص ۳۷)۔ قیروان ایک چھوٹے سے روسی شہر قمودہ یا قمودیہ کے محل وقوع پر—یا اس کے قریب—بسایا گیا اور اس شہر کا ملبہ عربوں نے استعمال کیا۔ نئے شہر کا محل وقوع ساحل سے دو روز کی مسافت پر تھا اور اسے اس لیے منتخب کیا گیا تھا کہ مسلمانوں کو بوزنطیوں کے حملے کا خطرہ نہ رہے جو ابھی تک ساحلی شہروں پر قابض تھے۔ سب سے پہلے عقبہؓ نے ایک مسجد

سے اس بستی کا نام بھی یہی ہو گیا ہے۔ اس بستی کے جنوبی جانب یورپیوں کی ایک چھوٹی سی نئی بستی کا اضافہ بعد میں ہو گیا ہے، شہر کے اندر تنگ اور پیچیدہ گلیوں کا ایک جال پھیلا ہوا ہے۔ اگرچہ قیروان کی اہمیت اقتصادی اعتبار سے بہت کچھ ختم ہو چکی ہے، پھر بھی اس کی تجارت اور صنعت خاصی چل رہی ہے۔ یہاں کی بڑی بڑی صنعتیں جن کی بابت یہ بتا دینا ضروری ہے کہ یہ عام طور پر گھریلو قسم کی ہیں، قالین بافی، جس کے لیے ۱۰۰۰ ہاتھ کی مشینیں کام کرتی ہیں، اور اونی کمپل بنتا ہیں۔ سیکڑوں کاریگر اب تک چمڑے کا کام (زین سازی، جفت سازی) کرتے ہیں، جس کے لیے ایک زمانے میں قیروان کے کاریگر بہت مشہور تھے اور بہت سے کاریگر تانبے کے برتن بنانے کے کام میں مشغول ہیں۔ گزشتہ زمانے میں قیروان کو جو اہمیت حاصل تھی وہ خاص طور پر ان مذہبی عمارتوں سے ظاہر ہوتی ہے جو آج بھی وہاں موجود ہیں۔ سب سے سربرآوردہ عمارت سیدی عقبہ کی جامع مسجد ہے، جو شمالی افریقہ کی عظیم ترین عمارتوں میں سے ہے اور جس کی بنیاد شہر قیروان کی بنیاد کے ساتھ ساتھ رکھی گئی تھی۔ دوسری عمارتوں میں سے قابل ذکر یہ ہیں: مسجد سیدی صاحب (عوامی زبان میں صاحب، حجام کی مسجد) جو تاریخی اعتبار سے پہلی صدی ہجری کی ہے، لیکن سولہویں صدی عیسوی میں دوبارہ بنی اور اس کی توسیع کی گئی؛ تین دروازوں کی مسجد (جامع ثلاثة ابواب) جو مسجد سیدی صاحب کے زمانے کی ہے؛ مدرسہ سیدی عبید القریانی (سولہویں صدی عیسوی) اور مسجد سنبرس (جامع عمر عبادہ) ۸۷۱ء میں بن کر تیار ہوئی۔ قدیم ترین مساجد جن کی تعمیر میں سوسہ (Hadrumetun) اور حتی کہ قرطاجنہ

اور قصر حکومت تعمیر کرایا اور پھر اپنے لشکریوں کے لیے مکانات اور ایک ۲۷۵ گز لمبی دیوار - کہا جاتا ہے کہ جس جگہ قیروان آباد ہوا وہ گنجان جھاڑیوں سے پٹی پڑی تھی جن میں ہرن اور حشرات الارض آباد تھے، لیکن عقبہؓ کے حکم پر یہ سب چیزیں وہاں سے غائب ہو گئیں۔ یہ بھی مشہور ہے کہ قبلے کی صحیح سمت اور محراب مسجد کے صحیح مقام کا علم فاتح کو بذریعہ خواب ہوا اور اسی ذریعے سے ایک چشمے کے وجود کا بھی، جو وہاں کے باشندوں کے لیے اشد ضروری تھا، پتا چلا، وغیرہ۔ یہ عمارتیں ابھی پورے طور پر مکمل بھی نہ ہونے پائی تھیں کہ عقبہؓ کو معزول کر کے مشرق ممالک میں واپس بلا لیا گیا (۶۷۵/۵۵۵)۔ ان کے جانشین دینار ابو المہاجر نے فوراً ہی قیروان کو ویران کر کے اس کے شمال میں دو میل کے فاصلے پر ایک نیا شہر بسا دیا اور اس کا نام تَکْرُوَان (Takrouan) یا تَکْرُون رکھا۔ اس کے بعد عقبہؓ پھر خلیفہ کے منظور نظر بن گئے اور انہیں دوبارہ افریقہ بھیج دیا گیا۔ انہوں نے وہاں پہنچ کر قیروان کو اس کے اصلی مقام پر دوبارہ آباد کیا۔ اس وقت سے قیروان اسلامی افریقہ کا دارالحکومت اور عرب عاملوں کا صدر مقام رہا، لیکن عقبہؓ کی وفات کے بعد ایک صدی کے دوران میں اسے بہت سے نشیب و فراز میں سے گزرنا پڑا۔ کسبیلۃ کے سر اٹھانے کے بعد اس پر بربروں کا قبضہ ہو گیا اور چار سال تک یہ شہر ان کے قبضے میں رہا (۶۸۴/۵۶۴ تا ۶۸۸/۵۶۸)۔ خارجیوں کی بغاوت کے دوران میں یہ وُفْرُجُمۃ کے ہاتھ لگ گیا جس نے اسے خوب تاخت و تاراج کیا (۶۳۹/۵۶۷-۷۵۷) اور اتنی زیادتیاں کیں کہ وہاں کے باشندے وہاں سے نکل بھاگے اور گرد و نواح کے علاقوں میں منتشر ہو گئے۔ ۱۴ ماہ گزرنے کے بعد

ہُوَارۃ [رَکْ بَاں] کے سردار أَبَاضِی ابو الخَطَّاب [رَکْ بَاں] نے وُفْرُجُمۃ کو وہاں سے نکالا اور شہر کی حکومت عبدالرحمن بن رستم [رَکْ بَاں] کے سپرد کر دی (۵۸۱/۷۵۸-۷۵۹)۔ ۵۱۴/۷۶۳-۷۶۳ میں ابن الأشعث نے خارجیوں پر فتح پائی اور قیروان کو دوبارہ دارالحکومت بنایا۔ بربروں نے اسے جو نقصان پہنچایا تھا اس نے اس کی تلافی کی کوشش کی اور شہر کو کسی نئے حملے سے محفوظ رکھنے کے لیے اس کے گرد ایک ۱۲ ہاتھ چکلی پکی اینٹوں کی دیوار کھنچوا دی، لیکن ان احتیاطی تدابیر سے کام نہ چلا اور أَبَاضِی قبائل نے ابو حاتم [رَکْ بَاں] کے زیر قیادت قیروان کا محاصرہ کر لیا (۵۱۵/۷۷۱) اور صوبے دار عمر بن حفص جو طَبْنَة سے جان بچا کر آیا تھا، محصور ہو کر رہ گیا۔ عمر کی وفات کے بعد جو محاصرے کے دوران مارا گیا تھا، اس کے جانشین جمیل (یا حمید) بن صَقْر نے ہتیار ڈال دیے اور دشمن کے لیے دروازے کھول دیے؛ تاہم وہاں قتل عام نہیں ہوا، بلکہ باشندوں کو آزادانہ نقل و حرکت کی اجازت دے دی گئی۔ فاتحین نے اسی پر اکتفا کیا کہ دفاعی استحکامات کو منہدم کر دیا۔ خارجیوں کا قبضہ بہت کم زمانے تک رہا۔ ۵۱۵/۷۷۲ کے آنے آنے یزید بن حاتم ملحدین پر غلبہ پا کر قیروان پر دوبارہ قابض ہو چکا تھا، اس نے جامع مسجد از سر نو تعمیر کرائی، مختلف قسم کے کاروبار کے لیے علحدہ علحدہ بازار بنوائے اور اس کی بدولت شہر کے مؤسس ثانی کا لقب پایا (النَّویری)۔

بنو اغلب کے عہد (۸۰۰ تا ۹۰۰ء) میں قیروان کی اچھی خاصی توسیع ہو گئی اور اس کی خوشحالی اپنے لقطۃ عروج تک پہنچ گئی۔ اس خاندان کے بادشاہوں نے شہر میں بیش قیمت یادگار عمارتیں بنوائے اور رفاہ عامہ کے کاموں میں

ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کی۔ زیادۃ اللہ اول اور ابراہیم نے شہر میں پانی کی باقاعدہ بہم رسانی کے لیے حوض اور ذخائر آب تعمیر کرائے کیونکہ اس غرض کے لیے خلیفہ ہشام کے وقت میں جو تالاب بنائے گئے تھے، وہ اب ناکافی ثابت ہو چکے تھے۔ البکری کا بیان ہے کہ ان حوضوں میں سب سے بڑا اور سب سے کارآمد حوض شکل میں گول اور جسامت میں بہت بڑا ہے۔ اس کے مرکز کے اوپر عمارت ایک ہشت پہلو برج کی شکل میں بلند ہوتی چلی گئی ہے جو اوپر سے بشکل گنبد ڈھکی ہوئی ہے، جس میں چار دروازے ہیں اور ایک دوسرے کو سہارا دیے ہوئے مسقف راستوں کا ایک طویل سلسلہ حوض کے مغرب میں جا کر ختم ہوتا ہے۔ یہ ذخائر آب ابھی تک بالکل معدوم نہیں ہوئے ہیں اور ان میں سے ایک حوض کو فرانسیسی انجینئروں نے مرمت کر کے پھر درست کر دیا ہے جو تالاب اعلیٰ کے نام سے مشہور ہے۔ جامع مسجد کی تعمیر ازسرنو کی گئی۔ قدیم عمارت جو عقبہ^۲ نے کھڑی کی تھی اسے حسن بن النعمان [رک بان] نے مسمار کر کے دوبارہ تعمیر کیا اور اس کی آرائش کے لیے سنگ مرمر کے ستون لگوائے جو بلا شک و شبہ قرطاجنہ کے کھنڈروں سے منگوائے گئے تھے۔ تھوڑی ہی مدت میں اس مسجد میں گنجائش کی کمی محسوس ہونے لگی اور ۱۰۵ھ/۷۲۳-۷۲۴ء میں اسے دوبارہ کشادہ کر کے بنوایا گیا، پھر یزید بن حاتم کے زمانے (۱۵۵ھ/۷۷۲ء) میں محراب چھوڑ کر باقی مسجد ساری ازسرنو بنائی گئی۔ زیادۃ اللہ اول نے اپنے عہد حکومت میں پوری عمارت کو گرا دیا۔ اس میں محراب بھی شامل تھی جسے حفاظت کے خیال سے دو دیواروں کے بیچ میں بند کر دیا تھا اور یہ سوا ایک تنگ جالی دار کھڑکی کے اور کہیں سے نظر

بھی نہیں آتی تھی۔ اس نے اس کی جگہ موجودہ مسجد بنوائی۔ بقول البکری اس عمارت پر ۸۰ ہزار مثقال (تقریباً ۳۲۰۰۰ پاؤنڈ) صرف ہوئے۔ ابراہیم بن احمد نے زیادۃ اللہ کے کام کی تکمیل کی؛ اس نے ہر عمارت کو لمبا کیا اور مسجد کی محراب کی درمیانی نوک پر ایک قبہ بنوایا جسے قبة باب البهو (دالان کے دروازے کے اوپر کی برجی) کہتے ہیں۔ یہ جامع مسجد جو ۲۲۰ ہاتھ لمبی، ۱۵۰ ہاتھ چوڑی اور ۱۴۴ ستونوں کے ذریعے ۱۲ دالانوں میں منقسم ہے، بلاد مشرق کی مشہور یادگار عمارتوں کے مقابلے میں رکھی جاسکتی ہے۔ اسی زمانے میں جو دوسری مذہبی عمارات بحال ہوئیں وہ بھی سیاحوں کی توجہ کی مستحق ٹھہری ہیں، جیسے تین دروازے والی مسجد (ذو ثلاثة ابواب)، مسجد سیدی صاحب (حجام کی مسجد)، مسجد انصار جسے روایت کی رو سے عقبہ^۲ کی آمد سے بھی پیشتر ایک صحابی رسول^۳ روئف^۴ بن ثابت نے تعمیر کرایا تھا، اور مسجد اسمعیل بن عبید الانصاری۔

شہر سے باہر شاہی محلات، یعنی قصر القديم اور الرقادة دور ہی سے نظر آتے تھے۔ قصر القديم کو العباسیہ بھی کہتے تھے۔ اسے ۱۸۴ھ/۷۸۰ء میں قیروان سے ۳ میل جنوب مشرق میں ابراہیم بن اغلب نے جو وہاں اپنے حبشی دستے کے زیر حفاظت رہتا تھا، تعمیر کرایا اور اسے اپنی حکومت کا صدر مقام بنایا۔ یہی وہ قصر الخندق (Moat) ہے جہاں شارلیمان کے سفیروں نے باریابی حاصل کی تھی۔ قصر کے اردگرد ایک شہر آباد ہو گیا جس میں حمام، کارواں سرائیں اور بازار بن گئے اور چاروں طرف ایک فصیل جس میں پانچ دروازے تھے، کھینچ دی گئی۔ البکری نے اس شہر کی ایک مسجد کا ذکر کیا ہے جس کے پہلو میں ایک گول

افراد اور علما کی التجاؤں کو، جو فاتح سے عفو و کرم کی درخواست کرنے آئے تھے، رد کر دیا۔ ۵۳۳ھ/۹۴۶ء میں خلیفہ اسمعیل نے قبروان کو دوبارہ فتح کر لیا اور خارجیوں کو شکست دے کر کچھ فاصلے پر شہر سبرۃ آباد کیا اور ابویزید پر فتح پانے کی یاد میں اس کا نام المنصوریہ رکھا اور اسی کو اپنی قیام گاہ بنایا (۵۳۳ھ/۹۴۸ء)۔ اس کے جانشین المعز نے قبروان کے بازار اور کارخانے المنصوریہ میں منتقل کر دیے جس سے قبروان کے لوگوں میں بہت بے چینی پھیل گئی۔ نئے شہر کے ارد گرد ایک فصیل تھی جس میں پانچ دروازے تھے۔ سب سے بڑا دروازہ باب الفتوح تھا۔ جب بادشاہ اپنی فوج کو لے کر میدان جنگ میں جاتا تھا تو اسی دروازے سے باہر نکلتا تھا۔ دوسری جانب رقادۃ کے شہر کو جسے اس کے باشندے چھوڑ کر چلے گئے تھے اور آدھا پہلے ہی سے برباد ہو چکا تھا، کھود کر زمین کے برابر کر دیا گیا، فقط باغوں کو باقی رہنے دیا گیا۔ اس تمام مدت میں قبروان اور منصوریہ کی کاروباری زندگی میں ویسی ہی چہل پہل جاری رہی۔ قالین سازی اور اونی اور سوق سامان کی صنعت وہاں بڑی ترقی پر تھی۔ کھیت اور میوے کے باغ چاروں طرف پھیلے ہوئے تھے۔ یہاں کے باشندوں کی دولت کا پتا اس سے چلتا ہے کہ بنو فاطمہ کے عمال نے فقط ایک ہی موقع پر ان سے ۴۰۰۰۰ دینار وصول کیے۔ بقول البکری المنصوریہ کے ایک دروازے پر ایک دن میں جو محصول وصول کیے جاتے تھے ان کی میزان ۲۶۰۰۰ درہم (تقریباً ۶۰۰ پاؤنڈ) تک جا پہنچتی تھی؛ تاہم اہالی قبروان بنو فاطمہ کے استبداد کے شاک تھے اور ان کی اکثریت اپنے پرانے سنی عقائد پر مضبوطی سے قائم تھی۔ ان کی دشمنی

مینار تھا جسے اوپر تلے سات سات ستونوں سے مزین کیا گیا تھا۔ اس سے کچھ فاصلے پر ایک اور قصر تھا جسے الرصافہ کہتے تھے۔ الرقادۃ کی داغ بیل، جو چار میل جنوب مغرب میں واقع تھا، ابراہیم بن احمد نے ڈالی تھی (۵۲۶ھ/۸۷۷ء-۵۸۷ء)۔ اس نے ایسی جگہ چھانٹ کر جو ہوا کی پاکیزگی کے لیے مشہور تھی، ایک قصر تعمیر کرایا۔ اس کے گرد ایک بڑا شہر آباد ہو گیا جس میں بازار اور حمام سب کچھ تھا۔ اس کا محیط ۲۴۰۰۰ ہاتھ تھا، لیکن اس کے اندر بڑے بڑے قطععات اراضی تھے جو سبزہ زار اور باغوں سے معمور تھے۔

قبروان ایک مقدس اور محترم جگہ اور ایک طاقتور ریاست کا دارالسلطنت ہونے کے ساتھ ساتھ ایک بہت بڑا تجارتی شہر بھی تھا۔ سوداگروں کی دکانیں ایک مسقف سڑک کے دونوں پہلوؤں میں بنی ہوئی تھیں جو تقریباً دو میل لمبا تھا۔ یہ شہر تعلیم و تعلم کا مرکز بھی تھا، جہاں مالکی مسلک کی خاص قدر و منزلت تھی۔ شہرذ آفاق اساتذہ مثلاً اسد بن الفرات [رک باں]، ابن رشید، اور سحنون کے شاگرد یہاں بکثرت تھے۔ اسی طرح طب کی تعلیم کو بھی عروج حاصل تھا۔ اسحق بن عمران یہودی جو زیادة اللہ ثانی کا طبیب تھا اور اس کے شاگرد اسحق بن سلیمان نے ایک باقاعدہ دبستان طب کی بنیاد رکھی۔

شہر کی یہ خوشحالی اغلیوں کے زوال پر ختم نہیں ہوئی بلکہ یہ فاطمیوں اور زبریںوں کے ابتدائی عہد میں بھی برابر قائم رہی، گو المہدی عبید اللہ نے کچھ عرصے رقادہ میں رہنے کے بعد دارالحکومت المہدیہ میں منتقل کر لیا تھا، با این ہمہ ابویزید [رک باں] ”صاحب الحمار“ کی بغاوت سے شہر کو بہت نقصان پہنچا۔ ۵۳۳ھ/۹۴۴ء-۹۴۵ء میں یکرانیوں نے اس پر قبضہ کر لیا اور یہاں کے ممتاز

خود مختار ریاست قائم کر لے۔ اس دوران میں قیروان پر عربوں کا تسلط قائم رہا اور بدویوں کی دست درازیوں کے سامنے یہاں کے باشندے بے بس ہو گئے۔ ”یہ [بدوی] ہر شے پر محصول عائد کرتے ہیں؛ باشندوں کی تعداد قلیل ہے؛ ان کی تجارت اور صنعت و حرفت کی حالت بہت خراب ہے“ (الادریسی، ترجمہ de Goeje، ص ۱۲۹)۔ عبدالؤمن کے عہد میں جس نے شہر کو کسی حد تک بحال کیا، اس کی حالت کچھ عرصے کے لیے سنبھل گئی، لیکن اس کے جانشینوں کے عہد میں اور بنو حفص کے دور میں ان لگاتار شورشوں کے باعث جن کا افریقیہ اس زمانے میں اکھاڑا بنا ہوا تھا، اس پر بڑی تیزی سے زوال آتا گیا۔ چودھویں صدی عیسوی کے آخر میں یہ شہر تقریباً خالی ہو چکا تھا اور اس کے باشندے محض وہ کسان تھے جو جان بچانے کے لیے وہاں جا چھپے تھے۔ آہستہ آہستہ یہ پھر آباد ہونے لگا، لیکن سولہویں صدی عیسوی کے آغاز میں بھی یہ ایک ویران سا شہر تھا۔ الوزان الزیاتی (Leo Africanus) جو ۱۵۱۶/۹۲۲ء میں قیروان آیا تھا، لکھتا ہے کہ ”آج کل یہاں کی آبادی صرف غریب دستکاروں پر مشتمل ہے جن میں کچھ تو بھیڑ بکریوں کی کھالوں کی دباغت کرتے ہیں اور باقی پشمینہ بنانے والے ہیں جن کے ہاتھ کا بنا ہوا کپڑا نومیدیا Numidia کے شہروں میں، جہاں یورپی کپڑا دستیاب نہیں ہوتا، فروخت ہوتا ہے، لیکن ان میں سے ایک تجارت بھی ایسی نہیں جس کے سہارے فارغ البالی سے بسر اوقات ہو سکے۔ جو لوگ انہیں چلا رہے ہیں، ان کی زندگی مصیبت زدہ ہے اور وہ بہت ہی مفلسی کے عالم میں عمر بسر کر رہے ہیں۔“ تونس کے فرمانرواؤں کی بدسلوکی کے باعث قیروان کے باشندے تقریباً ہمیشہ علم بغاوت بلند کیے رکھتے

زیری خاندان کے ابتدائی فرمانرواؤں کے عہد میں شدید خونریزیوں کی صورت میں ظاہر ہوئی، لہذا جب المعز نے فاطمیوں سے تعلقات منقطع کر لیے [یعنی مصر میں سکونت اختیار کر لی] تو قیروان کے باشندوں نے اس اقدام کا پر تپاک خیر مقدم کیا۔ ان فسادات کی بدولت افریقیہ پر بنو ہلال کے حملے کا دروازہ کھل گیا اور قیروان کو بہت جلد اس کے تباہ کن نتائج بھگتنا پڑے۔ حیدران کی شکست کے بعد المعز نے اپنے سپاہیوں کو شہر خالی کر دینے کا حکم دے دیا۔ اس کے بعد المعز المنصور نے چلا آیا، بعد ازاں اس نے قیروان کی ۲۲۰۰۰ ہاتھ لمبی شہر پناہ دوبارہ تعمیر کرائی اور پھر دو متوازی دیواروں کے ذریعے جن کا درمیانی فاصلہ نصف میل تھا، قیروان اور المنصور نے کو آپس میں ملا دیا (۵۴۴ھ/۱۱۵۷ء)۔ ان احتیاطی تدابیر کے باوجود بنو ہلال کے حملے شدید سے شدید تر ہوتے چلے گئے۔ قیروان کی کچھ آبادی شہر چھوڑ کر چلی گئی اور ۵۴۹ھ/۱۱۵۷ء میں المعز نے المنصور نے کو خالی کرنے اور المہدیہ میں پسپا ہو جانے کا فیصلہ کر لیا۔ اس کے بعد عرب شہر میں داخل ہو گئے اور وہاں کے باشندے چاروں طرف منتشر ہو گئے؛ کچھ تو مصر چلے گئے باقی صقلیہ اور اندلس، اور ان کی ایک خاصی تعداد فاس پہنچ گئی (عبدالواحد المرآکشی: المعجب فی تلخیص أخبار المغرب، طبع Dozy، ۲: ۲۵۹)۔

اس کے بعد افریقیہ کا یہ صدر مقام پھر کبھی نہ ابھر سکا۔ ۱۰۶۰ء میں یہ ہوارا کے ہاتھوں پھر لوٹا گیا۔ اس پر قبضہ کرنے کے لیے زیریوں اور یہاں کے عامل قائد ابن میمون میں جھگڑا ہو گیا؛ قائد کی کوشش تھی کہ حمادیوں کی مدد سے اپنے ذاتی مفاد کی خاطر وہاں ایک

کہیں فتح کر سکا۔ اس فاتح کے ہاتھوں یہ شہر ایک بار پھر تباہ ہوا، لیکن بعد ازاں از سرنو تعمیر ہوا اور بقول Desfontaines، ۱۷۸۴ء میں یہ ”تونس کے بعد سلطنت کا سب سے بڑا شہر تھا، بلکہ اس سے بہتر بنا ہوا تھا اور یہاں اس کی نسبت صفائی بھی زیادہ تھی“۔

یہاں تجارت اور صنعت و حرفت کی خاصی گرم بازاری تھی۔ یہاں کے باشندوں کے اسلاف نے حسین کو مدد دی تھی، لہذا ان کے لیے سارے محصول معاف تھے۔ قیروان نے اپنی تقدیس برقرار رکھی۔ اہالی شہر عیسائیوں سے بدگمان تھے، اس لیے بہت کم یورپی جن میں Peyssonnel، Shaw اور Desfontaines شامل ہیں، اس شہر میں داخل ہو سکے۔ انیسویں صدی کے آخر تک باشندگان قیروان یورپی لوگوں سے بے تعلق رہے۔ معاہدہ باردو Bardo (۱۸۸۱ء) پر دستخط ہو جانے کے بعد، جس کی رو سے تونس فرانس کے زیر حمایت آگیا، قیروان ان مقامات میں سے تھا جو مقامی لوگوں کی مزاحمت کے مرکز تھے۔ اس صورت کا خاتمہ کرنے کے لیے فوج کے تین دستے جن کی اعلیٰ قیادت جنرل Saussier کے سپرد تھی، تیسہ، تونس اور سوسہ سے روانہ ہوئے اور قیروان کی فصیل کے سامنے آپس میں مل گئے۔ ۲۹ اکتوبر ۱۸۸۱ء کو بغیر لڑے بھڑے شہر پر قبضہ ہو گیا [آج کل شہر کی آبادی پچاسی ہزار نفوس پر مشتمل ہے۔ سیدی عقبہ بن نافع کی جامع مسجد علوم دینیہ کی تعلیم کا مرکز ہے]۔

مآخذ: (۱) ابن حوقل: Bibl. Geogr. Arab.

۲: ۶۹ تا ۷۰؛ ترجمہ de Slane، Journ. Asiat.، ۱۸۴۲ء؛

(۲) المقدسی: Bibl. Geogr. Arab.، ۳: ۲۲۴ تا ۲۲۶؛

(۳) البکری: Description de l'Afrique، طبع de Slane،

ص ۲۲ بعد؛ ترجمہ de Slane، ص ۵۷ بعد؛ (۴)

تھے، حتیٰ کہ جب بنو حفص نے ۱۵۳۵ء میں تونس پر چارلس پنجم کا قبضہ ہو جانے کے بعد ہسپانیہ کے زیر حمایت آنا قبول کر لیا تو قیروان والوں نے ان کے اقتدار کا جوا قطعی طور پر اتار پھینکا اور سیدی عرفة مرابطی کو جو قبیلہ شیبہ سے تھا، اپنا سردار تسلیم کر لیا۔ ہسپانیوں کی مدد کے باوجود مولای حسن کو اس مدعی حکومت کے دبانے میں کامیابی نہیں ہو سکی کیونکہ اسے عرب قبائل اور بحری قزاق درگت [طرغوت؟] کے ترکوں کی اعانت حاصل تھی۔ اسی طرح مولای حسن کے جانشین احمد سلطان کو بھی ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔

ترکی حکومت کے زیر اقتدار قیروان کو سترھویں صدی عیسوی کی تمام شورشوں کے عواقب جھیلنے پڑے۔ ۱۷۰۱ء میں وہاں کے والی مراد نے باشندوں کو ایک بلوے کی سزا دینے کے لیے شہر کی فصیلیں اور مکانات منہدم کر دیے اور صرف مساجد اور زاوے باقی رہنے دیے۔ دوسری طرف حسینی خاندان کے بانی حسین بن علی نے قیروان کے کھنڈروں میں سے قیروان کو دوبارہ اٹھانے کی سر توڑ کوشش کی۔ وقائع المشرق المالکی (فرانسیسی ترجمہ از V. Serres و محمد لاسرم، تونس ۱۹۰۰ء) کے مصنف کے قول کے مطابق اس نے اس کے ارد گرد کی فصیل کو از سرنو تعمیر کیا اور پچاس سے زیادہ مسجدیں بحال کر دیں۔ یہاں اس کا ایک مستقر ”bardo“ تھا اور جب اس کے فوجی دستے محصول وصول کرنے کے لیے چرید میں سے ہو کر جاتے تھے تو وہ یہیں ٹھہرا کرتا تھا۔ یہاں کے باشندوں نے بے کو اس کے بھتیجے علی پاشا کے خلاف امداد لے کر اپنی احسان مندی کا پرجوش اظہار کیا۔ علی پاشا قیروان کو جہاں حسین نے آکر پناہ لی تھی، پانچ سال (۱۷۳۵ء تا ۱۷۴۰ء) کے محاصرے کے بعد

پیرس ۱۸۹۹ء؛ (۲۱) وہی مصنف : *Tunis et Kairouan*،
پیرس ۱۹۰۸ء؛ (۲۲) P. Penel : *Kairouan*، تونس
۱۹۱۱ء؛ دیکھئے نیز مآخذ متعلقہ مادہ بنو آغاب،
بنو فاطمہ، بنو حنّص، بنو زیری، تونس۔ [تونس کا شہر
قیروان آج کل ایک صوبے (Gouvernorate) کا مرکز ہے
جس کی آبادی تقریباً تین لاکھ ہے۔

(G. YVER)

قیز (قز) : ترکی میں ”لڑکی“، یہ لفظ بیشتر *

[ترکی] بولیوں میں مشترک ہے (Opit : Radloff، ۲ :
عمود ۸۱)؛ یہ لفظ اور خون کتبات میں بھی ملتا ہے
جہاں اری اوغلی بمعنی ”بیٹا“ کے مقابلے میں لفظ
قیز اوغلی بمعنی ”بیٹی“ آیا ہے، W. Thomson (۱)،
E، ۷ : ۹۹)۔

قیز قلعہ سی، یعنی ”کنواری کا برج“ ایک
ہرانے برج کا نام ہے جس پر اب روشنی کا مینار
تعمیر کر دیا گیا ہے۔ یہ سقوطی اور حیدر پاشا
کے درمیان باسفورس کے مدخل پر ایک چٹان پر بنا
ہوا ہے۔ یورپی مصنفین نے اسے غلطی سے لینڈر
Leander کا برج لکھا ہے کیونکہ انہوں نے ہیرو
Hero اور لینڈر Leander کا قصہ اس سے غلطی سے
منسوب کر دیا ہے، حالانکہ یہ قصہ غالباً در دانیال
کی آبائے میں پیش آیا تھا۔ قسطنطنیہ میں مارشین
ستون Marcian Column کو قیز تاشی کہتے ہیں
کیونکہ اس قدیم یادگار کے بارے میں کہا جاتا
ہے کہ اس میں کنواریوں کو دوسری عورتوں سے
معیز کرنے کی خاصیت تھی (Journal : Galland،
طبع schefer، ۲ : ۱۲۵)۔

قیز لر آغاسی یعنی ”یعنی لڑکیوں کا آغا“ ایک
لقب ہے جو عثمانی ترکوں کے ہاں سب سے
بڑے حبشی خواجہ سرا یعنی شاہی حرم کے حبشی
نگران کا ہوا کرتا تھا۔ اس کا سرکاری خطاب
دارالسعادت الشیریفہ آغاسی تھا، اسے دولت لو

الادریسی : *لذہ المشرق*، ترجمہ de Goeje، ص ۱۲۹؛
(۵) التوری : *Conquête de l'Afrique Septentrionale*،
در ابن خلدون : تاریخ البربر، ترجمہ de Slane،
حصہ ۱، ضمیمہ؛ (۶) ابن التاجی : *معالم الايمان*، تونس
۱۳۲۰ھ، جلد ۳ (۷) سیدی محمود مقدش :
نزهة الأنظار (تونس ۱۳۲۱ھ، جلد ۲)، ۱ : ۳۳ تا ۳۷؛
(۸) *Description de l'Afrique* : Leo Africanus،
کتاب ۷، طبع Schefer، ۳ : ۱۶۳ تا ۱۶۹؛ (۹)
Voyages dans les régences : Dureau de La Malle
de Tunis et de Alger de Peyssonnel et Desfontaines
پیرس ۱۸۳۸ء، ۱ : ۱۱۳؛ ۲ : ۵۹؛ (۱۰) Th. Shaw
Travels and observations relating to several parts
of Barbary and the Levant (اوکسفورڈ ۱۷۳۸ء)،
ص ۲۰۰ بعد؛ فرانسیسی ترجمہ (ہیگ ۱۷۴۳ء)، ۱ :
۲۵۷ تا ۲۵۹؛ (۱۱) Pélissier : *Description de la*
Régence de Tunis، پیرس ۱۸۸۳ء، (Explor. Scient.)
Voyage : V. Guérin (۱۲) : *de l'Algérie*، حصہ xvi،
archéologique dans la Régence de Tunis، پیرس
۱۸۶۲ء، جلد ۲، ۲ : ۳۲۵ تا ۳۲۸؛ (۱۳) Maltzan
Reise in den Regentschaften Tunis und Tripolis
لائپزگ ۱۸۷۰ء، جلد ۳، ۲ : ۸۸ تا ۸۴؛ (۱۴)
Les Berbers : H. Fournel، پیرس ۱۸۷۵ء تا ۱۸۸۱ء،
حصہ ۱، کتاب ۲ : باب I؛ (۱۵) Rae : *The Country*
of the Moors، لندن ۱۸۷۷ء، ص ۱۹۶ تا ۲۱۰؛
(۱۶) *Mission en Tunisie* : O. Houdas و R. Basset
پیرس ۱۸۸۲ء تا ۱۸۸۳ء؛ (۱۷) Dick de Lonlay :
En Tunisie، پیرس ۱۸۸۲ء، ص ۲۹۰ تا ۳۲۶؛
(۱۸) *De Sousse à Kairouan* : Foncin، در
politique et littéraire، ۱۸۸۳ء؛ (۱۹) Boddy :
To Kairwan the Holy، لندن ۱۸۸۵ء، ص ۱۵۱ تا
۲۲۰؛ (۲۰) *Tunis et Kairouan* : L. Fagault، پیرس
۱۸۸۹ء؛ *La Mosquée de Sidi Okba* : H. Saladin

حدیث اسمعیل بن مسلم الکیشی اسی جزیرے کی طرف منسوب ہیں]۔

مآخذ: (۱) *Bibl. Geogr. Arab.* (طبع

(de Goeje)، ۲: ۳۸، حاشیہ f: vi (ابن خردادبہ)، ۶۲

ص ۷ بعد؛ (۲) ابن البلیخی: فارس نامہ، (Gibb Mem.)،

ص ۱۱۴، ۱۳۶، ۱۴۱ (دیکھیے *Journ. Roy. As. Soc.*)،

۱۹۱۲ء، ص ۳۲۲ بعد، (۳۳۰)؛ (۳) الادریسی:

نزهة المشتاق، فرانسیسی ترجمہ از Jaubert، (پیرس

۱۸۳۶ء تا ۱۸۸۰ء)، ۱: ۵۹، ۷۱، ۱۵۲ بعد، ۱۷۱:

(۴) یاقوت: معجم، (طبع Wüstenfeld)، ۱: ۵۰۳

ص ۱ بعد؛ ۴: ۲۱۵، ص ۲۰ بعد، ۳۳۳، ص ۱۲ بعد؛

(۵) القزوینی: آثار البلاد، (طبع Wüstenfeld)، ۲:

۱۶۱ ص ۱ بعد؛ (۶) مرصد الاطلاع (طبع Juynboll)،

۲: ۳۶۶-۳۶۷ بعد، ۵۲۹ ص ۱: (۷) الدمشقی: نخبۃ الدھر

(طبع Mehren)، ص ۱۶۰، ۱۶۶، ۱۶۷ ص ۱۲: (۸) ابوالفداء:

تقویم البلدان، (طبع de Slane و Reinaud)، ص ۳۷۲

بعد؛ فرانسیسی ترجمہ از Reinaud، ۱: ص cxxx بعد،

cclxxxvi، ۲/۲: ۱۲۹، ۹۱ بعد؛ (۹) حمد اللہ المستوفی:

نزهة القلوب، (طبع Le Strange)، ص ۱۳۶، ص ۱۷ بعد،

۲۳۴، ص ۷ بعد؛ (۱۰) ابن بطوطہ، (طبع Defrémery اور

Sanguinetti)، ۲: ۲۴۴، ص ۲، (اس کے بارے میں ۲:

۳۵۶، حاشیہ)، ۴: ۱۶۸، ۹ ص ۱۱: (۱۱) *Lexicon: Vullers*

Persicolatunum، ۲: ۹۳۵: (۱۲) *G. le Strange*

The Lands of the Eastern Caliphate، (کیمبرج

۱۹۰۵ء)، ص ۲۵۷: (۱۳) *Schwarz* *Iran in*

Mittelalter nach den arab. Geographen، (لائپزک

۱۸۹۶ء بعد)، ص ۸۸ بعد؛ (۱۴) *W. Vincent*

Voyage of Nearchus، (لنڈن ۱۷۹۷ء)، ص ۳۳ تا

۳۳۹: (۱۵) *The Book of Ser Marco Polo*، ترجمہ از

Yule-Cordier، (لنڈن ۱۹۰۳ء)، ۱: ۶۳، ۶۴، حاشیہ،

۸۴: ۲: ۳۴۰، ۳۵۲: (۱۶) *Cornelis Cornelisz.*

Roobacker's Sheepsjournaal Gamron-Basra (1645)

عنایت لو اور "عالی مرتبت" کہلانے کا حق حاصل تھا۔ سالنامہ میں اس کا نام اہلکاران "مایین" کی فہرست میں سب سے اوپر لکھا جاتا تھا اور اسے مشیر (مارشل) کا درجہ حاصل تھا۔

(CL. HUART)

* قیس: ایک چھوٹا سا جزیرہ، جو خلیج فارس

کے اس حصے میں جسے ازمنہ وسطی کے عرب

جغرافیہ نویس بحیرہ عمان کے نام سے یاد کرتے

تھے، ۵۴ درجے طول بلد مشرق (گرینوچ) اور

۶۰ درجے ۳۰ دقیقے عرض بلد شمالی پر واقع ہے۔

قیس جسے آج کل کیشم [رگ باں] کے بعد خلیج

فارس کا اہم ترین ایرانی جزیرہ کہہ سکتے ہیں،

تقریباً ۱۰ میل لمبا اور ۵ میل چوڑا ہے۔ اسے اصل

ملک سے ایک ۱۲ میل چوڑی آبناے جدا کرتی ہے

جو ایک نہایت محفوظ بحری گزرگاہ کا کام دیتی ہے۔

چند ایک چٹانی مقامات سے قطع نظر باقی سارے

جزیرے کی سطح بالکل ہموار ہے۔ یہاں کاشت کاری

خلیج فارس کے اکثر جزائر کی نسبت بہتر ہوتی

ہے۔ ازمنہ وسطی کے عرب اور ایرانی جغرافیہ نویسوں

نے خاص طور پر اس کی خوشحالی کا تذکرہ کیا

ہے۔ انھوں نے اس کے ٹمردار درختوں (زیادہ تر

کھجور) پر توجہ دلائی ہے اور اس کے زیر کاشت

کھیتوں، باغات اور پانی کے حوضوں کا ذکر کیا

ہے۔ زراعت، جہاز رانی اور تجارت کے علاوہ اس

زمانے کی کثیر آبادی موتی نکالنے کا کاروبار بھی

کرتی تھی، مؤخر الذکر کے لیے ابن خردادبہ،

یاقوت، الدمشقی، حمد اللہ المستوفی اور ابن بطوطہ

(کتاب مذکور) کے ملاحظات دیکھیے۔

قیس فارسی لفظ کیش یا کیش کا معرب

ہے (کاس کا نام بھی ملتا ہے؛ رگ بہ الدمشقی،

کتاب مذکور)۔ [تاج العروس، (بذیل مادہ قیس)

کے مطابق یہ کیش کا معرب ہے اور مشہور راوی

یہ حقیقت کہ ایک وقت میں اس کی بطور معبود پرستش ہوتی تھی، خاصے وثوق سے قبائلی نام عبدالقیس [رگ باں] سے مستنبط کی جا سکتی ہے اور اسی طرح مشہور و معروف ذاتی اور قبائلی نام امرؤ القیس [رگ باں] سے [مقالہ نگار کے خیالات محل نظر ہیں۔ محض قیاس آرائی کو تاریخی حقائق کا نام نہیں دیا جا سکتا۔ قیس ایک اسم علم ہے اور بہت سے لوگ اس نام سے موسوم ہوتے رہے ہیں۔ پھر یہی قیس مختلف قبائل کا نام قرار پایا اور امرؤ اور عبد کا مضاف الیہ بن کر امرؤ القیس اور عبدالقیس کے نام معرض وجود میں آئے۔ تاج العروس اور دیگر کتب لغات میں مرقوم ہے کہ (القیس کے معنی ہیں شدت (= سختی، تکلیف، قوت)، جوع (= بھوک)؛ وغیرہ۔ نیز لکھا ہے کہ قیس، مقیس اور امرؤ القیس عربوں کے نام ہیں اور تاج العروس میں امرؤ القیس کے معنی رجل الشدة (= مرد قوی، طاقتور آدمی) لکھے ہیں۔ عربوں کے بہت سے قبائل و بطون قیس کے نام سے موسوم ہیں (دیکھیے جمہرۃ انساب العرب، نہایۃ الارب، معجم قبائل العرب، وغیرہ)۔

مآخذ: [(۱) ابن منظور: لسان العرب، (بذیل مادہ): (۲) الزبیدی: تاج العروس، (بذیل مادہ): (۳) ابن درید: کتاب الاشتقاق، (بحد اشاریہ): (۴) ابن حزم: جمہرۃ انساب العرب؛ (۵) الفلکشتہ: لدی: نہایۃ الارب؛

(۶) الزرکلی: الاعلام (بذیل مادۃ قیس)؛ (۷) عمر رضا کحالیہ: معجم قبائل العرب (بذیل مادہ)؛ (۸)

Studien über die Vorislamische : E. Osiander. Zeitschr. d. Deutsch. Religion der Araber Morgenl. Gesellsch. ۷ : ۵۰۰ بعد؛ (۹) Nöldeke

تبصرہ بر Kinship and marriage in Early : Smith Arabia کتاب مذکور، ۱۴۶ : ۱۶۶، اور؛ (۱۰) Muhammad in Medina. Das ist vakidis: Wellhausen

Tijdschr. v. h. Kon. Nederl. در A. Hotz، طبع Aardrijkskundig Genootschap، سلسلہ دوم، ۲۴ (۱۹۰۷) : ۳۱۸ بعد، ۳۵۷ بعد، ۳۸۲ بعد؛ (۱۷) A. Geogr. Memoir of the Persian : I. N. Kinneir Empire، (لنڈن ۱۸۱۳ء)، ص ۱۷ : (۱۸) J. Morier : A Second Journey Through Persia, Armenia (لنڈن ۱۸۱۸ء)، ص ۳۱، ۳۳ بعد؛ (۱۹) W. Ouseley : Travels in Various Countries of the East (لنڈن ۱۸۱۹ء)، ص ۱۶۷ تا ۱۷۳ : (۲۰) Kempthorne : Journ. of the Roy. Geogr. Soc. (۵) (۱۸۳۵ء) : ۲۸۱ اور وہی مصنف، در Transact. of the Bombay Geograph. Soc.، سلسلہ جدید، ج ۱۲، (بجی ۱۸۵۶ء)، ص ۱۱۵ : (۲۱) Erdkunde : Ritter (۲۱) : ۷۷۳ تا ۷۷۷ : ۱۰ : ۲۷۶ : ۱۲ : ۳۷۸، ۳۹۱، ۴۵۸ بعد؛ (۲۲) Geographi (۲۲) : ۳۶۰ : Graeci Minores (طبع Müller)، ۱ (پیرس ۱۸۵۴ء) : Selections from the Records of the (۲۳) : ۳۶۰ : Bombay Government، شمارہ ۲۴، سلسلہ جدید (بجی ۱۸۵۶ء)، ص ۲۰ بعد، ۴۵ تا ۴۸، ۵۹۶ بعد، (مع نقشہ جات) : A. Schläfli (۲۴) : Reisen in den : A. Schläfli (۲۴) : Winterthur) Orient (۱۸۶۴ء)، ص ۱۴۹ بعد : Hist. du Commerce du Levant : W. Heyd (۲۵) : (لائپزگ ۱۸۸۵-۱۸۸۶ء)، ۱ : ۱۶۴ بعد؛ ۲ : ۱۳۳ بعد؛ (۲۶) Kustenfahrt Nearchs : Tomaschek : Phil - hist. : ۱۳۱، Sitz. - Ber. der Wiener Akad. در Cl. Abh. : ۸ : (۱۸۹۰ء)، ص ۵۲ بعد۔

M. STRECK [تألیف از اداره]

* القیس : بظاہر ایک قدیم عرب بت - بطور معبود کے یہ بت جلد ہی معدوم ہو گیا ہوگا، کیونکہ هشام بن الکلبی اپنی کتاب الاصنام میں اس کا کوئی ذکر نہیں کرتا اور عربی ادب کی ان متفرق عبارتوں میں بھی جن میں زمانہ جاہلیت کے بتوں کی فہرستیں ہیں، اس کا نام نہیں ملتا، لیکن

kitab al-Maghazi in verkurz.-ter deutscher
Wiedergabe، ص ۲۱۲، حاشیہ ۱.

(A. FISCHER [و اداره])

* **قیس بن الخطیم** : قیس بن الخطیم بن عدی حضرت حسانؓ بن ثابت [رک باں] کا ہم عصر، قبل از اسلام کے یثرب کا جو بعد میں مدینہ کہلایا، ایک ممتاز شاعر تھا۔ وہ بنو ظفر میں سے تھا جو قبیلہ اوس [رک باں] کے خاندان نبیت سے متعلق تھے۔ اوس اور خزرج کی شدید جنگوں میں شاعر نے تلوار اور زبان سے اوس کی حمایت کی۔ اگر بعد کے مشکوک و مشتبہ قصوں کو مستثنیٰ کر دیا جائے تو اس کی زندگی کے بارے میں بہت کم معلومات باقی رہ جاتی ہیں۔ اس کا اپنے باپ اور دادا کے قاتلوں سے انتقام لینے کا واقعہ بہر حال بڑا مستند اور معتبر ہے اور اس واقعے کی وجہ سے اسے بعد کی نسلوں میں خاص شہرت نصیب ہوئی۔ بعد ازاں یہ واقعہ ہر قسم کے فرضی قصوں سے مزین کیا گیا۔ ان میں سے کچھ تو خورس (Cyrus) کی داستان کے بالکل چرے معلوم ہوتے ہیں اور نوجوان Parzival کے قصے کا نقش ثانی نظر آتے ہیں (دیکھیے Singer : Arab. und europ. poesie in Mittelalter، در Abhandl. d. Preuss Akad. d. wissensch ۱۹۱۸، Phil.-Hist. kl.، عدد ۱۳، بار دوم، ص ۷)۔ اس کے علاوہ شاعر کی زندگی سے متعلق ہمیں صرف اسی قدر معلوم ہے کہ اس نے اپنے قبیلے کی سیاسی اور عسکری سرگرمیوں میں گرم جوشی سے حصہ لیا۔ اس کے دیوان میں قبیلہ اوس کے مسلسل جنگی معرکوں (ایام) کی بابت اشارات موجود ہیں۔ وہ بعاث [رک باں] کے فیصلہ کن معرکے میں، جس نے بعد میں گیتوں کے ذریعے بڑی شہرت پائی، اپنے ایک زخم کے باعث جو اس نے پہلے کھایا تھا،

شرکت نہ کر سکا۔ اس جنگ کے تھوڑے دن بعد اور ہجرت سے کچھ پہلے اسے دھوکے سے قتل کر دیا گیا۔ قیس اپنے عہد کے تمام خزرجی شاعروں بالخصوص حسانؓ بن ثابت اور عبداللہؓ بن رواحہ [رک باں] سے بحث و مناظرہ میں الجھا رہا اور یہ دونوں اس کے بعد بہت دن تک زندہ رہے۔ اگرچہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ نبوت کی ابتدا میں زندہ تھا، لیکن اس کے دیوان میں اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں ملتا۔ بعد کے مآخذ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کی ملاقات کی نسبت جو کچھ بیان کرتے ہیں وہ محض ایک افسانہ ہے۔ [قیس کی بہن لیلیٰ بنت الخطیم اور اس کے بیٹے بالخصوص ثابت بن قیس نے مشرف بہ اسلام ہو کر شرف صحبت نبوی پایا]۔

قیس کا دیوان قسطنطنیہ میں طوب قہو سراف کے کتاب خانے میں ایک پرانے مخطوطے (مؤرخہ ۱۹۳۱ھ/۱۰۲۸ء) کی شکل میں حسانؓ بن ثابت کے دیوان کے ضمیمے کی صورت میں محفوظ ہے۔ اب تک جو دوسرا مخطوطہ معلوم ہوا ہے اور جو قاہرہ میں مصر کے قومی کتاب خانے (سابق کتاب خانہ خدیویہ) میں پڑا ہے، اس پہلے مخطوطے کی نقل معلوم ہوتا ہے۔ اشعار تو ابن السکیت نے جمع کیے تھے، لیکن آخری مرتب ابن السکری معلوم ہوتا ہے۔ اس کے دیوان میں سے جو کچھ بچ کر ہم تک پہنچا ہے وہ یقیناً پورا دیوان نہیں بلکہ اصل کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا ہے۔ [یثرب کے دوسرے دو نامور شاعروں یعنی حسانؓ بن ثابت اور عبداللہؓ بن رواحہ سے قیس کی معاصرانہ چشمک رہتی تھی، اور وہ ایک دوسرے کی ہجو اور مذمت کرتے رہتے تھے۔ ان سب کے دیوانوں میں یہ ہجوایات موجود ہیں]۔ قیس اپنی نظموں میں اپنی زندگی کے دو پہلو پیش کرتا ہے، یعنی حضری اور بدوی زندگی جو

قیس عیلان : (قیس عیلان)، ازمنہ قدیمہ *

میں شمالی عرب کے سب سے بڑے اور سب سے زیادہ طاقتور قبائل میں سے ایک قبیلہ .

نام : قیس عیلان کی جگہ اکثر قیس بن عیلان

اور بالعموم محض قیس بھی ملتا ہے ۔ (اشعار میں

کبھی محض عیلان بھی آتا ہے) (دیکھیے

نقائص جریر و الفرزدق ، طبع بیون Bevan، ج ۳،

اشارہ ۳، بذیل مادہ)۔ بنو قیس قدرتی طور پر القیسون

کہلاتے ہیں، لیکن بطور ایک نسلی ۔ سیاسی گروہ

کے انہیں زیادہ تر القیسینہ کہا جاتا ہے (دیکھیے

الطبری : تاریخ، طبع de Goeje، ۲ : ۶۶، ۱۸۰،

۷۷۷، ۱۶۱۴، ۱۶۶۳ وغیرہ)، لیکن قیس عیلان یا

قیس بن عیلان کی ”نسب“ عیلانی ہے (دیکھیے

السمعی : الأنساب، ص ۴۴ اور ابن خلیکان،

بولاق ۱۲۹۹، ۲ : ۱۲۸، بعد) ۔ یہ تینوں شکلیں

نظم و نثر دونوں میں پائی جاتی ہیں ۔ درمیانی شکل

قیس بن عیلان نظم میں بہت بھی کم آتی ہے

[تاج العروس میں بذیل مادہ ق ۔ ی ۔ م زہیر بن

ابی سلمیٰ کا یہ شعر دیا ہے جہاں قیس بن عیلان

ہی آیا ہے :

إِذَا ابْتَدَرْتُ قَيْسُ بْنُ عَيْلَانَ غَايَةً

مِنَ الْمَجْدِ مَنْ يَسْبِقُ إِلَيْهَا يُسَوِّدُ

اسی طرح سحبان کا یہ شعر (تاج العروس، بذیل مادہ

ع ی ل :

لَقَدْ عَلِمْتُ قَيْسُ بْنُ عَيْلَانَ أَنِّي

إِذَا قُلْتُ أَمَّا بَعْدَ انِّي خَطِيئُهَا

(نظم میں قیس عیلان : حماسہ ابو تمام، طبع

Freitag، ص ۱۶۰، ۶۵۹؛ نقائص، ۱ : ۱۱۷، ۳۶۲

بعد، ۳۷۰، ۳۷۵، ۳۹۰؛ الطبری، کتاب مذکور،

۲ : ۸۶؛ تاج العروس، بذیل مادہ عیل، وغیرہ) :

قیس بن عیلان : زہیر : دیوان، طبع Alhwardt، ۳ :

۳۶؛ نقائص، ۱ : ۳۷۳؛ ابو العلاء المعری :

اس وقت عرب کے نخلستانوں کی خصوصیت تھی ۔

اس نے جنگ اور عورتوں کی جو تصویر کھینچی

ہے، وہ بڑی شاندار ہے ۔ حقیقی بدوی خصوصیت

یعنی سواری کے ناقے کا وصف اور سوار ہو کر

صحرا نوردی اور شکار کھیلنے کا بیان اس کی نظموں

میں بالکل مفقود نظر آتا ہے ۔ قرون متاخرہ میں

قیس کا درجہ بہت بلند خیال کیا جاتا ہے جس کی

وجہ شاید اس کا بہادرانہ کردار ہے نہ کہ اس کی

شاعرانہ قابلیت ۔ [ابوزید القرشی نے اپنے مجموعہ

انتخاب (جمہرة اشعار العرب) میں قیس بن الخطیم

کو طبقہ چہارم میں جگہ دی ہے ۔ ابن سلام نے

طبقات الشعراء میں اسے حضرت حسان بن ثابت

سے کمتر شمار کیا ہے ۔ اسلام سے پہلے زمانے کے

یثرب کی تاریخ سمجھنے میں قیس کا کلام کسی حد

تک مدد و معاون ہو سکتا ہے ۔ قیس بن الخطیم کا

دیوان کوالسکی T. Kowalski نے ۱۹۱۴ء میں

جرمن ترجمے اور شرح کے ساتھ لائپزگ سے شائع

کیا ۔ پھر ۱۹۶۲ء میں بغداد سے اور اسی سال

قاہرہ سے شائع ہوا] ۔

مآخذ : (۱) دیوان قیس بن الخطیم [کی مختلف

طباعتوں کے دیباچوں میں مآخذ کی تفصیلات درج ہیں ۔

یہاں چند اہم مآخذ درج کیے جاتے ہیں] : (۲) السعوی

کی وفاء الوفاء باخبار دارالمصطفیٰ (قاہرہ ۱۳۲۶-۱۳۲۷ء،

دو جلدیں) بھی مدینے کے جغرافیائی حالات کے لیے

بڑا اہم مآخذ ہے اور اسی وجہ سے دیوان کو سمجھنے

کے لیے بھی : (۳) ابن سلام انجمی : طبقات الشعراء،

ص ۵۶ : (۴) الاغانی، (طبع بیروت)، ۳ : ۳ تا ۲۶ (طبع

بولاق، ۲ : ۱۵۹ تا ۱۷۰) : (۵) المرزبان : معجم الشعراء،

۳۲۱ بعد : (۶) المرزوقی : شرح دیوان الحماسة (بمرد

اشارہ) : (۷) البغدادی : خزائن الادب (بولاق)، ۳ : ۱۶۸

بعد : (۸) البستانی : دائرة المعارف، بذیل مادہ] ۔

(T. KOWALSKI [و ادارہ])

نے *Historia anteislamica* کے نام سے شائع کیا،
 ص ۱۹۴: *Genealog. Tabellen der* : Wüstenfeld؛
 کتاب، D. Caetani؛ *arab. Stämme u. Familien*،
 مذکور، ج ۱، مقدمہ، پیرا ۴۹: نیز السمعانی، کتاب
 مذکور: الیعقوبی: تاریخ، طبع Houtsma، ۱: ۲۶۰؛
 المسعودی: التنبیہ و الإشراف، در *Bibl. Geogr.*
arab.، طبع de Goeje، ۸: ۲۰۸؛ یاقوت: معجم،
 طبع Wüstenfeld، ۳: ۹۰۸؛ ابن خلیکان، کتاب
 مذکور، ۲: ۱۳۰؛ عبدالقادر بن عمر: خزائن الأدب،
 ۲: ۴۴۹: *Essai sur l'* : Caussin de Perceval؛
historire des Arabes، ۱: ۱۹۲ وغیرہ، لیکن ابن
 خلدون: العبر، ۲: ۳۰۵ نے اس رائے کو بالصراحتہ
 رد کیا ہے اور بہت سے اور لوگوں نے اشارہ۔ واقعہ
 یہ ہے کہ ان سب نے جو قیس عیلان کہتے ہیں
 اس رائے کو مسترد کر دیا ہے اور جیسا کہ ہم بیان
 کر چکے ہیں اکثریت انہیں کی ہے۔ لوگ کہتے ہیں
 کہ شجرۂ نسب میں عیلان کا نام ایک مستقل فرد
 کی حیثیت سے غائب ہو گیا ہے؛ قیس عیلان و
 ہی الناس یا الناس ہے۔ (یہ لوگ بھی قیس عیلان
 کو لقب اور الناس کو اسم علم قرار دیتے ہیں) اور
 وہ مضر کا بیٹا اور الیاس کا بھائی ہے۔ اس کے ساتھ
 انہوں نے قیس عیلان کو ترکیب اضافی قرار دے
 کر مضاف الیہ عیلان کی بہت ہی مختلف طریقوں
 سے تشریح کی ہے: کسی نے کہا ہے کہ عیلان
 قیس کے ایک مشہور گھوڑے کا نام ہے (اور اسے
 گھوڑے کی طرف مضاف کر دینے کی غرض یہ تھی
 کہ اس قیس کو قیس بن العوث البجلی سے متمیز کیا
 جائے اور پھر اس کی دیکھا دیکھی البجلی کو بھی
 اس کے ایک نام آور گھوڑے کبہ کی طرف مضاف
 کر کے قیس کبہ کہنے لگے (تاج العروس، بذیل مادۃ
 قیس اور عیلان ابن خلیکان، کتاب مذکور)۔
 تاج العروس کی عبارت اس طرح ہے: وکون قیس

الذویات، قاہرہ ۱۸۹۱ء، ۱: ۴۷: نیز تاج العروس،
 بذیل مادۃ عیلان: قیس: عنترہ: دیوان، طبع
 Ahlwardt، ۳: ۲۴، ضمیمہ، ۲۱: ۵: النابغة:
 دیوان، طبع آلورٹ، ضمیمہ، عدد ۶۳، شعر ۱: زہیر:
 دیوان مذکور، عدد ۹، شعر ۱: الحماسة، طبع مذکورہ
 بالا، ص ۲۶۰، ۳۰۲، ۳۱۸، ۶۵۷ تا ۶۶۰: نقائض،
 ۱: ۳۷۳، ۳۷۶، ۳۷۷: ۲: ۹۰۲، ۱۰۴۱: الاغانی،
 بار اول، ۱: ۱۰۶ وغیرہ۔ ان تینوں صورتوں میں سے
 ایک کے ساتھ بھی بنو (بیٹے) کا لفظ کبھی نہیں دیکھا
 گیا (ابن الاثیر: الکامل فی التاريخ، طبع Tornberg
 اور Caetani؛ *Annali dell' Islam*، ۲: ۱۴۲۲ اور
 ۶: ۱۴۵ کے، نیز الطبری، کتاب مذکور، وغیرہ
 کے اشاریات میں بنو کا لفظ غلطی سے دیا گیا ہے)۔
 عیلان سے کیا مراد ہے، اس کا تصور مشکل ہے۔
 جو لوگ شکل "قیس بن عیلان" استعمال کرتے
 ہیں اور یہ ابتداء ماہرین انساب ہیں (دیکھیے
 تاج العروس، بذیل مادۃ عیلان اور قیس)؛ ان
 میں سے زیادہ تر (دیکھیے نیچے) عیلان کو
 قیس کا باپ قرار دیتے ہیں اور مزید توضیح یوں
 کرتے ہیں کہ عیلان مضر کا بیٹا تھا، لہذا
 وہ الیاس (خندف) بن مضر کا بھائی تھا۔ ان
 لوگوں کے بیان کے مطابق اس کا اصلی نام
 الناس ہے (جو ابن درید: کتاب الاشتقاق، طبع
 Wüstenfeld، ص ۱۶۲ کے بیان کے مطابق الناس
 سے مأخوذ ہے؛ تاج العروس میں بذیل مادۃ قیس الوزير
 المغربي کی یہ رائے نقل کی گئی ہے کہ الناس ہی
 صحیح شکل ہے) [وکان الوزير المغربي يقول الناس
 مشدد السين المهملة]، گویا اس رائے کے مطابق
 عیلان اس کا لقب ہے (ابن درید، کتاب مذکور،
 ص ۱۶۲: تاج العروس، بذیل مادۃ قیس: ابن عبد ربہ:
 العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۰۵ھ، ۲: ۵۱: ابو الفداء:
 مختصر تاریخ البشر جس کا ایک حصہ Fleischer

مضافاً الى عِيلَانِ هُوَ أَحَدُ اقْوَالِ النَّسَائِينَ وَ اخْتَلَفَ فِيهِ فَيَقَالُ إِنَّ عِيلَانَ حَاضِنٌ حَضَنَ قَيْسًا وَ إِنَّهُ غَلَامٌ لِأَبِيهِ ؛ وَ قِيلَ عِيلَانُ فَرَسٌ لِقَيْسٍ مَشْهُورٌ فِي خَيْلِ الْعَرَبِ وَ كَانَ قَيْسٌ سَابِقٌ عَلَيْهِ ؛ وَ كَانَ رَجُلٌ مِنْ بَجِيلَةَ يَقَالُ لَهُ قَيْسُ كَبَّةَ لِفَرَسٍ يَقَالُ لَهُ كَبَّةَ مَشْهُورٌ وَ كَانَ مُتَجَاوِزِينَ فِي دَارٍ وَاحِدَةٍ قَبْلَ تَلْحَقَ بِجِيلَةَ بَارِضِ الْيَمَنِ فَكَانَ الرَّجُلُ إِذَا سَأَلَ عَنْ قَيْسٍ قِيلَ لَهُ : أَقَيْسُ عِيلَانَ تَرِيدُ ام قَيْسُ كَبَّةَ ؟] - بعض کہتے ہیں کہ عیلان قیس کے کتے کا یا کمان کا نام تھا - یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ اس کے باپ کے غلام یا کسی اور شخص کا نام ہے جس نے اس کی پرورش کی تھی [تاج العروس، عبارت مذکورہ بالا] (صرف ایک جگہ قیس بن عیلان میں عیلان کے لفظ سے ایسا ہی غلام مراد لیا گیا ہے، دیکھیے عبدالقادر بن عمر، کتاب مذکور، ۱: ۶۷: ۲: ۴۴۹؛ دیکھیے سعد (بن) ہذیم کے قبیلے کے نام کی بعینہ اسی قسم کی تشریح کے لیے ابن قتیبہ: کتاب المعارف، طبع Wüstenfeld، ص ۵۱؛ ابن درید، کتاب مذکور، ص ۳۱۹؛ قاموس اور تاج العروس، بذیل مادۃ ہذم، وغیرہ) - ایک قول یہ ہے کہ اس پہاڑ کا نام ہے جہاں قیس پیدا ہوا تھا، یا آخر میں بڑے احمقانہ طور پر کیونکہ [اس تشریح میں] قیس عیلان کی ترکیب اضافی کا قطعاً کوئی خیال نہیں رکھا گیا، بعض کہتے ہیں کہ عیلان قیس کی صفت ہے، اگرچہ اس کی کہیں اور نظیر نہیں ملتی اور اس کے معنی "محتاج"، "دست نگر" کے ہیں (نیز دیکھیے ابن درید، کتاب مذکور؛ صحاح؛ لسان العرب اور قاموس بذیل مادۃ قیس اور عیل؛ السمعانی، کتاب مذکور؛ ابو الفداء، کتاب مذکور؛ ابن خلدون، کتاب مذکور؛ عبدالقادر بن عمر، کتاب مذکور؛ اور الحماسہ، حوالہ مذکور، ۱: ۱۲۴؛ Reiske؛ Primae lineae historiae regnorum arabicorum

طبع Wüstenfeld، شجرہ عدد ۵ اور ۸ بر ص ۱۳۶؛ Das Leben u. die Lehre de Propheten : Sprenger Mohammad، ۳: ۱۳۹ وغیرہ) - شاذ و نادر کہیں کہیں یہ بھی ملتا ہے کہ عیلان مضر کا لقب تھا (صحاح اور لسان العرب، بذیل مادۃ عیل) اور سب سے زیادہ تعجب خیز ابن قتیبہ کی یہ تصریح ہے جو اس نے دو جگہ کی ہے (کتاب مذکور، ص ۳۱ اور ۳۸) اور جسے اس کے دوسرے بیانات سے مطابقت دینا مشکل ہے، کہ قیس عیلان قمعہ بن الیاس بن مضر کا مرادف ہے۔ یہ مضطرب بیانات محض قیاس آرائیوں پر مبنی ہوتے ہیں - میرا اپنا ذاتی خیال یہ ہے کہ قیس عیلان ہمارے زیر بحث قبائل متحالفہ کا حقیقی نام ہے اور سب سے پہلے نسابوں نے اسے بگاڑ کر قیس بن عیلان بنا لیا - چونکہ عربوں کی روایات میں، جیسا کہ ظاہر ہے، کسی ایسے قبیلے یا قبیلوں کے گروہ کا کہیں ذکر نہیں ہے جس کا نام عیلان ہو، اس لیے میں یہ گمان کرتا ہوں، لیکن باحتیاط تمام، کہ قیس عیلان کی ترکیب کو تغلب وائل "تغلب جو وائل کے قبائلی گروہ میں شامل تھے"، تیم الریاب "حلف الریاب کا تیم"، "عدی الریاب" حلف الریاب کا عدی، جرم قضاعة، حلف قضاعة کا جرم، "وائل باهلة" قبائل باهلة کا وائل، "نیز اعشی بنی قیس" بنو قیس کا اعشی، "اعشی باهلة" باهلة کا اعشی، وغیرہ (دیکھیے مثال کے طور پر نقائص، ج ۳، اشاریہ ۳، بذیل مادۃ) کی ترکیبوں کی طرح نہیں سمجھنا چاہیے، بلکہ اسے ذیل کی ترکیبوں پر قیاس کرنا چاہیے: قیس کبۃ "کبۃ کا مالک قیس" (دیکھیے اوپر، اس نام کی ہر جگہ اسی طرح تشریح کی گئی ہے) ربیعۃ الفرس "گھوڑے والا ربیعہ"، انمار الشاة "بھیڑوں والے انمار"، ربیعۃ الجوع "بھوک والا ربیعہ"، زید الخیل "گھوڑوں والا زید، وغیرہ (مثال

کے طور پر دیکھیے نقائص ج ۳، اشاریہ ۳، اور نیز تاج العروس، بذیل مادہ، لیکن اس صورت میں یہ امر بالکل غیر یقینی رہے گا کہ مذکورہ بالا مقامی تشریحات کی روشنی میں ہمیں عیلان سے کیا مراد لینا چاہیے، گھوڑا یا کتا یا اسی قسم کی کوئی اور چیز۔ عربوں کی اپنی لغات کے مطابق (میں عربی ادبیات میں سے کوئی صحیح شہادت پیش نہیں کر سکتا) عیلان جب اسم ہو تو اس کے معنی نو لکڑ بھگتے کے ہیں۔ عربی کتب لغات اور عبدالقادر بن عمر، کتاب مذکور، ۱: ۶۷ کے مطابق یہ لفظ بطور اسم کے کہیں اور نہیں پایا جاتا، تاہم دیکھیے تاج العروس، بذیل مادہ عیل۔ ممکن ہے کہ الیاس کے جوڑ پر الناس کا نام محض عرب نسابوں کی اختراع ہو (دیکھیے اوپر) [تاج العروس، بذیل مادہ قیس میں بالصرح بتایا گیا ہے کہ عیلان قیس کے باپ کا نام ہے، چنانچہ اس کی اصل عبارت یوں ہے: وَالَّذِي اتَّفَقَ عَلَيْهِ مَشَائِخُنَا مِنَ النَّسَابِ أَنَّ قَيْسًا وَلَدَ لَعِيلَانَ وَ أَنَّ عَيْلَانَ اسْمُهُ النَّاسُ وَ هُوَ اخُو الْيَاسِ الَّذِي هُوَ خَنْدِفٌ وَ كِلَاهُمَا وَلَدٌ مُضَرٌ لِصُلَيْبِهِ وَ هَذَا الَّذِي صَرَحَ بِهِ ذَوُو الْإِتْقَانِ وَ اعْتَمَدُوا عَلَيْهِ وَ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُ زُهَيْرِ بْنِ أَبِي سُلَيْمٍ:

اِذَا ابْتَدَرْتُ قَيْسَ بْنَ عَيْلَانَ غَايَةً

مِنَ الْمَجْدِ مَنْ يَسْبِقُ إِلَيْهَا يُسَوِّدُ

حلف قیس عیلان کی شاخیں: قیس (عیلان) اور خندف (نسبی روایت کی رو سے الیاس کی بیوی)۔ دونوں بھائیوں کی اولاد مل کر پورا قبیلہ مضر بنتا ہے (ابن قتیبہ: کتاب مذکور، ص ۳۱؛ الطبری: کتاب مذکور، ۲: ۱۲۹۸، ۱۹۲۹؛ المسعودی، کتاب مذکور، ص ۳۲۴؛ البکری: المعجم، طبع Wüstenfeld، ص ۵۶؛ یاقوت، کتاب مذکور، ۱: ۴۶۳؛ ابن خلدون، کتاب مذکور،

۲: ۳۰۵، Caussin de Perceval، کتاب مذکور، ۱: ۱۹۲، وغیرہ)۔ ان دونوں گروہوں میں قدیم سے کئی اختلافات چلے آتے تھے (مثال کے طور پر دیکھیے البکری، کتاب مذکور، ص ۵۶ = Die Wohnsitze u. Wanderungen der : Wüstenfeld Arab Stämme از Abhdig. d. Gotting. Ges. d. Wiss. ۱۴: ۸۱)۔ ذیل کے قبائل یا زیادہ صحیح طور پر گروہ ہائے قبائل قیس عیلان میں سے شمار ہوتے تھے: غطفان [رک باں] مع عس [رک باں]، ذبیان [رک باں]؛ ذبیان کی دو بڑی شاخیں فزارہ [رک باں] اور مڑہ [رک باں] ہیں اور أشجع ہوازن [رک باں] مع ثقیف [رک باں] جنہیں بہت سے نساب نمود [رک باں] کی اولاد میں سے خیال کرتے تھے (مثال کے طور پر دیکھیے الاغانی، ۴: ۷۶)، عامر بن صعصعہ [رک باں]، کلاب [رک باں] جن کی نسل میں سے حلب کا مرداسی [رک باں] خاندان تھا، کلب ثقیف [رک باں]، عقیل [رک باں] موصل کے عقیلی خاندان کا قبیلہ یہی ہے، ہلال [رک باں] اور جشم — سائم [رک باں]، باہلہ [رک باں] عدوان غنی [رک باں]، وغیرہ۔ (قیس عیلان کی شاخوں کے لیے خاص طور پر دیکھیے ابن درید، کتاب مذکور، ص ۱۶۲؛ بعد: ابن قتیبہ: کتاب مذکور، ص ۳۸؛ بعد: ابو الفداء، کتاب مذکور، ص ۱۹۴؛ بعد: ابن عبد ربہ، کتاب مذکور، ۲: ۵۱؛ و Geneal. Tabellen : Wüstenfeld، شجرہ D، بعد اور Reiske، کتاب مذکور، شجرہ ۸، بعد، ص ۱۳۶، [نیز دیکھیے ابن حزم: جمہورۃ انساب العرب، ص ۲۴۳ تا ۲۹۲]۔

تقسیم: قدیم روایات کے مطابق قیس عیلان ابتدا میں تہامہ (البکری: کتاب مذکور، ص ۵۷ = Die Wohnsitze u. Wanderungen d. Arab. Stämme، ص ۸۱ = یاقوت، کتاب

میں (المسعودی : مروج الذهب، طبع Barbier de Meynard، ۵ : ۶۵ : Sperber : Die Schreiben : Muhammads an die Stämme Arabiens، بار دوم، از Mitteilg. d. Seminars f. Orient. Sprachen zu Berlin، ۲/۱۹ : ۳۸)؛ نیز دیکھیے Zeitschr : Blau، ۳۳ : ۵۸۳، d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch. ص ۵۵۹ پر نقشہ : Caussin de Perceval، کتاب مذکور، ۱ : ۱۹۲، اور Caetani، کتاب مذکور، ۲، نقشہ پر ص ۳۷۶۔

عربوں کی ملکی فتوحات کے وہ عظیم الشان اقدامات جو قیام خلافت کے وقت سے شروع ہوئے اور وہ عظیم الشان سیاسی انقلابات جو انہوں نے جنوبی ایشیا اور شمالی افریقہ میں برپا کیے، قیس عیلان کو بھی بیشتر دیگر قبائل عرب کی طرح ان کے قدیم مسکنوں سے باہر نکال لائے، تاہم تمام قرائن سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کی چند شاخیں اسلام سے پہلے ہی ترک وطن کر کے شمال کی طرف چلی گئی تھیں، بہر حال ہم انہیں بعد میں یہاں تک کہ جزئی طور پر خلفائے اولین کے عہد ہی میں شام کے تمام علاقوں میں موجود پاتے ہیں، مثلاً حلب میں، حص کے علاقے، دمشق اور غوطہ میں، حوران اور اس کے دارالحکومت بصری میں، بشتیہ میں مع اس کے دارالحکومت أدرعات کے، جولان میں اس کے دارالحکومت بایاس کے، بلقاء اور فلسطین میں (البلاذری : فتوح البلدان، طبع de Goeje، ص ۵۱ : ابن خلدون، کتاب مذکور، ۲ : ۳۱۲؛ ابو حنیفہ الدینوری : الأخبار الطوال، طبع Kratchkovsky و Guirgass، ص ۱۸۳؛ الیعقوبی، کتاب مذکور، ص ۳۲۵ بعد، ۳۲۹ : ابن الأثیر، کتاب مذکور، ۵ : ۳۳۱؛ یاقوت، کتاب مذکور، ۲ : ۴۴۷، وغیرہ)۔ الجزیرہ (میسوپوٹیمیا) کے شمال مغرب کے ایک بڑے وسیع ضلع میں جسے ان کے

مذکور، ۱ : ۴۶۳) کے نشیبی علاقے میں آباد تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے کے کسی قدر قریب اپنی شاخوں کی بڑی تعداد کے مطابق یہ لوگ عرب کے شمالی اور وسطی وسیع علاقوں میں پھیل گئے۔ ہم انہیں (اب بھی ؟) تہامہ میں موجود پاتے ہیں (ابن خلدون، کتاب مذکور، ۲ : ۳۰۵)؛ اور اس کے بعد مکہ کے جنوب مشرق اور شمال مشرق میں (یہاں ثقیف کے قبضے میں طائف کا کارآمد شہر تھا اور ملثم، ہلال اور عقیل کے قبضے میں سب قسم کی مشہور کانیں تھیں) مثلاً دیکھیے الیعقوبی : البلدان، در Bibl. Geogr. Arab.، ۷ : ۳۱۶ اور ۳۱۲، مدینے کے علاقے میں (ابن خلدون، کتاب مذکور، ۲ : ۳۰۵ بعد، ۳۱۲)، حجاز کے دوسرے حصوں میں (المہمدانی : جزیرۃ العرب، طبع D. H. Müller، ۱ : ۵۰ : البکری، کتاب مذکور، ص ۶۰ = Die Sitze und Wanderungen : Wüstenfeld، وغیرہ، ص ۸۴)، عالیہ میں (یاقوت، کتاب مذکور، ۳ : ۶۸۸، ۶۹۷)؛ ابن الأثیر، کتاب مذکور، ۵ : ۵۳، نجد کے تمام کوہستانی علاقوں میں (المسعودی، کتاب مذکور، ص ۲۰۹ : الیعقوبی : البلدان، ص ۳۱۲)، یمامہ میں، جہاں ان کے قبضے میں قَلَج کا اہم علاقہ تھا (البکری، کتاب مذکور، ص ۶۰ = Die Sitze u. Wanderungen : Wüstenfeld، وغیرہ، ص ۸۴ : یاقوت، کتاب مذکور، ۲ : ۲۳۸ : ۳ : ۹۰۸ : ابن خلدون، کتاب مذکور، ۲ : ۳۱۲ بعد، Bahrein u. Jemâma، از Abhdlg. der Götting. Ges. d. Wiss.، ۱۹ : ۴۰ : Wüstenfeld : Register zu den geneal. Tabellen، بذیل مادۃ کعب بن ربیعہ)، بَحْرین میں (الطبری، کتاب مذکور، ۱ : ۱۹۶۸)، یہاں تک کہ عراق میں بھی، اور اس وجہ سے حیرہ کی قدیم لُحْمی سلطنت

۱۰ : ۴۰۱ - صحیح یا غلط طور پر یہ ایک علحدہ سوال ہے - عبدالمؤمن بانی خاندان "الموحدون" اپنے آپ کو سلیم میں سے بتاتا تھا، فزاری اور رواحی برقعہ، دیگر ذبیانی قبیلے برقعہ، طرابلس اور فزان میں، أشجعی الجزائر اور مراکش کے سرحدی علاقوں میں، ہلالی افریقہ میں اور بونہ اور تسنطین میں، جشمی مراکش وغیرہ میں (ابن خلدون، کتاب مذکور، ۲ : ۳۰۵ بید)۔

تاریخ : عربوں کے بیشتر بدوی قبائل کی حقیقی تاریخ ہمارے نزدیک ان کے "ایام" یا باہمی جنگوں سے شروع ہوتی ہے (رگ بہ ایام العرب)۔ قیس عیلان کا بھی یہی حال ہے، ان کی جنگیں خاص طور پر کثیر التعداد تھیں اور اس قدر بڑے گروہ کے لیے جس کی بے شمار شاخیں ہوں، یہ کوئی بڑی بات نہ تھی۔ ابن عبد ربہ نے العقد الفرید (۳ : ۴ تا ۹۳) میں ان کا ذکر سب سے پہلے ایام العرب کے بیان ہی میں کیا ہے۔ وہ اس جگہ قبیلوں کی خانہ جنگیوں کا جو بالکل یا کم سے کم ابتدا میں محض قبائل کے باہمی جھگڑوں کی وجہ سے ہوئیں، حسب ذیل ذکر کرتا ہے (دیکھیے Reiske، کتاب مذکور، ص ۲۰۴ تا ۲۵۲، جس نے النویری کی پیروی کی ہے جو خود اس معاملے میں کلیۃً ابن عبد ربہ کا متبع ہے) : یوم منیع (نیز منیع) جسے یوم الرذہۃ بھی کہتے ہیں، غنویوں اور عبسیوں کے درمیان، یوم الثقراوات (عامریوں اور عبسیوں کے درمیان)، یوم بطن عاقل (ذبیانیوں اور عامریوں کے درمیان)، یوم شعب جبیلہ (عامر، عبس غنی، باہلہ اور بجیلہ ایک طرف اور تمیم، ذبیان، اسد، لخم اور کندہ دوسری طرف)، داحس اور غبراء کی مسلسل سالہا سال تک کی جنگ (عبس اور ذبیان کے درمیان) جس میں یوم ذی المریقب، ذو خساء، الیغمہ ریہ، (جفر)، الہباءۃ، الفروق، قطن اور غدیر

نام پر ہی دیار مضمر [رگ باں] کہا جاتا ہے جس میں مشہور شہر قرسیسیا (Circesium)، الرخبہ، عربان، الخانوقہ، الرقہ بالیس (Barbalissus)، حران (Carrhae)، جسر منیع، سروج، تل مؤزن، سمیسط (Samosata) وغیرہ واقع ہیں (ابن حوقل : المسالک و الممالک، در Bibl. Geogr. arab. ۲ : ۱۵۵؛ البلاذری، کتاب مذکور، ص ۱۷۸ = یاقوت : کتاب مذکور، ص ۳۹۱؛ الطبری، کتاب مذکور، ۲ : ۷۲ = ابن الأثیر، کتاب مذکور، ۳ : ۳۷۳؛ الطبری : کتاب مذکور، ۲ : ۱۸۹۱؛ ابن خلدون : کتاب مذکور، ۲ : ۳۱۰؛ Studi : Caetani، ۱ : ۲۷۱ اور Caussin de Perceval، کتاب مذکور، ۱ : ۱۹۲)، عراق میں جہاں بظاہر کوفے اور بصرے میں ان کی آبادی بہت زیادہ تھی (البلاذری، کتاب مذکور، ص ۵۱؛ الیعقوبی، کتاب مذکور، ص ۳۱۰؛ الطبری، کتاب مذکور، ۱ : ۲۹۸۶، ۳ : ۳۵۴، ۲ : ۷۷۷؛ الاغانی، ۳ : ۵۲؛ ابن الفقیہ : مختصر کتاب البلدان، در Bibl. Geogr. Arab.، ۵ : ۱۷۰؛ ابوحنیفۃ الدینوری : کتاب مذکور، ص ۱۸۳؛ ابن الأثیر : کتاب مذکور، ۴ : ۱۱۶، ۵ : ۵۹)، بحرین میں (ابن الأثیر، کتاب مذکور، ۷ : ۳۴۱؛ ابن خلدون، کتاب مذکور، ۲ : ۳۱۳)، یہاں تک کہ اصفہان کے قریب بھی (الیعقوبی، کتاب مذکور، ۲ : ۷۷۵)۔

ابن خلدون (چودھویں صدی عیسوی) کے زمانے تک بھی قیس عیلان ایسے طاقتور قبیلے کے بچے کھچے لوگ وسط عربستان میں آباد تھے۔ ان کے خاصے بڑے بڑے گروہ شمالی افریقہ کے مختلف حصوں میں جا کر آباد ہو گئے تھے، جیسے کہ عدوانی قبائل افریقہ میں، سیمی افریقہ میں بھی اور مغرب اقصیٰ میں فاس کے قریب بھی (بقول ابن الأثیر : کتاب مذکور،

صورتوں میں ایک عقدہ لا بچل ہے کہ ان ایام العرب کی روایات کی تاریخی بنیاد معلوم کی جائے جنہیں ہم رزمیہ (epic) عرب کہہ سکتے ہیں۔ مذکورہ بالا ایام میں سے سب سے اہم اور اسی وجہ سے عرب شاعری میں سب سے زیادہ مذکور، یقیناً یوم شعبِ جبَلہ ہے۔ (دیکھیے نیز مادۂ جبَلہ، ذبیان اور نیز Blau، کتاب مذکور، ص ۸۵۳: المفضلیات، طبع Lyall، ج ۲، ترجمہ ص ۲۵۰، اور خاص طور پر نقائص، ج ۳، اشاریہ ۴، بذیل مادۂ جبَلہ)۔ داحس اور غبراء کی جنگوں میں سے (دیکھیے مادۂ غطفان، عبس اور ذبیان) سب سے زیادہ مشہور یوم الہبّاء ہے۔ اس پر متعجب ہونے کی ضرورت نہیں کہ قیسی قبائل، جیسا کہ اوپر کے بیان سے ظاہر ہے، آپس میں برابر لڑتے رہتے تھے۔ بڑے بڑے قبائلی اتحادوں (حلفوں) کے منفرد قبیلوں کو کبھی یہ خیال نہیں آتا تھا کہ بطور ایک اصول کے اپنے گروہ میں صلح قائم رکھنا ضروری ہے۔ ابن عبد ربہ اور النّویری کو الفجار کی جنگوں کو بھی قیسی ایام میں شمار کرنا چاہیے تھا، کیونکہ ان جنگوں میں ہوازن جو کہ قیسی تھے، ثقیف کی قیادت میں متحاربین میں سے ایک تھے۔ رگ بہ فجار اور ہوازن؛ نیز دیکھیے ابن الاثیر، کتاب مذکور، ۱: ۳۳۹ بعد؛ المسعودی: مروج الذهب، ۴: ۱۲۰، ۱۵۳؛ المسعودی: التنبیہ والاشراف، ص ۲۰۸ بعد؛ الدیار بکری: تاریخ الخميس، قاہرہ ۱۲۸۳ھ، ۱: ۲۸۸، ۲۹۳: Chroniken der Stadt Mekka، کی ج ۴، Gesch. der Stadt Mekka Das Leben und die Lehre: Sprenger، ص ۵۱ بعد؛ des Mohammad، ۱: ۱۳۸: Annali، مقدمہ، ۱۴۰: Hist. des Arabes: Huart، ۱: ۹۲، وغیرہ۔ اس کشمکش میں مابہ النزاع یہ امر

قلیاد (۹) مشہور ہیں؛ یوم الرّقم (یا الرّقم، غطفان اور عامر کے درمیان)، یوم التّناعۃ (البّناءۃ؟، عبس اور عامر کے درمیان)، یوم حوزہ اول و ثانی (سَلیم اور غطفان کے درمیان)، یوم عدّتیہ (یا ملحان، سَلیم اور غطفان کے درمیان)، یوم اللّوی (غطفان اور ہوازن کے درمیان) اور یوم الصّلاء (ہوازن اور غطفان کے درمیان)۔ نیز مندرجہ ذیل جنگیں جو قیسیوں اور غیر قیسیوں کے درمیان ہوئیں: یوم الرّحرحان (عامر اور تمیم کے درمیان)، یوم ذات الأثل (سَلیم اور تمیم کے درمیان)، یوم الکدید (سَلیم اور کنانہ کے درمیان)، یوم بَزْرہ (بَزْرہ؟ انہیں کے درمیان)، یوم القیّاق (انہیں کے درمیان)، یوم السّوبان (عامر اور تمیم کے درمیان)، یوم آقرن (عبس اور بنو دارم کے درمیان)، یوم السمروت (بنو العنبر اور بنو قشیر کے درمیان)، یوم دارۃ المأسل (تمیم اور قیس کے درمیان)۔ الیعقوبی: تاریخ، ۱: ۲۶۱ نے قیسی جنگوں میں یوم البیداء، یوم فیف الریح، (خثعم اور عامر کے درمیان)، الملبط اور العری کا بھی ذکر کیا ہے، نیز دیکھیے ابن الاثیر میں ”ایام العرب فی الجاہلیہ“، (کتاب مذکور، ۱: ۳۶۷ تا ۵۱۷)، ص ۱۱۱ بعد، ۳۳۵ بعد، ۴۲۰ بعد، ۴۸۲ بعد، ۴۷۸ بعد، ۴۷۳ بعد، اور المیدانی کی مجمع الامثال کا وہ باب جس میں اس نے ”ایام العرب“ کے نام بیان کیے ہیں، (باب ۲۹)، عدد ۷۶، ۱۲، ۱۱، ۶۶، ۹۶، ۱۲۲، ۳۰، ۵۳، ۲۲، ۵۵؛ اور النقائص، ج ۳، اشاریہ ۴، علحدہ علحدہ ناموں کے ذیل میں۔ کم از کم اس مقالے میں اتنی گنجائش نہیں ہے کہ ان جنگوں کو صحیح تاریخ اور زمانے کے لحاظ سے ترتیب دے کر بیان کرنے کی کوشش کی جا سکے؛ بالعموم ہم اتنا کہہ سکتے ہیں کہ یہ فی الحقیقہ ایک دشوار کام ہے اور واقعی بہت سی

کر لیں - *Die Schreiben Muhammads an* : Sperber - *die Stämme Arabiens* ص ۸ (بعد)، اور ان سے کہیں زیادہ طاقتور قبیلہ سلیم نے بنو اشجع کے کچھ آدمیوں کے ساتھ ۶۳۰ء میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہمراہ فتح مکہ میں حصہ لیا اور تھوڑے ہی دن بعد ہم انہیں اسلامی جھنڈے کے ماتحت اپنے ہی ہم شعب قبیلہ ہوازن کے خلاف جنگ حنین میں لڑتے ہوئے پاتے ہیں، گو انہیں یہ ضرور دکھائی دیتا ہوگا کہ ہوازن کا حکومت مدینہ سے مقابلہ کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عرب پر حکمرانی توڑنے کی آخری کوشش تھی - (ابن ہشام، کتاب مذکور، ص ۸۱۰، ۸۲۸ تا ۸۶۴؛ الطبری، کتاب مذکور، ۱ : ۶۴۷؛ الواقدی : المغازی، مختصر ترجمہ از Wellhausen، ص ۳۲۶ و ۳۵۸؛ ابن سعد : الطبقات، طبع Sachau، ۱/۲ : ۹۷، ۱۰۹؛ ابن خلدون : کتاب مذکور، ۲ : ۳۰۸؛ Caetani : *Annali*، ۲ : ۱۴۷، ۱۵۳، ۱۴۴ وغیرہ - رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات سے پہلے غالباً قبائل قیس قانون اسلام کو تسلیم کر چکے تھے - (ابن سعد، کتاب مذکور، ۲/۱ : ۴۰؛ بعد؛ Wellhausen : *Skizzen u. Vorarbeiten*، ۴ : ۱۳۹؛ بعد؛ Sperber، کتاب مذکور، ص ۳۸ بعد وغیرہ) - یہ صحیح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد ان میں سے بیشتر قبیلے کم و بیش کھلم کھلا طور پر اس فتنہ ارتداد میں شامل ہو گئے تھے جو تمام عرب میں پھیل گیا تھا - غطفان نے اس فتنے کے بہانے دوبارہ سر اٹھایا - انہوں نے کئی بار مدینے کو تاراج کرنے کی کوشش کی اور بالآخر بنو اسد کے جھوٹے نبی طلیحہ کے ساتھ مل گئے، لیکن عرب کے پرانے دن گزر چکے تھے - طلیحہ اور اس کے متبعین کو خالد بن الولید

تھا کہ ہوازن چاہتے تھے کہ کنانہ کو مکے اور کعبے سے بے دخل کر دیں (دیکھیے الاغانی، ۱۳ : ۳ بعد)۔

وسط عرب کے دیگر بدوی قبائل کی طرح قیس عیلان بھی سلطنت کیندہ [رک باں] سے جو تھوڑے ہی دن رہی، تعلق رکھتے تھے - (*حزوة الاصفہانی* : تاریخ، طبع Gottwaldt، ص ۱۴۰؛ ابو حنیفہ الدینوری، کتاب مذکور، ص ۵۴؛ ابن الاثیر، کتاب مذکور، ۱ : ۳۷۶، ۴۰۶؛ Reiske، کتاب مذکور، ص ۹۸؛ Caussin de Perceval، کتاب مذکور، ۲ : ۲۸۷؛ المفضلیات، ترجمہ، ص ۲۵۰) - اس کے علاوہ جاہلیت کے زمانے سے متعلق ان کی تاریخ کی صرف ایک بات ہم تک پہنچی ہے، یعنی یہ کہ یہ لوگ الشیعی ستارے (?) کی پوجا کرتے تھے (Pococke : *Specimen Hist. Arabum*، ص ۴۰؛ Caussin de Perceval : کتاب مذکور، ۱ : ۳۴۹؛ Krehl : *Über die Religion der vorislam. Araber*، ص ۲۴) اور یہ کہ إفاضہ یعنی مراسم حج کے دوران میں عرفات اور مزدلفہ کے درمیان سعی کے راستے کا انتظام ان کے ہاتھ میں تھا (دیکھیے مادۃ حج)؛ (ابن ہشام : سیرۃ، طبع Wüstenfeld، ص ۷۷ بعد؛ الطبری، کتاب مذکور، ۱ : ۱۱۳۴؛ ابن خلدون، کتاب مذکور، ۲ : ۳۰۵، وغیرہ)۔

ابتدا میں قیس عیلان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سخت دشمن تھے - ہجرت کے ابتدائی سات سال میں غطفان اور سلیم [رک باں] مدینے والوں کے لیے بہت ہی ناگوار همسائے ثابت ہوئے، لیکن غطفان کی ایک شاخ بنو اشجع نے جو مدینے کے شمال مشرق میں رہتے تھے، ۶۲۷ء میں غزوہ خندق کے بعد یہ مناسب سمجھا کہ آپ سے ایک — خالصۃً سیاسی — معاہدہ اتحاد

میں غالباً ان کے پرانے نسلی اختلافات کو بھی دخل تھا (لیکن دیکھیے *Das arab. Reich. : Wellhausen und Sein Sturz*، ص ۱۱۲)۔ قیس معدی (نزاری اور مضری)، یعنی شمالی عرب کے قبائل میں سے تھے، اور کلب یعنی یا جنوبی عرب کے تھے، یا کم از کم ایسے خیال کیے جاتے تھے (دیکھیے مادہ کلب بن وثرہ اور قحطان)۔ یہ دشمنی تمیم اور ازد [رک بان] کے بصرہ و خراسان کے جھگڑوں کی وجہ سے اور بھی بڑھ گئی اور بہت جلد مضر اور یمن کے درمیان عام انتقامی جنگوں کی شکل اختیار کر گئی۔ خلفائے بنو امیہ ان خاندانی تعلقات کی بنا پر جو ان دونوں متضاد قبیلوں کے اندر شادیاں کرنے سے پیدا ہو جاتے تھے، کبھی قیس پر اعتماد کرتے اور کبھی کلب پر جس کا ایک نتیجہ مثال کے طور پر یہ ہوا کہ ۷۱۹ اور ۷۴۵ء کے درمیان، یعنی ۲۶ سال کے اندر حکومت کی باگ ڈور کبھی ایک گروہ کے اور کبھی دوسرے گروہ کے ہاتھ میں پانچ مرتبہ منتقل ہوئی۔ یہ صورت حال یقیناً ناقابل برداشت تھی اور آخر کار درحقیقت بنو امیہ کے زوال کی اصلی وجہ یہی مضری اور یمنی قبائلی جھگڑے تھے۔

امیر معاویہؓ کا اعتماد کلب پر تھا اور یزید اول بھی، جس کی والدہ کلبی تھی، زیادہ تر انہیں پر بھروسہ کرتا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قیس نے ان کے جانشینوں معاویہ ثانی، جس کی والدہ بھی کلبی تھی اور مروان اول کی اطاعت سے انکار کر دیا اور خلیفہ کے مخالف عبداللہ بن الزبیر [رک بان] کی طرف داری کا اعلان کر دیا۔ ۶۸۳ء میں سلیم، عامر اور غطفان، یعنی تمام قیسی قبائل الضحاک الفہری کے ماتحت غوطہ دمشق میں بمقام مرج راھط ابن الزبیر کے طرف دار ہو کر مروان سے جس کی فوج میں کلبی اور دیگر یمنی لوگ تھے لڑے۔ انہیں غیر معمولی طور پر سخت

سیف اللہؓ نے (۶۳۲ء کے آخر میں) ہتر بڑاخہ پر شکست دی اور وسط عرب کے باغی قبائل کو دوبارہ خلافت مدینہ اور اسلام کی اطاعت قبول کرنا پڑی (الطبری، کتاب مذکور، ۱: ۱۸۷۰، ۱۸۸۵، ۱۸۸۹، ۱۸۹۸، بعد: ابن الأثیر، کتاب مذکور، ۲: ۲۶۴، کتاب مذکور، ۲: ۶۰۴، بعد: *Der Islam im Morgen u. Abendland : A. Muller*، ۱: ۱۷۴، بعد وغیرہ)۔

اس کے بعد ہمیشہ قیس عیلان نے اپنے آپ کو اچھے مسلمان ثابت کیا۔ خالد بن الولید، مُشَنِّی الشَّیْبَانِی اور سعد بن ابی وقاصؓ کی قیادت میں ان کے قبائل ایرانیوں کے خلاف نبرد آزما ہوئے (الطبری، کتاب مذکور، ۱: ۲۲۱۹، بعد: ابن الأثیر، کتاب مذکور، ۲: ۳۴۷، کتاب مذکور، ۲: ۹۵۴، بعد، ۳: ۱۵۵، ۲۸۱، بعد)۔ جنگ جمل (۶۵۶ء) اور جنگ صفین (۶۵۷ء) میں انہوں نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی حمایت کی (ابوحنیفہ البدینوری، کتاب مذکور، ص ۱۵۵، بعد، ۱۸۳، بعد: الطبری، کتاب مذکور، ۱: ۳۱۷۴، ۳۲۲۴، ۳۳۰۹، ابن الأثیر، کتاب مذکور، ۳: ۱۸۹)۔

مسلمانوں کی عظیم الشان فتوحات کے زمانے میں انہوں نے (یعنی ان میں ان لوگوں نے جو وہاں اب تک نہیں جاسکے تھے، دیکھیے اوپر) اپنی بستیاں شمال کی جانب بالخصوص شام میں منتقل کر دیں اور ان کی طاقت اس قدر بڑھ گئی کہ اسوی عہد میں اول سے لے کر آخر تک وہ خلافت کے سیاسی اور فوجی فیصلہ کن عناصر میں سے ایک عنصر بن گئے تھے۔ اس حیثیت سے ان لوگوں کی قضاہ کے سب سے بڑے قبیلے بنو کلب سے جو قدیم ماب اور تدمر (Palmyra) کے درمیانی خطے میں آباد تھے مستقل مخالفت کی تہ

ساتھ چھوڑ دیا (ابو حنیفہ الدینوری، کتاب مذکور، ۳۰۱: الطبری، کتاب مذکور، ۲: ۷۰۸: بعد: ابن الأثیر، کتاب مذکور، ۴: ۲۱۵: بعد: المسعودی: التنبیہ، ص ۳۱۲: المیدانی، کتاب مذکور، ۲: ۳۳۹: Weil، کتاب مذکور، ۱: ۳۸۰: بعد: ڈوزی: کتاب مذکور، ۱: ۱۰۰: بعد: A. Müller، کتاب مذکور، ۱: ۳۸۱: بعد: Die: Wellhausen *religios-politischen Oppositionsparteien in alten Ahhdg. d. Götting. Ges. d. Wiss., Phil.-Islam*، در *hist. kl.* ج ۵، عدد ۶، ص ۸۴: Wellhausen: *Das arab. Reich u. sein Sturz*، ص ۱۱۶)۔ امویوں کے خلاف بڑی جنگ میں قیسیوں کے شکست فاش کھا جانے کے باوجود کتب سے ان کی چھوٹی جنگ بدستور جاری رہی جس میں ان کا قائد شروع میں زیادہ تر عمیر بن الحباب تھا۔ یہ جنگ مسلسل بصورت ”ایام“ سماوہ میں ہوتی رہی جو عراق اور شام کا درمیانی صحرا ہے، اور کتب کی شمال مشرق آبادی اس کی وجہ سے وطن چھوڑ کر کچھ دن کے لیے غور فلسطین چلے جانے پر مجبور ہو گئی۔ ان ”ایام“ میں سب سے زیادہ مشہور یوم بنات قین ہے جس میں فزارہ اور کتب کے درمیان ۶۹۲ یا ۶۹۳ء میں لڑائی ہوئی۔ جب عمیر بنو سلیم کو لے کر خابور (Chaboras) اکبر پر جا بسا تو نتیجہ یہ ہوا کہ تغلبی عیسائیوں کے ساتھ جو مشرق الجزیرہ (میسوپوٹیمیا) میں رہتے تھے جھڑپیں ہونے لگیں جو اکثر خابور، بلیخ و ثرثار اور دجلے کے علاقے میں لڑی گئیں۔ اس جنگ کے جس نے آہستہ آہستہ پہلے ہی سے کمزور تغلب کو انتہائی مصیبت میں مبتلا کر دیا مشہور معرکے ایام الحشاک ہیں جن میں عمیر قتل ہوا (۶۸۹ء: از روئے النقائص، ص ۳۷۳، ۴۰۰، ۵۰۸: یہ واقعہ یوم سنجار میں ہوا) اور یوم جبل البشر میں، Wellhausen، کتاب مذکور،

شکست ہوئی جس کا ذکر کابی اور قیسی شعرا کے اشعار میں بکثرت آتا ہے اور جس نے عربوں کے رائج الوقت انتقامی قانون کی وجہ سے قیس اور کلب کی باہمی منافرت کی جڑ مضبوط کر دی (رک بہ الضحاک بن قیس القمہری اور ان کتابوں کے علاوہ جن کا وہاں ذکر کیا گیا ہے: المسعودی: مروج الذهب، ج ۵: ۲۰۱: المسعودی: التنبیہ و الاشراف، ص ۳۰۸: بعد: ابن الأثیر، کتاب مذکور، ۵: ۲۰۴: ابن بدرون: شرح قصیدہ ابن عبدون، طبع Dozy، ص ۱۸۴: بعد: الحماسة طبع Freytag، ص ۲۶۰: بعد: ۳۱۷: بعد: المیدانی، کتاب مذکور، ۲: ۳۳۸: اور Huart، کتاب مذکور، ۱: ۲۶۴: بعد)، لیکن یہ لوگ الزبیر کے طرف دار رہے اور اپنے مشہور سردار اور رہنما زفر بن الحارث العامری الکلابی اور اس کے نائب عمیر بن الحباب السلمی کے ماتحت بڑی مضبوطی سے عراق عرب میں قرقسیتا اور رأس العین (Resaina) کے قلعوں میں جمے رہے۔ ان سرداروں نے کہیں ۶۹۱ء میں جا کر عبد الملک کے زمانے میں اپنے قلعوں کے طول طویل محاصروں کے بعد اطاعت قبول کی (Wellhausen: *Das arab. Reich. u. sein Sturz*، ۱۱۵: بعد، بحوالہ مشہور ترین مآخذ الطبری، کتاب مذکور، ۶: ۶۴۳، ۷۷۷: ابن الأثیر، کتاب مذکور، ۴: ۱۸۸، ۱۹۲، ۲۴۲، ۲۵۹: ڈوزی: *Gesch. d. Mauren in Spanien*، طبع جرمن، ۱: ۸۶، ۱۰۱: بعد: A. Müller، کتاب مذکور، ۱: ۳۷۳، ۳۸۵)۔ عمیر بن الحباب اس قیسی فوج کا سپہ سالار تھا جو ابراہیم بن الاثیر کے ماتحت اگست ۶۸۶ء میں شامیوں کے خلاف زاب اکبر کے معاون دریا خازر کے کناروں پر اس اموی فوج کے ہمراہ جس کا سردار عبید اللہ بن زیاد تھا صف آرا ہوئی، لیکن مروج راہط کا بدلہ لینے کے لیے انہوں نے عین جنگ میں

ص ۱۲۵ تا ۱۳۰: نقائص، ص ۳۰۱، ۵۰۸، ۸۹۹؛ نیز ۱۰۳۸، ۹۰۲ اور ۱۰۳۱: یاقوت، کتاب مذکور، ۱: ۶۳۲: البکری، کتاب مذکور، ص ۱۷۹؛ المیدانی، کتاب مذکور، ۲: ۳۲۹، ۳۳۹۔ قیس اور تغلب کی اسی باہمی عداوت کی وجہ سے سننے میں آتا ہے کہ [خلفہ] المأمون تک کے زمانے (۸۱۴ء) میں ان کی آپس میں خونریز جنگیں ہوئیں (ابن الأثیر، کتاب مذکور، ۶: ۲۱۳)۔

قیس کے ہتھیار ڈال دینے کے بعد عبدالملک نے اپنے آپ کو ایک بڑا ہوشیار سیاست دان اور فرقہ بندی سے بالا تر حاکم ثابت کیا۔ اس نے زفر بن العارث کو اور بعد ازاں اس کے بیٹوں کو دربار دمشق میں بلایا اور عبس کی ایک قیسی خاتون ولادہ نامی سے شادی کر لی جو علاوہ اور بچوں کے اس کے بیٹوں ولید اول اور سلیمان کی والدہ بنی۔ ولید اول غالباً دل میں قیسی تھا، لیکن وہ احتیاط کرتا تھا کہ کہیں کلب کے جذبات کو ٹھیس نہ لگے۔ سلیمان کو یعنی (آزدی) یزید بن المہلب سے دلی لگاؤ تھا، لیکن معلوم ہوتا ہے اس کی کم از کم یہ نیت ضرور تھی کہ حکومت کے مفاد کو قبیلے کے مفاد پر مقدم رکھے۔ اس کے عہد حکومت میں توقع کے مطابق قیسی الحجاج الثقفی [رک ہاں] اور قتیبہ بن مسلم باہلی [رک ہاں] (نقائص، ج ۳، اشارہ ۲، بذیل مادہ قیس عیلان) کے طرف دار تھے۔ عمر بن عبدالعزیز کے عہد حکومت میں جو کھلم کھلا مصالحت کی حکمت عملی کے حامی تھے، ان دونوں بڑے قبائلی گروہوں میں کبھی ان بن کا احساس بھی نہیں ہونے پایا۔ دوسری جانب یزید ثانی کے عہد میں جسے آزدی مہالیہ کے خلاف جنگ کرنے کے لیے لا محالہ قیسیوں کی امداد پر اعتماد کرنا پڑا، حالات کے دباؤ سے حکومت بالکل قیسی جماعت

کے ہاتھ میں چلی گئی۔ اس کے بھائی اور جانشین ہشام نے اس صورت حال کو بدلنے کی کوشش کی اور عمر بن حبیرہ الفزاری کو جسے یزید ثانی نے عراق اور مشرق کا حاکم اعلیٰ مقرر کیا تھا، موقوف کر کے اس کی جگہ خالد بن عبداللہ القسری البجلی کو جو ایک نام آور سیاست دان تھا مقرر کر دیا، لیکن بالآخر خلیفہ نے اپنے آپ کو اس بات پر مجبور پایا کہ خالد کو ہٹا کر اس کی جگہ یوسف بن عمر الثقفی القیسی کو جو حجاج کا رشتے دار تھا، مقرر کر دے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ولید ثانی کلی طور پر یوسف بن عمر کے اثر میں آ گیا تھا۔ اس کے عہد میں بالآخر یمنیوں کے غیظ و غضب کا اظہار ایک بغاوت کی شکل میں ہوا جسے خلیفہ کے ذاتی دشمنوں نے ابھارا تھا۔ اس میں ولید ثانی قتل ہوا اور یزید ثالث کو تخت نشین کیا گیا۔ نئے خلیفہ نے بالکل یمنیوں اور خاص طور پر بنو کلب کو اپنا مددگار بنایا۔ برخلاف اس کے آخری اموی حکمران مروان ثانی نے بالکل اسی طرح کلیۃ قیس پر اعتماد کیا یہاں تک کہ اپنا دارالحکومت حران میں جو قیس کے علاقے میں تھا، منتقل کر دیا۔ مروان ثانی عباسیوں کے ہاتھوں قتل ہوا۔ زاب کی فیصلہ کن جنگ میں بھی جو مروان ثانی اور عباسیوں کے درمیان جنوری ۷۵۰ء میں ہوئی، قیس اور قضاعہ کی خانہ جنگی تباہ کن ثابت ہوئی (دیکھیے Wellhausen، کتاب مذکور، ص ۱۳۱، بعد، ۱۴۰، بعد، ۱۶۱، بعد، ۱۹۴، بعد، ۱۹۹، بعد، ۲۰۳، بعد، ۲۲۴، بعد، ۲۲۹، بعد، ۲۳۵، بعد، ۳۴۱، جہاں ضروری مآخذ ہر جگہ دیے گئے ہیں؛ Müller، کتاب مذکور، ۱: ۳۰۸، ۳۳۵، بعد، ۳۴۵، بعد؛ نیز Weil، کتاب مذکور کے متعلقہ حصے؛ ڈوزی، کتاب مذکور؛ Huart، کتاب مذکور؛ Muir:

(The Caliphate, its Rise, Decline and Fall) -

قیس اور کلب کی باہمی نزاع تاریخ پر خاصی اثر انداز ہوئی؛ شام، عراق اور خراسان کے علاوہ وسیع مملکت عرب کے دوسرے صوبوں میں بھی، خاص طور پر شمالی افریقیہ اور اندلس میں جہاں یہ دونوں گروہ بالکل اسی طرح ایک دوسرے کے جانی دشمن تھے (شمالی افریقیہ اور اندلس کے لیے خاص طور پر دیکھیے ڈوزی، کتاب مذکور، ۱: ۳۸۱ بعد)۔ آخری اسوی عہد کی سخت لڑائیوں میں قیس کو

اس قدر نقصان پہنچا کہ اس کے بعد وہ دوبارہ پنپ نہ سکے۔ عباسی عہد میں جو کچھ ہمیں ان حالات کی بابت معلوم ہوتا ہے اس کی کوئی بڑی تاریخی اہمیت نہیں ہے۔ اس کے نمایاں واقعات یہ ہیں: ۷۹۰ء، ۷۹۲ء، ۷۹۶ء اور ۸۰۳ء میں یعنی ہارون الرشید کے عہد میں دمشق اور اس کے قرب و جوار میں ان کی اپنے خاندانی دشمنوں، یعنی یمنیوں سے ہر طرح کی نئی نئی لڑائیاں ہوتی رہیں (الطبری، کتاب مذکور، ۳: ۶۰۹، ۶۲۵، ۶۳۹ بعد، ۶۸۸؛ ابن الاثیر، کتاب مذکور، ۶: ۸۷ بعد، ۱۲۹؛ A. Müller: کتاب مذکور، ۱: ۴۹۰؛ نیز رگہ بہ القین بن الجسر) - ۸۱۲ء / ۷۹۴ء میں انہوں نے ہارون کے عہد میں یمنیوں وغیرہ سے مل کر اور پھر ۸۱۳ء / ۸۲۸ء میں خلیفہ المأمون کے عہد میں انہوں نے یمنیوں کی معیت میں مصر میں بغاوت کی (الطبری، کتاب مذکور، ۳: ۶۲۹ و ۱۰۹۹؛ ابن الاثیر، کتاب مذکور، ۴: ۹۷ و ۲۸۸؛ Weil: کتاب مذکور، ۲: ۱۴۶ بعد؛ A. Müller: کتاب مذکور، ۱: ۴۹۰) - ۸۱۱ء میں قیسی خلیفہ الامین کے عہد حکومت میں علی بن عبد اللہ السفیانی مدعی تخت کے خلاف محض اس لیے لڑے کہ اس کی رگوں میں کلبی خون تھا (ابن الاثیر، کتاب مذکور، ۶: ۱۷۲ بعد؛ Weil: کتاب مذکور، ۲: ۱۸۷)۔

۸۴۲ء میں المعتصم کی وفات کے بعد انہوں نے دمشق میں بغاوت برپا کر دی، لیکن الوائق کی فوج نے انہیں مرج راھط (دیکھیے اوپر) کے میدان میں جو ان کے لیے منحوس ثابت ہوا، بڑی طرح شکست دے کر بہت جلد مطیع کر لیا (ابن الاثیر، کتاب مذکور، ۶: ۳۷۶)۔ بحرین کے قیسیوں نے ۸۹۴ء میں قرامطہ کی تحریک کے ابتدائی دور میں کچھ حصہ لیا (ابن الاثیر، کتاب مذکور، ۷: ۳۴۱؛ دیکھیے Weil: کتاب مذکور، ۲: ۵۰۸، حاشیہ ۳)۔

قبیلہ قیس کے لوگ بنو کلب کے مقابلے میں بالعموم زیادہ وحشی، کم مہذب، زیادہ غدار اور زیادہ بے رحم نظر آتے ہیں۔ اس کی وجہ بلاشبہ یہ ہے کہ یہ لوگ بہ نسبت اپنے حریفوں کے صحرائی زندگی سے بہت زیادہ وابستہ تھے اور ان کے حریف ان سے صدیوں پہلے شام میں جو کہ قدیم تہذیب کا گہوارہ ہے، آباد ہو چکے تھے اور وہ طبعاً بوزنطی حکومت کی تہذیب و شائستگی سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے تھے جس کے مشرق علاقے میں وہ اسلامی فتوحات سے پہلے آباد تھے۔ ان کا جنگ یا موت کے مقابلے کے لیے فوراً تیار ہو جانا ایک ایسی صفت تھی جس کی تعریف و توصیف جگہ جگہ کی گئی ہے اور فقط شاعری سے مخصوص نہیں ہے (الطبری، کتاب مذکور، ۲: ۱۹۳)۔

بنو قیس کے نام آور اشخاص (ان کے علاوہ جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے): قیس کے سب سے زیادہ مشہور شعرا یہ ہیں: النابغة الذبیانی، عنترة، لبید، عامر بن الطفیل، طفیل بن عوف، عروة بن الورد، الشماخ، الحشاء، ابو محجن، الحطیثہ، ثابت شرا، ذوالاصبع العدوانی، درید بن الصمة، العباس بن مرداس، مزرد، خدّاش بن زہیر، النابغة الجعدی، وغیرہ (دیکھیے مقالات متعلقہ)۔ امام لغت الأصمعی [رگہ بان] باہلی تھا۔ قبیلہ قیس کے دیگر

تاریخی اہمیت رکھنے والے اشخاص کا ذکر ابن خلدون، کتاب مذکور، ۲: ۳۰۵ بعد؛ ابن قتیبہ، کتاب مذکور، ص ۳۸ بعد؛ ابن عبد ربہ، کتاب مذکور، ۲: ۵۱ اور ابوالفداء، کتاب مذکور، ص ۱۹۴ بعد میں موجود ہے۔

قیس عیلان کی بولی: عرب ماہرین لغت اس قبائلی گروہ کی مندرجہ ذیل لغوی اور نحوی خصوصیات بیان کرتے ہیں جو درحقیقت قبائل نجد کے اکثر قبائل میں مشترک ہیں۔ یہ لوگ ہمیشہ حمزہ کو حلق سے آواز کے جھٹکے (ضغط صوت) کے ساتھ ادا کرتے تھے، بلکہ لفظ کے ابتدا میں حمزہ ہو تو اسے عین میں تبدیل کر دیتے تھے (کسی قدر جزوی طور پر؟ چنانچہ وہ آن، ان، اسلم، اذن کی جگہ عن، عن، عسلم، عذن بولتے تھے۔ ان میں امالہ اور اِشمام کی طرف طبعاً میلان پایا جاتا تھا اور وہ تعلم، تنطلق، تستخرج وغیرہ کے بدلے تعلم، تنطلق، تستخرج وغیرہ کہتے تھے اور حبلی بجائے حلی، ہو اور ہی کے بجائے ہو اور ہی (ہمیشہ) اور من لدنہ کے بجائے من لدنہ کہتے تھے۔ دیکھئے

A Grammar of the Classical Arabic : Howell

Language، ۴: ۹۳۰، ۲/۳: ۳۲۵، ۷۳۹،

۸۲۴، ۱۳۱۳، ۱۴۷۶، حاشیہ ۳/۲۰۴، ۱۱ بعد،

۱۳۵: ۴، حاشیہ پر ص ۱۴۳۵، ۸: ۱، ۵۲۳،

۸۳۵: ۴، ۱: ۷۸۰: الزمخشری: المفصل،

طبع Broch، ص ۵۲۷، ۵۸۰، ۶۴۳، اور ابن عیش:

شرح المفصل: السيوطي: المزهر، ص ۱۰۴، ۱۰۹:

ابن جني: الخصائص، ص ۴۱۱: الحريري: درة،

[الغواص]، طبع Thorbecke، ص ۱۸۳ بعد:

عبدالقادر بن عمر، کتاب مذکور، ۴: ۴۹۵:

ابن هشام: شرح بانت معاد، ص ۹۷: لسان العرب،

۲: ۲۸۳: Lane: Lexicon، بذیل غنغنة اور

تثنية: لسان العرب اور تاج العروس، بذیل ل د ن؛

Grammaire arabe: de Sacy، بار دوم، ۲: ۱۵۴،

حاشیہ ۱: Die alt arab. Dialektspaltung: Sarauw،

در Zeitrchr. f. Assyriologie، ۲۱: ۳۱ بعد:

Sibawaihi's Lautlehre: Schaade، ص ۷۸ بعد،

وغیرہ: قیسیوں کے مخصوص الفاظ اور محاورات کے لیے

دیکھئے Einl. in das Studium der arab.: Freytag

Sprache، ص ۸۷ بعد: السيوطي، کتاب مذکور،

۱: ۱۰۹، (أنطى بجائے أعطى، اس کے لیے دیکھئے

Arabica: Landberg، ۵: ۱۴۷، حاشیہ ۱،

وغیرہ: ابن هشام: سيرة، ص ۳۸۵، ۳: وغیرہ۔

مأخذ: متن مقالہ میں دئے دئے گئے ہیں۔

(A. FISCHER)

قیساریہ: (نیز قیساریہ) Καيسάρεια (Caesarea)، *

ایک نام جو آگسٹس Augustus اور ٹائبرس

Tiberius کے عہد میں رومی سلطنت کے مشرق

ممالک کو نیز شمالی افریقہ اور ہسپانیہ کے

شہروں کے ایک پورے سلسلے کو دیا گیا تھا۔

ہمیں اس نام کے ۷ مقامات کا علم ہے: دیکھئے

Realenzykl. d. Klass. Alter-: Pauly - Wissowa

tunswissensch، ۳: ۱۲۸۸ بعد۔ عرب مصنفین

قیساریہ نامی دو شہروں سے واقف تھے: ایک قیساریہ

فلسطین میں تھا، جو ساحل سمندر پر، ۳۵ درجے عرض

بلد شمالی پر، حیفا سے تقریباً ۲۴ میل جنوب میں واقع

ہے۔ اس کے پرانے نام Στρατωνος πύργος دیکھئے

Gaza und die philistäische Küste: Stark، ۱۸۵۲،

ص ۴۵ بعد: Neubauer، کتاب مذکور، ص ۱۱ تا

(۱۵) کے اشتقاق کے بارے میں وثوق سے کچھ

نہیں کہا جا سکتا۔ اسے اور اس نام کے دوسرے

شہروں میں بالخصوص شمالی گلیلہ (Galilae) کے

قیساریہ (Caesarea philippi)، Paneas، بانیاس

[رگ بان] میں امتیاز کرنے کے لیے اسے زیادہ واضح طور پر Caesarea Stratonis، قیساریہ فلسطین C. Maritima یا C. Palastinae کہتے تھے۔ اسے ایشیائے کوچک کے اسی نام کے شہر سے ممیز کرنے کے لیے عرب اس کے ساتھ فلسطین کا اضافہ کر کے قیساریہ فلسطین کہتے تھے، یعنی وہ قیساریہ جو فلسطین میں واقع ہے۔

قیساریہ کی ابتدا اور قدیم حالات تاریکی کے پردے میں پوشیدہ ہیں، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ دوسری صدی قبل مسیح میں اس شہر کا وجود تھا۔ ۲۲ ق۔ م میں ہیروڈ Herod اول نے قدیم آبادی کے محل وقوع پر جو اس وقت بالکل کھنڈر ہو چکی تھی، ایک شاندار شہر کی بنیاد ڈالی جس کا نام [قیصر] اغسطس Augustus کے اعزاز میں قیساریہ رکھا گیا۔ (اس کی تاریخ بنا کے بارے میں دیکھیے Otto، در Pauly-Wissowa، کتاب مذکور، ضمیمہ، عدد ۲، عمود ۶۸، حاشیہ)۔ اس نئے شہر کے منصوبے میں ایک شاندار بندرگاہ کی تعمیر بھی مد نظر تھی۔ اس کے بتتے ہی اس شہر کو بڑی اقتصادی اہمیت حاصل ہو گئی، کیونکہ اس سے یہودیوں کے لیے بحیرہ روم کا راستہ کھل گیا۔ قیساریہ نے بڑی تیزی سے ترقی کی یہاں تک کہ یہ ملک کا اول درجے کا شہر بن گیا اور چار صدی تک اس کی یہی حیثیت برقرار رہی۔ مسیحیت کے لیے بھی، جس نے ابتدائی زمانے ہی میں یہاں قدم جما لیے تھے، اس شہر کی اہمیت بہت زیادہ تھی، کیونکہ Chalcedon کی مجلس کے زمانے (۴۵۱ء) تک بھی قیساریہ ایک خوشحال شہر تھا۔ اس نے مسلمانوں کی پیش قدمی کی شدت سے مزاحمت کی اور ایک طویل محاصرے کے دوران میں یہاں کے باشندے ان کے مقابلے میں اس وقت تک ڈٹے رہے جب تک کہ امیر معاویہؓ نے یلغار کر کے

شہر پر قبضہ نہ کر لیا۔ مشرقی مآخذ میں اس کے سقوط کی تاریخ اور محاصرے کی میعاد کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ غالباً یہ محاصرہ ۵۱۸ء/۶۳۹ء میں شروع اور ۵۱۹ء/۶۴۰ء میں ختم ہوا۔ مدافعت کی تعداد کے بارے میں جو بیانات ملتے ہیں ان میں بھی اچھا خاصا اختلاف ہے۔ اسلامی فتح کی بابت دیکھیے *Mém. sur la Conquête : de Goeje de la Syrie*، بار دوم، ص ۱۶۶، بعد: Caetani، *Analli dell' Islam*، ۳: ۳۱، بعد، ۱۵۶ تا ۱۶۲۔ پہلی صلیبی جنگ تک قیساریہ پر مسلمانوں کا بلا نزاع قبضہ رہا۔ اس جنگ کے دوران میں بالڈون Baldwin اول نے ۳۱ مئی ۱۱۰۱ء کو یلغار کر کے اس پر قبضہ کر لیا؛ دیکھیے Wilken، *Gesch. der kreuzzüge* (لائپزگ ۱۸۰۷ء تا ۱۸۳۲ء)، ۲: ۱۰۲ تا ۱۰۴، R. Röhricht، *Gesch. der kreuzzüge im Umriss* (Innsbruck، ۱۸۹۸ء)، ص ۵۷۔ اس موقع پر جو بیش بہا مال غنیمت عیسائیوں کے ہاتھ لگا اس میں سب سے زیادہ قیمتی ایک شش پہلو زمرّد تھا اور ایک سبز بلوری برتن جس کے متعلق مشہور تھا کہ اسے حضرت مسیح کے ”آخری رات کے کھانے“ (Last Supper) میں پیالے کے طور پر استعمال کیا گیا تھا۔ (ظاہر ہے کہ یہ عقیدہ سب سے پہلے گراال Graal [The Holy Grail] کی حکایت کے زیر اثر پیدا ہوا)۔ اس شہر کی تسخیر کے سلسلے میں اہل جینوا نے جو خدمات سر انجام دی تھیں ان کے معاوضے میں انہیں یہ تبرکات اور شہر کا تیسرا حصہ بطور انعام دیا گیا۔ یہ برتن آج تک جینوا کے بڑے گرجا میں محفوظ ہے اور sacro catino کے نام سے مشہور ہے۔ اس کے بارے میں دیکھیے Wilken، کتاب مذکور، ۲: ۱۰۳، ۱۰۸ تا ۱۱۱؛ Mislin، کتاب مذکور، ۲: ۱۱۲، بعد: Fr. Kampers، *Das lichtland der seelen und der hl. gral* (Cologne)

۱۹۱۶ء، ص ۸۵ بعد۔

جنگ حطین (۵ جولائی ۱۱۸۷ء) کے بعد جو عیسائیوں کے لیے سخت تباہ کن ثابت ہوئی، سلطان صلاح الدین نے بغیر کسی لڑائی کے قیساریہ پر دوبارہ قبضہ کر لیا: دیکھیے Schultens : Vita..... : Saladini auct Bohadino I. Sjeddadi لائیڈن ۱۷۵۵ء، ص ۷۱ و فرہنگ بذیل مادہ (ص ۲۳)۔ جب چند سال بعد ۳۰ اگست ۱۱۸۱ء کو رچرڈ Richard شیر دل اس شہر پر قابض ہوا تو اس نے اسے تباہ و برباد پایا۔ صلیبی مجاریوں نے ۱۲۱۸ء میں اس کا قلعہ از سر نو تعمیر کیا، لیکن ان کی بے پروائی کی بدولت صرف دو سال کے اندر (۱۲۲۰ء میں) مصری سلطان الملک المعظم نے اسے دوبارہ فتح کر لیا۔ قیساریہ پر عیسائیوں کا اس وقت تک دوبارہ قبضہ نہ ہو سکا جب تک کہ لوئی Louis نہم شہنشاہ فرانس نے اسے فتح نہ کر لیا۔ اس نے یہاں پورا ایک سال بسر کیا (۱۲۵۱-۱۲۵۲ء)۔ اس دوران میں وہ دفاعی مورچوں کا ایک غیر معمولی نظام قائم کرنے میں مصروف رہا جس میں سب سے قابل ذکر ایک مضبوط دیوار ہے جو شہر کے چاروں طرف تعمیر کی گئی۔ ان سب پیش بندیوں کے باوجود ۱۲۶۵ء میں صرف سات روز کے حملے کے بعد شہر والوں کو سلطان پیبرس کے سامنے ہتیار ڈالنے پڑے۔ قبضہ ہو جانے کے بعد شہر، جسے، اپنی آخری جگہ پناہ سمجھتے ہوئے، عیسائیوں نے جی توڑ کر بچانے کی کوشش کی تھی، ان کا مستحکم قلعہ بالکل تباہ کر دیا گیا۔ دیکھیے Wilken، کتاب مذکور، ۳ : ۲۹۶؛ ۴ : ۴۰۸، ۶ : ۱۵۸، ۳۰۳، ۷ : ۴۷۴ بعد؛ Gesch. d. Kreuzzüge : Kugler (برلن ۱۸۸۰ء)، ص ۳۸۷؛ Röhrich، کتاب مذکور، ص ۲۵۳، ۱۲۹۱ء میں سلطان الاشرف نے اس کی تباہی میں

جو کسر رہ گئی تھی، وہ بھی پوری کر دی۔

قدیم عرب جغرافیہ نویسوں نے قیساریہ کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ ایک خوبصورت اور بڑا باوقعت مستحکم شہر تھا۔ وہ یہاں کے پھلوں، جنگلوں اور ندیوں کی خاص طور پر تعریف کرتے ہیں، یاقوت کے زمانے میں قیساریہ ابھی تک محض ایک گاؤں کی شکل میں باقی تھا۔ جب ابو الفداء [رک بان] نے اپنی کتاب لکھی (۵۷۲/۱۳۳۱ء) تو یہ ۱۲۶۵ اور ۱۲۹۱ء کی لوٹ مار کے باعث تباہ و برباد ہو چکا تھا۔ سترھویں صدی میں یہاں ماہی گیروں کے سوا کچھ نہ تھا۔ اس کے بعد کچھ مدت گزری تھی کہ یہاں نام کو بھی آبادی نہ رہی۔ ۱۸۸۴ء سے ترکوں نے بوسینا والوں کو یہاں آباد کر رکھا ہے۔ آج کل قیساریہ اردن کے مغربی علاقے کے قریب ترین کھنڈروں میں شمار ہوتا ہے۔ اس شہر کے عہد قدیم اور ازمنہ وسطی کے متعدد آثار ابھی تک موجود ہیں۔ رومی عہد میں یہ شہر ۴۰۰ ایکڑ کے رقبے پر پھیلا ہوا تھا۔ اس کے مقابلے میں قرون وسطیٰ میں، ایک چوکور شکل میں مع اپنی فصیلوں، خندقوں، برجوں اور میناروں کے، رومی زمانے کے رقبے کے تقریباً ۱/۱۰ حصے پر آباد تھا۔ اب بندرگاہ ناقابل استعمال ہو چکی ہے، لیکن بندرگاہی عمارتیں جو کبھی عظیم الشان تھیں، مع اپنے Drusus نامی بلوری برج کے جو ہیروڈ Herod نے تعمیر کیا تھا، ابھی تک اپنے آثار سے پہچانی جاسکتی ہیں۔ اسی طرح جنوبی حصے میں ساحل سمندر پر ہیروڈ Herod اول کی بنائی ہوئی مدور تماشاگاہ (amphitheatre) کے آثار بھی پائے جاتے ہیں جس میں ۲۰ ہزار تماشاخیوں کے لیے جگہ تھی۔ اس کے شمال میں کچھ فاصلے پر گھوڑوں اور گاڑیوں وغیرہ کی دوڑ کے میدان کے آثار نظر آتے ہیں۔ پختہ نالوں کے کچھ حصے بھی محفوظ ہیں۔

کی *Palästina-Jahrbuch*، ۵ : ۱۵، ۸ : ۱۲۸، بعد،
H. Thiersch، در *Zellschr d. Deutsch. Palästina-*
vereins، ۳۷ (۱۹۱۴) : ۶۲، بعد۔
 ۲۔ ایشیائے کوچک کا شہر، رگ بہ قیسریہ۔
 مآخذ : (۱) *Benzinger*، در *Pauly-wissowa* :
Realenz. der klass. Altertumswiss، ۳ : ۱۲۹۱، بعد؛
 (۲) *Schürer*، *Gesch. des jüd. Volkes*، بار چہارم،
 ۲ : ۳۳، بعد، ۱۳۴، ۱۶۲ : (۳) *W. Kubitschek* :
Zur Gesch. von Städten römisch kaiserreiches، در
Sitz. Ber. der Wien Akad.، ۱۹۱۶ء، ص ۶۴، بعد، ۷۱
 تا ۷۳ : (۴) *A. Neubauer*، *La géographie du Talmud* :
 (پیرس ۱۸۶۸ء)، ص ۹۱ تا ۹۶ : (۵) *H. Graetz* :
Gesch. der Juden، بار چہارم، ۴ (۱۹۰۸) :
 ۲۸۶، بعد؛ (۶) *S. Krauss*، *Zur Topographie von* :
Caesarea، در *Jew. Quart. Rev*، ۱۴ (۱۹۰۲) :
 ۷۴ تا ۷۵ : (۷) *P. Thomsen*، *Loca Sancta*، ۱
 (Halle) ۱۹۰۷ء : ۷۴، بعد؛ (۸) *S. Krauss* :
Griech.-latein. Lehnwörter im Talmud، وغیرہ، ۱
 (برلن ۱۸۹۹ء) : ۵۳۷ : (۹) یاقوت : معجم (طبع
 Wüstenfeld)، ۴ : ۲۱۳ : (۱۰) ابوالفداء : تقویم البلدان
 (طبع Reinaud و de Slane)، ص ۲۳۹ (ترجمہ از
 Reinaud ۲/۲ : ۱۷) : (۱۱) ابوالفداء : تاریخ (قسطنطنیہ
 ۱۲۸۶ء)، ۱ : ۱۶۹ : ۳ : ۷۶ : ۴ : (طبع Reiske-Adler،
 ۱ : ۲۲۹ : ۴ : ۷۹ : ۵ : ۱۵) : (۱۲) حاجی خلیفہ :
 جہان نما (قسطنطنیہ ۱۱۳۵ء)، ص ۵۶۳ : لاطنی ترجمہ
 از Norberg (۱۸۱۸ء)، ۲ : ۲۷۷ : (۱۳) *G. Le* :
Palestine under the Moslems : (لنڈن ۱۸۹۰ء)،
 ص ۴۴، بعد؛ (۱۴) *E. Robinson*، *Palästina und* :
die umliegenden länder (Halle ۱۸۸۱ء)، ۲ : ۲۲۱
 بعد، ۳ : ۱۱۶، ۱۷۹ : (۱۵) *G. A. Smith*، *Historical* :
Geography of the Holy land، بعد، اشاریہ،
 بذیل مادہ؛ (۱۶) *K. Ritter*، *Erdkunde*، ۱۶ : ۵۵۴

ازمنہ وسطیٰ کا قلعہ جو چوکور شکل کا تھا اور جس
 میں ایک بلند برج تھا، حال ہی میں ترکوں نے ایک
 سرکاری دفتر کے طور پر استعمال کرنا شروع
 کر دیا ہے۔ فصیل شہر کے جو کھنڈر آج کل بھی
 موجود ہیں، وہ لوئی Louis نہم کی قلعہ بندی کے
 زمانے کے ہیں۔ صلیبی محاربین کے بڑے گرجا
 کے، جس میں تین دالان تھے، چند آثار باقی
 رہ گئے ہیں۔ لوگ قدیم اور ازمنہ وسطیٰ کا
 بہت سا ملبہ گزشتہ صدیوں میں یہاں سے لے جاتے
 رہے ہیں، تاکہ آس پاس کے شہروں کی تعمیر میں
 صرف کیا جا سکے؛ مثلاً عکا کے جزار پاشا
 (م ۱۲۰۹/۱۸۰۴ء) نے عکا میں اپنی مشہور
 عمارتوں (بالخصوص جدید مسجد عظیم) کی تعمیر
 کے لیے قیساریہ اور عسقلان [رگ باں] کے کھنڈروں
 سے پتھر اور عمارتوں کے قطعے (خصوصاً
 قدیم زمانے کے ستون) منگوائے۔ یافا میں
 فرانسیسی Fransiscan خانقاہ کی دوبارہ تعمیر ہوئی
 تو یہاں بھی قیساریہ نے پتھروں کی کان کا کام دیا۔
 کھنڈروں کے بارے میں دیکھیے بالخصوص
 R. Pococke (۱۷۳۷ء) : *Descr. of the East* (لنڈن
 ۱۷۴۳ تا ۱۷۴۵ء)، ۲ : ۵۸، جرمن ترجمہ
 (Erlangen ۱۷۹۱ء)، ۲ : ۸۵ تا ۸۷، مع نقشہ :
 مسی لوح V-ب)؛ A. v. Prokesch (۱۸۲۹ء) :
Reise ins heil. Land (وی انا ۱۸۳۱ء)، ص ۲۸
 تا ۳۴؛ Wilson (۱۸۴۲ء)، H. Barth (۱۸۴۶ء)،
 در Ritter، کتاب مذکور، ۱۶ : ۵۹۹، ۶۰۴ تا
 ۶۰۷ : G. Hänel (۱۸۴۷ء)، در *Zeitschr. d.*
Deutsch. Morgenl. Ges.، ۳۹ : ۳۳۹، بعد؛
 v. d. Velde : *Reise durch Syrien und palästina*، ج ۱ (لائپزک
 ۱۸۵۵ء)، ص ۲۵۳ تا ۲۵۶ : V. Guérin :
Descr. géogr... de la Palestine (حصہ دوم 2^e Partie)
 ۲ (پیرس ۱۸۷۵ء) : ۳۲۱ تا ۳۳۹، Dalman

ہیرو، ۵۹۰، ۵۹۷، ۵۹۸ تا ۶۰۷: N. J. Seetzen (۱۷) :
 Reisen durch Syrien، وغیرہ، ج ۴ (لائبزیگ ۱۸۵۹ء)، ص
 ۲۷۵ بعد (Kommentar)؛ (۱۸) K. v. Raumer :
 Palästine، بار چہارم (لائبزیگ ۱۸۶۰ء)، ص ۱۵۲ بعد؛
 Die heil Orte : Mislin (۱۹) : بار دوم، ج ۲ (وی انا
 ۱۸۶۰ء) : ص ۱۰۵ تا ۱۱۹، ۱۵۶ : (۲۰) Fr. Buhl :
 Geographie des alten palästina (ٹوبنگن ۱۸۹۶ء)،
 ص ۱۲۵، ۲۱۲ : (۲۱) B. Meistermann :
 guide de Terre sainte (پیرس ۱۹۰۷ء)، ص ۴۹۶ بعد
 (مع نقشہ)؛ (۲۲) Baedeker :
 Palästine and Syria (مع نقشہ)؛ (۲۳)
 (لائبزیگ ۱۹۱۲ء)، ص ۲۳۷ تا ۲۳۹ (مع نقشہ)؛ (۲۴)
 (Palestine) : Dowling : Sketches of Caesarea E. :
 لندن ۱۹۱۲ء۔
 (M. STRECK)
 * قیساریہ: (نیز قیساریہ)، جمع قیاسیر، عمارات
 عامہ کے ایک وسیع سلسلے کا نام جو مسقف گلیوں یا
 غلام گردشوں کی شکل میں ترتیب دیا جاتا تھا اور
 جس میں دکانیں نیز کارخانے، گودام اور اکثر سکونت
 کے لیے کمرے بھی ہوتے تھے۔ بقول De Sacy :
 Relation de l' Égypte par Abd Allatif (پیرس
 ۱۸۱۰ء)، ص ۳۰۳ بعد، ابتدا میں قیساریہ میں
 اور سوق (بازار) کی سڑک میں غالباً فقط یہ فرق تھا
 کہ قیساریہ وسعت اور پھیلاؤ میں زیادہ ہوتا تھا
 اور اس میں ایک کھلے صحن کے گرد کئی مسقف
 گلیاں ہوتے تھے۔ اس کے برعکس سوق
 میں صرف ایک گلیاں ہوتا تھا۔ موجودہ زمانے میں
 معنوں کے اعتبار سے قیساریہ کو تقریباً فارسی
 لفظ کاروان سرا کے، جو مشرق قریب میں سب سے
 پہلے سولہویں صدی میں رائج ہوا، یا جدید مماثل
 الفاظ، مثلاً خان وکالہ (اوکلا Okella) فنڈق
 [رک بان] اور یزستان کا مرادف سمجھا جاتا ہے۔
 اشتقاق لفظ قیساریہ یقیناً یونانی الاصل ہے :

قیساریہ "شاہی" η καίσαρεια αγορά جو مخفف
 "شاہی بازار" کا - جیسا کہ H. Thiersch نے یہ
 بتایا ہے کہ یہی نہیں کہ مسجد کے نقشے کا سراغ
 منڈی (kaisāriya, agora) قدیم مستطیل صحن میں
 (جس کے گرد خواہ حجرے ہوں یا نہ ہوں) ملتا
 ہے۔ گو بقول Haus und Hauswesen : R. Kasdorff
 Halle im alten Arabien ۱۹۱۴ء، ص ۶۹، ابتدائی
 اسلامی مسجد اصل کے اعتبار سے ایک قدیم عربی
 عمارت ہے بلکہ قیساریہ کا بھی جو ایک طرف تو
 مال گودام (جس نے آگے چل کر منڈی کی شکل
 اختیار کر لی) ہوتا تھا اور دوسری طرف بلاشبہ
 عام طور پر سکونت گاہ کے طور استعمال کیا جاتا
 تھا۔ η καίσαρεια اس امر کی یاد دلاتا ہے کہ اس قسم
 کی قدیم ترین عمارات عامہ شاہی، یعنی حکومت کی
 بنا کردہ ہوتی تھیں۔ اس کے برخلاف اسلامی عہد
 کی ایسی عمارتیں زیادہ تر نجی اقدام کا نتیجہ ہوتی
 تھیں (دولت مند سوداگران، شاہی خاندانوں کے
 افراد اور بڑے بڑے سرکاری اہلکاروں کی قائم کردہ)۔
 Thiersch کا خیال ہے (کتاب مذکور، ص ۲۳۳)
 کہ ایسی عمارتیں بنانے کا خیال جیسے کہ اور بہت
 سی باتوں کا خیال مسلمانوں کے نئے عہد میں غالباً
 اسکندریہ کو دیکھ کر پیدا ہوا، جہاں خاص طور
 سے بہت سے مسقف تجارتی بازار اور دالان بنے
 ہوئے تھے، یہ بات یقین سے نہیں کہی جا سکتی
 کہ قیساریہ کے نام اور شکل کی اصل قیصر کے
 معبد قیصریہ (Caesarem) کو جس کے ساتھ منڈی
 اور گودام بھی ملحق تھے (Strabo، ۱۷ : ۷۴)
 سمجھنا چاہیے (جیسا کہ Vollers نے Ztschr. d.
 Dtsch. Morg. Ges. ۵۱ : ۳۰۲، میں خیال ظاہر کیا
 ہے) یا نہیں۔ اس نظریے کی کہ لفظ قیساریہ فلسطین
 کے شہر قیساریہ (دیکھیے اوپر) کے نام سے مشتق
 ہے جس سے de sacy (کتاب مذکور) نے اتفاق کیا

لی جاتی تھی جو دیواروں کے ذریعے شہر کے باقی حصوں سے بالکل علیحدہ کر دی گئی ہو، دیکھیے Dozy، کتاب مذکور، ۲: ۴۳۲؛ T. Williams، در E. Reitemeyer، ۳: ۵۸۳؛ Beitr. zur Assyriol، کتاب مذکور، ص ۱۳۸، اور دیکھیے نیز اوپر— ہسپانیہ کے شہر غرناطہ میں القیساریہ (Alcaiceria) شہر کے اس علاقے کو کہتے تھے جہاں خام ریشم بکتا تھا؛ دیکھیے Spanisch-deutsch. : Tollhausen Wörterb.، لائپزگ ۱۸۸۸ء، ۱: ۲۸ ب؛ F. v. Schack، کتاب مذکور، ۲: ۳۲۷— ہمیں اس کی شہادتیں ملتی ہیں کہ لفظ قیساریہ کا استعمال شام میں تھوک فروشوں کی دکانوں کے نام کے طور پر ہوتا تھا۔ بیروت میں (رک بہ Niebuhr، کتاب مذکور، ۲: ۴۶۹ اور K. Müller، کتاب مذکور، ص ۷)، دمشق میں (دیکھیے ابن جبر، الرحاۃ، ۲، طبع Wright و de Goeje، ص ۲۸۸، ۲۱ (۱۱۸۴ھ) اور Seetzen : Reisen durch Syrien وغیرہ (لائپزگ ۱۸۵۴ء، ۱: ۲۶۹) اور حلب میں بھی (رک بہ ابن جبر، ص ۲۵۲، س ۱۳؛ یاقوت، معجم (طبع Wüstenfeld، ۲: ۳۰۷، س ۲۳؛ ابن بطوطہ (طبع پیرس)، ۱: ۱۵۱؛ A. Russal : The Natural History of Aleppo، لنڈن ۱۷۹۴ء، ۱: ۳۶ جرمن ترجمہ، ۱ (گوٹنگن ۱۷۹۷ء، ص ۴۵)۔ مشرقی عرب میں الحسا (هَفُوف، رگ بآن) میں شہر کے اس حصے کو جہاں دکانیں تھیں، الکیساریہ کہتے تھے، دیکھیے Der Islam، ۸: ۳۲— مشرق میں اس سے اور آگے چاہیں تو موصل میں ایک چوک ملتا ہے جو قیساریہ کے نام سے مشہور تھا، رگ بہ ابن جبر، کتاب مذکور، ص ۲۳۵، س ۱۶۔ موصل کے قریب سلامیہ میں؛ یاقوت ۳: ۱۱۳، س ۲۱؛ اربیل میں، یاقوت، ۱: ۱۸۶؛ س ۲۲؛ بغداد میں رگ بہ Massignon، کتاب مذکور، ص ۹۲ (موجودہ چوک

ہے، مستحکم دلائل سے تائید نہیں کی جاسکتی۔ بہر صورت شروع میں یہ لفظ فقط ان اضلاع میں استعمال ہوتا تھا جو شام، فلسطین، اور شمالی افریقہ کے بعض حصوں کی طرح یوزنطی (شہنشاہی) حکومت کے ماتحت تھے۔ یہ تصور کہیں آگے چل کر دوسرے ممالک ہسپانیہ اور مشرق میں منتقل ہوا۔ ہسپانوی اور پرتگیزی زبانوں میں قیساریہ ایک دخیل لفظ کے طور پر ملتا ہے: ہسپانوی alcaiceria (Caeceria, Cayceria)؛ پرتگیزی = alcaçarias؛ دیکھیے Dic. Español Latino-Arábigo : Fr. Cañes (میڈرڈ ۱۷۸۷ء)، ۱: ۶۹ الف؛ Dozy-Engelmann : Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l' arabe، بار دوم (لائڈن ۱۸۶۹ء)، ص ۷۳، ۷۹؛ D. Leopoldo de Eguilaz : Glos. etim. de las palabras españolas, de Origen oriental (غرناطہ ۱۸۸۶ء)، ص ۱۲۶۔

اسلامی دنیا میں یہ لفظ جس طرح استعمال ہوتا رہا ہے، اس کی وضاحت کے لیے ذیل کی سطور مفید ثابت ہوں گی۔ مصر میں ہمیں اس امر کی خاص طور پر بڑی اہم شہادت ملتی ہے کہ یہ لفظ قاہرہ میں مستعمل تھا، المقریزی (م ۸۴۵ھ/ ۱۴۴۱ء) نے اس شہر کے حالات بیان کرتے ہوئے قیاسیر کی ایک بڑی تعداد کا ذکر کیا ہے، دیکھیے الخطط (بولاق ۱۲۷۰ھ)، ۲: ۸۶ تا ۹۱؛ Die Städtegrundungen der Araber : E. Reitemeyer im Islam (۱۹۱۲ء)، ص ۱۱۷۔ آگے چل کر آہستہ آہستہ اس کی جگہ لفظ وَكَالَة (اوکالہ Okale، اوکالہ Okella استعمال ہونے لگا اور Niebuhr کے زمانے میں (۱۷۶۱ء) فقط ایک منڈی جو بولاق کے مضافات میں واقع تھی، کسری (Kissarie) کے نام سے مشہور تھی۔ مراکش کے شہر فاس میں [رک بہ فاس] قیساریہ سے مراد کوئی ایسی منڈی

ص ۳۹ : Türk.- arab.- pers. Hand : Zenker (۴)
 Wörterb. : Fr. V. Schack (۵) ص ۷۲۸ :
 und kunst der Araber in Spanien
 Suppl. : Dozy (۶) : ۳۲۷ : (۱۸۷۷ Stuttgart)
 : G. Le. Strange (۷) : ۳۳۲ : ۲ : aux dict. arab.
 The Lands of the Eastern Caliphate
 Pharos, Antike, Islam : H. Thiersch (۸) : ۸۹ :
 und Occident (لائبرگ ۱۹۰۹ء)، ص ۲۲۳ تا ۲۳۳،
 Mission en Mésopot- : Massignon (۹) : ۵ :
 : K. Muller (۱۰) : ۹۲ : (۱۹۱۲ قاهرہ)
 amie : ۲ : (۱۹۱۲ قاهرہ)
 Die Karwanserai im vorderen Orient
 (برلن ۱۹۲۰ء)،
 Etimologia d' al- : E. Herzfeld (۱۱) : ۷ :
 Qaisariyyah، در Orient Moderno، ۱ : ۶۹۱ اور اس
 پر مدیر کا حاشیہ .

(M. STRECK)

قیصر : (ع)، بوزنطی شہنشاہ کے لیے *
 عربی میں عام طور پر مستعمل یہ لفظ یقیناً یونانی
 لفظ Kaiozpa کا متبادل ہے اور عربوں میں آراسی
 زبان کے واسطے سے پہنچا ہے (دیکھیے
 Die Aramäischen Fremdwörter im : Fraenkel
 Arabischen، لائڈن ۱۸۸۶ء، ص ۲۷۸ بعد)۔
 معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ بہت ہی قدیم زمانے
 میں مستعار لے لیا گیا ہوگا کیونکہ آگے چل کر
 سریانی زبان میں یہی لفظ تقریباً ہمیشہ Kesar کی
 شکل میں ملتا ہے (دیکھیے Thesaurus : Payne Smith
 Syriacus، بذیل مادہ)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 سے صدیوں پیشتر عربوں کے بوزنطیوں سے روابط و
 مراسم قائم تھے (دیکھیے Der Islam : A. Muller
 im Morgen-u. Abendland، ۱ : ۱۰ اور مادہ
 غسانیہ)۔ قدیم عرب شعرا میں سے امرؤ القیس خاص
 طور پر قیصر کا ذکر بار بار کرتا ہے اور بلاشبہ
 قیصر نے اس کی زندگی میں حصہ بھی بڑا اہم لیا

بازار)؛ کربلا میں رگ بہ Massignon کتاب مذکور؛
 اصفہان میں رگ بہ Ritter، کتاب مذکور، ۹ : ۴۹؛
 Lexic. Persico-lat : Vullers، ۲ : ۷۵۳ الف، اور
 دیکھیے نیز (اصفہان) Viaggi : Pietro della Valle
 (برائٹن ۱۸۴۳ء)، ۲ : ۸ : جرمن ترجمہ،
 Voyage en Perse [Dupré]، ۳ : ۵، (۱۶۷۴ Gent)
 (پرس ۱۸۱۹ء)، ۲ : ۱۲۵ اور W. Ouseley
 Travels in Various Countries of the East، ج ۳
 (۱۸۱۹ء)، ص ۱۶ : تبریز میں، رگ بہ Ritter،
 کتاب مذکور اور، ۹ : ۸۵۶، خوارزم (ارگنج)
 میں: ابن بطوطہ، ۳ : ۴۰ .

مزید براں یہ بات بھی ذہن نشین رکھنی
 چاہیے کہ Niebuhr (کتاب مذکور) کے ایک
 حوالے کی رو سے اٹھارہویں صدی کے تقریباً وسط
 میں بربری ریاستوں (شمال مغربی افریقہ) میں بڑی
 بڑی سرکاری عمارتوں کو کسیری (Casseries) کہتے
 تھے۔ آج کل الجزائر میں قیساریہ سے سپاہیوں کے رہنے
 کے گھر مراد لیے جاتے ہیں [رگ بہ Dozy، کتاب
 مذکور]۔ حوران کے تباہ شدہ شہروں میں ان محلات
 کو بھی قیساریہ کہتے ہیں جہاں کسی زمانے
 میں رومی یا بوزنطی حاکم رہا کرتے تھے، رگ بہ
 Reisebericht über Hauran : Wetzstein وغیرہ (برلن
 ۱۸۶۰ء)، ص ۵۵۔ عام طور یہ نظر آتا ہے کہ
 موجودہ زمانے میں بہت حد تک منڈیوں اور اسی
 قسم کے دوسرے مقامات کے لیے قیساریہ کے
 بجائے خان، وکالہ فندق اور یزستان جیسے نئے نئے
 لفظ رائج ہو گئے ہیں .

مآخذ : (۱) Niebuhr : Reiseschr. Von
 Arabien، وغیرہ، ۱ (کوپن ہیگن ۱۷۷۴ء) : ۱۱۱،
 ۱۲۱ : Quatremère، در Not. et Extr. des
 Manuscrs...، ۱۲ : ۴۶۸ : (۳) Fleischer : Diss
 critica de glossis Habichtianis (لائبرگ ۱۸۳۶ء) .

علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو جو قیصر و کسری کے درباروں کی شان و شوکت کا اپنی حالت سے مقابلہ کر کے افسوس کا اظہار کر رہے تھے، تسلی دیتے ہوئے فرمایا کہ ”کیا تم اس بات سے مطمئن نہیں ہو کہ یہ دنیا ان کے لیے ہے اور عقبی ہمارے لیے؟“ - کتاب الجہاد، باب ۹۳ (Kr.-J.، ۲ : ۲۵۹ نیچے) میں لکھا ہے: ”میری امت کا پہلا لشکر جو قیصر کے شہر (قسطنطنیہ) پر تاخت کرے گا اس کے گناہ معاف کر دیے گئے ہیں۔“ - کتاب الایمان، باب ۳ (طبع Kr.-J.، ۴ : ۲۵۹) میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یہ پیشگوئی مذکور ہے کہ رومیوں کی مشرق سلطنت نیز ایران کا اقتدار و اختیار بالآخر بالکل ختم ہو جائے گا۔

شعرائے مابعد کے ہاں بھی قیصر کا مقبول عام تصور اقتدار و دولت کی علامت کے طور پر مستعمل ہے، چنانچہ ابن جنی (جو سب سے زیادہ ایک نحوی کی حیثیت سے مشہور ہے) ایک شعر میں جسے ابن خلیکان نے وقیات (طبع Wüstenfeld، ۴ : ۱۲۹) میں نیچے سے) میں نقل کیا ہے، اس امر پر فخر کیا ہے کہ وہ قیصرہ کی نسل سے ہے۔

مآخذ: (بہاں اور متن میں زیادہ تر ان حوالوں سے جو Prof. A. Fischer، لائپزگ، Prof. A. J. Wensinck، لائڈن نے دیے ہیں) (۱) ابوالفداء: مختصر تاریخ البشر، جزئی طبع و ترجمہ از Fleischer، بعنوان *Abulfedae Historia anteislamica*، ص ۱۳۲ خاتمہ پر؛ (۲) امرؤ القیس: دیوان، طبع Ahlwardt، عدد ۱۳، ص ۴۰، س ۲۱؛ (۳) البخاری: الصحيح، شروط، باب ۱۵ (طبع Krehl و Juynboll، ۲ : ۱۷۹)؛ (۴) وہی کتاب، کتاب المغازی، باب ۸۲ (طبع Kr.-J.، ۳ : ۱۸۳)؛ (۵) ابن هشام: سيرة، طبع Wüstenfeld، ص ۹۷۱، س ۱۱؛

تھا (دیکھیے مادۃ امرؤ القیس)۔ قرآن مجید میں یہ لفظ نہیں آیا، لیکن سیرت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور احادیث میں جہاں یہ بات قابل توجہ ہے کہ یہاں یہ ہمیشہ دوسرے اسمائے معرفہ کی طرح لام تعریفی (ال) کے بغیر ہوتا ہے، قیصر کا ذکر اس زمانے کے غیر مسلم فرمانرواؤں میں سب سے پہلے کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد شاہ ایران اور پھر حبشہ کے نجاشی (Negus) کا مرتبہ ہے۔ یہ امر کہ البخاری: الصحيح کتاب الجزیہ، باب ۱ (طبع Krehl-Juynboll، ۲ : ۲۹۲، س ۵، نیچے سے) میں ہرمزان ایرانی نے قدرتی طور پر اس سے مختلف رائے کا اظہار کیا ہے، تعجب انگیز نہیں ہے۔ ہمیں جو بیانات ملتے ہیں ان میں اس سکتوب کو بڑی اہمیت حاصل ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دحیۃ کلبی [رک بان] کے ہاتھ عامل بصری کو اور اس کی معرفت شہنشاہ ہرقل (Heraclius) کو ارسال فرمایا تھا اور جسے پڑھنے کے بعد اس نے ابوسفیان سے، جو ان دنوں وہیں موجود تھا، آپؐ کے بارے میں استفسارات کیے تھے۔ [دیکھیے الطبری، ۱ : ۱۵۵۹، ۱۵۶۳ تا ۱۵۶۸، مطبوعۃ لائیڈن؛ البخاری، کیف کان بدء الوحی و کتاب الجہاد؛ ابن حجر: فتح الباری، ۱ : ۳۱، مطبوعۃ قاہرہ؛ شبلی: سیرت النبیؐ، ۱ : ۶۲ تا ۶۸، مطبوعۃ اعظم گڑھ]۔ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہرقل دل سے اسلام کی طرف مائل تھا، لیکن اُسے نئے دین کے اعلانیہ قبول کرنے سے فقط رعایا کے خوف نے روک رکھا تھا۔ مزید براں احادیث میں قیصر کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی انواع و اقسام کی پیشگوئیاں بھی محفوظ ہیں۔ (البخاری، تفسیر سورۃ ۶۶، [تحریم])، باب ۲ (طبع Kr.-J.، ۳ : ۳۶۰ وسط) میں لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ

نئی آبادی کو قلعہ بند کر دیا .

ازمنہ وسطیٰ میں قیصریہ کا بھی اسی سیاسی تاریخ میں حصہ ہے جو وسطی اور مشرق ایشیائے کوچک سے تعلق رکھتی ہے ۔ ساتویں صدی میں یہ عربوں کے ہاتھ آ گیا ۔ کچھ مدت کے لیے بوزنطیوں نے اسے دوبارہ لے لیا، لیکن ۸۰۸ء/۶۷۱ء میں پھر یہاں عربوں کی حکومت قائم ہو گئی، دیکھیے *Gesch. der Chalifen* : Weil، ۱ : ۶۳۷ اور *Tellmahré* کے باشندے دیو جانس (Dionysius) کے سریانی وقائع (طبع Chabot)، ص ۲۶ بعد ۔ گیارہویں صدی میں اسے سلجوقوں نے فتح کر لیا اور ان کی سلطنت کے دوسرے درجے کے شہر کی حیثیت سے تاریخ میں اسے ایک اہم حیثیت حاصل رہی ۔ یہ اس کی عظیم ترین خوش حالی کا زمانہ تھا ۔ بارہویں صدی میں یہ ترکی سلطنت دانشمندیہ [رک باں] کا صدر مقام تھا ۔

چودھویں صدی میں قیصریہ کو خاصی طویل مدت تک ایران کے مغل خوانین کا (جو ایلخان کے نام سے مشہور ہیں) اقتدار اعلیٰ تسلیم کرنا پڑا، جیسا کہ ان سکوں سے ظاہر ہوتا ہے، جو خوانین مذکور نے یہاں ضرب کرائے تھے ۔ ابن بطوطہ اس شہر میں خاص طور پر عراق کی ایک طاقتور قلعہ نشین فوج کی موجودگی کا ذکر کرتا ہے [ابن بطوطہ نے اسے قیساریہ لکھا ہے اور کہا ہے کہ وہی من بلاد صاحب العراق وہی احدى المدن العظام بهذا الاقليم بھا عسکر اھل العراق] ۔ ۸۰۰ء/۱۳۹۸ء کے قریب اس پر [سلطان] بایزید اول [رک باں] قابض ہو گیا اور اس کے بعد سے یہ ترکی حکومت ہی کے ماتحت چلا آ رہا ہے ۔ فقط تھوڑے عرصے کے لیے قیصریہ پر مملوک سلاطین کا قبضہ رہا، یعنی ۸۷۷ء/۱۲۷۷ء میں جس وقت بیبرس اور اس کے بعد ۸۲۲ء/۱۴۱۹ء میں ابراہیم بن سلطان

(۶) ابن سعد، طبع Sachau، وغیرہ، ۲/۱ : ۱۶، ص ۱۵۵؛
(۷) البخاری، الصحيح، کتاب الجہاد، باب ۹۹ (طبع Kr.-J.)،
۲ : ۲۳۲، ص ۵۵، باب ۱۰۲ (Kr.-J.)، ۲ : ۲۳۳، ص ۲ بعد؛
(۸) وہی کتاب : تفسیر سورہ آل عمران، باب ۴ (طبع Kr.-J.)،
۳ : ۲۱۴، اوپر، ۲۱۶ وسط، بمواضع کثیرہ؛ (۹) مسلم :
الصحيح (قاہرہ ۱۳۲۷ھ) ۲ : ۹۷ نیچے تا ۸۱ : (۱۰) الترمذی :
السنن (قاہرہ ۱۲۹۲ھ) ۲ : ۱۱۹ نیچے تا ۱۲۰ : (۱۱)
Skizzen u. Vorarb. : Wellhausen، ۴ : ۹۸ : (۱۲)
Annali : Caetani، ۶، پیرا ۵۰ ۔

(A. SCHAADE)

* قِیْصَرِیَّةُ : (عرب مصنفین قیساریہ اور قیساریہ بھی لکھتے ہیں)، ایشیائے کوچک (روم کا شہر جو ۳۵ درجے طول بلد مشرق (گرینچ) اور ۳۸ درجے ۱۵ دقیقے عرض بلد شمالی پر واقع ہے ۔ اس کا محل وقوع ارجیش طاغ Ardjish - Dagh [رک باں] کے شمالی دامن میں، سطح سمندر سے ۳۵۰۰ فٹ بلندی پر، ایک چٹیل سطح مرتفع پر ہے جسے دریائے فزل ایرماق (Halys) کا ایک معاون قرہ صو سیراب کرتا ہے ۔ فزل ایرماق قیصریہ سے شمال میں تقریباً ۱۴ میل کے فاصلے پر بہتا ہے ۔ موجودہ زمانے میں یہ ولایت انقرہ [رک باں] کی ایک سنجاق کا مرکز ہے ۔ ازمنہ وسطیٰ اور موجودہ زمانے کا یہ شہر ایک قدیم شہر مزاقہ Mazaca کا جانشین ہے جو Cappadocia کا صدر مقام تھا اور جس کا نام Tibérius نے اسے فتح کرنے کے بعد (Caesarea) رکھا تھا ۔ مزاقہ موجودہ شہر کے جنوب مغرب میں ایک دو میل کے فاصلے پر ارجیش طاغ کے پہاڑی سلسلے کے ایک طرف نکلے ہوئے حصے پر واقع تھا ۔ موجودہ شہر قیصریہ آہستہ آہستہ ان عمارتوں کے گرد آباد ہو گیا جنہیں قیصریہ کے ایک باشندے Basilius (۳۲۹ تا ۳۷۹ء) نے جو بڑے پادریوں میں سے تھا، تعمیر کرایا تھا ۔ جسٹینین Justinian اول نے اس

(۸۷) اور Pauly-Wissowa، کتاب مذکور، سلسلہ دوم، ۱: ۲۳۳۰ - معلوم ہوتا ہے کہ ازمنہ وسطیٰ میں یہ شہر ایشیائے کوچک میں یہودیوں کے علمِ ہلّخہ (= علمِ روایت، رسم و رواج) Halakha [رگ بہ The Jewish Encyclopaedia، بذیل Halakah] کا مرکز تھا، دیکھیے A. Neubauer، کتاب مذکور؛ ۶۱، ۲۶۳ - بہت سے مصنفین (مثلاً Chantre اور Ramsay نے یہاں کے موجودہ باشندوں کی عادات و خصائل کی مذمت کی ہے۔ گرمیوں کے مہینے یہاں کے بہت سے باشندے ارجیش طاع کے ایک طرف نکلی ہوئی پہاڑیوں میں گزارتے ہیں۔

قیصریہ کا منظر بالخصوص اپنے دلکش محل وقوع اور معتدبہ وسعت کی وجہ سے بہت خوش منظر اور دل آویز ہے۔ اسی لیے مولٹکے Moltke: Briefe über Zustände u. Begebenheiten in der Türkei، طبع ششم، برلن ۱۸۹۳ء، ص ۳۳۰) اور ناؤمان Naumann جیسے متعدد سیاحوں کے خیال میں یہ اندرون ایشیائے کوچک کا سب سے زیادہ خوبصورت اور نفیس ترین شہر تھا، لیکن اسی لیے اس کی [موجودہ] اندرونی حالت دیکھ کر کہ کہیں غلاظت اور کوڑے کرکٹ کے ڈھیر ہیں، کہیں گلیاں ویران پڑی ہیں اور شہر کے آس پاس ٹوٹی پھوٹی جھونپڑیاں پھیلی ہوئی ہیں، بڑی کوفت ہوتی ہے۔ اس کے قرب و جوار میں آتش فشانی مادے کے پتھر (tuff) ملتے ہیں، جن سے بہترین عمارتی مسالا دستیاب ہوتا ہے۔ زلزلوں کے خوف سے عام طور پر (جیسا کہ Barth نے لکھا ہے) شہر کے مکانات کی بالائی منزل نامکمل چھوڑ دیتے ہیں۔

ازمنہ وسطیٰ کے عرب جغرافیہ نویسوں نے یہاں کی عمارتوں میں سے ایک مسجد کا خاص طور پر

المؤید نے ایشیائے کوچک کے اس علاقے میں پیش قدمی کی، دیکھیے Weil، کتاب مذکور، ۴: ۸۲، ۵: ۱۴۶۔

آج کل قیصریہ ایشیائے کوچک کے اندرون ملک کے اہم شہروں میں سے ایک ہے۔ سنجاق قیصریہ کی آبادی ۱۸۹۲ء میں Cuinet کے تخمینے کے مطابق ۲۱۰۷۳۲ تھی جس میں ۱۳۶۰۰۰ مسلمان تھے، ۴۵۳۱۸ راسخ العقیدہ ارمنی، ۲۵۴۴۹ کلیسائے قدیم کے پیرو یونانی، ۱۸۰۰ پروٹسٹنٹ اور ۱۵۷۵ رومن کیتھولک ارمنی تھے؛ ۱۸۱۳ء میں Kinneir کے اندازے کے مطابق کل آبادی تقریباً ۲۵۰۰۰ تھی (جس میں ۱۵۰۰۰ ارمنی، ۳۰۰ یونانی اور ۱۵۰ یہودی تھے)۔ ۱۸۳۹ء میں بقول Ainsworth کل آبادی ۱۸۵۲۲، اور ۱۸۹۲ء میں Cuinet کے نزدیک ۷۲۰۰۰ (۴۵۰۰۰ مسلمان، ۱۴۴۰۰ یونانی کلیسا کے پیرو ۹۰۰۰ ارمنی کلیسا کے پیرو، ۸۰۰ کیتھولک ارمنی، ۱۲۰۰ پروٹسٹنٹ تھی۔ ۱۸۹۶ء میں R. Oberhummer Zimmerer ۶۰۰۰ بتاتا ہے، جس میں ۲۵ فی صد عیسائی تھے (ان میں دس ہزار ارمنی بھی شامل ہیں)، اور ۱۹۱۴ء میں Baedker ۵۴۰۰۰ بتاتا ہے جس میں ۳۳ فی صد عیسائی تھے۔ H. Barth کے اندازے کے مطابق ۱۸۵۸ء میں آباد مکانات کی تعداد ۸ ہزار اور دس ہزار کے درمیان تھی۔

عہد قدیم کی آخری صدیوں میں قیصریہ میں یہودیوں کی ضرور ایک کثیر جماعت موجود ہوگی کیونکہ یہودی مآخذ کی رو سے کہا جاتا ہے کہ ساسانی بادشاہ شاپور (Sabor) اول (۲۴۱ تا ۲۷۲ء) نے ۲۶۰ء کے قریب ایشیائے کوچک پر چڑھائی کے دوران میں یہاں جو یہودی قتل کرائے ان کی تعداد ۱۲ ہزار سے کم نہیں تھی، دیکھیے Ersch اور Gruber: Allgem. Encykl، دوسرا حصہ، ۲۷: ۱۸۴ (حاشیہ

اسکی قیصریہ اور عام طور پر اسکی شہر یعنی پرانا شہر) اور ارمنی زورزت Zorzat کہتے ہیں۔ موجودہ شہر کے گرد بیرونی بستیوں کی طرح، جنوب مشرق تک ایک قوس کی شکل میں خاصے بڑے بڑے گاؤں کا ایک سلسلہ ہے، مثلاً جنوب مشرق میں سوا گھنٹے کی مسافت پر تلس Talas کا چھوٹا سا قصبہ واقع ہے جو سینٹ سبس Sabas (م. ۵۳۲) کا مولد تھا۔ یہاں ایک پرانا قلعہ اور ایک مضبوط و مستحکم چوکور فصیل ہے، نیز امریکی مشن کی عمارتیں (مدرسے، شفاخانے وغیرہ) ہیں۔ ان سے اور آگے جنوب میں پون گھنٹے کی مسافت پر سنجی درہ واقع ہے جہاں سینٹ جان St. John کی خانقاہ میں یونانی اسقف اعظم رہتا ہے اور اس کے چاروں طرف مدرسے ہیں جن کا انتظام قابل تعریف ہے۔ تلس اور سنجی درہ ارجیش طاغ کی باہر نکلی ہوئی پہاڑیوں پر واقع ہیں جو شمال مشرق میں ہے۔

قیصریہ کے مغرب اور جنوب میں عیسائی راہبوں کی ایک نو آبادی بہت قدیم زمانے ہی میں قائم تھی۔ یہاں آج بھی پرانی خانقاہیں اور بستان موجود ہیں جو غاروں کے اندر ہیں اور گرجا، حجرے اور مقبرے موجود ہیں۔ غاروں میں بنے ہوئے ان کلیساؤں کا ذکر خاص طور پر ضروری ہے جو ارغوب Ürgüb میں اور مچان maçan کی مخروطی چٹان پر واقع ہیں۔ ان مسیحی عمارتوں کے بارے میں مزید معلومات کے لیے دیکھیے Ch. Texier : 'Descr. de l' Asie Mineür' ۲ (پیرس ۱۸۴۹ء) : ۵۳ بعد (اور لوح lxxxv تا lxxxviii)؛ Ch. Texier اور P. Pullan : 'Byzantine Architecture'، لندن ۱۸۶۴ء، ص ۴۰ بعد؛ Oberhummer-Zimmerer، کتاب مذکور، ص ۱۲۰ بعد، ۲۴۴ تا ۲۵۰، ۲۹۸؛ 'Kleinasiatische Denkmäler' : H. Rott (لاہرگ ۱۹۰۸ء)، ص ۱۲۱ بعد، ۱۵۵ تا ۱۷۰، ۲۱۰ بعد۔

ذکر کیا ہے جو ترکوں کے مشہور مجاہد دین اور بطل قوم، سید (ابو محمد) بطل (دیکھیے اوپر) کی یادگار میں تعمیر کی گئی تھی۔ انہوں نے یہ بھی بتایا ہے کہ شہر میں محمد بن الحنفیہ [رک باں] کی ایک یادگار ہے جس پر ایک کتبہ بھی لگا ہوا ہے۔ لوگ اسے انتہائی عقیدت و احترام کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ عیسائیت کے ابتدائی دور میں یہاں جو بڑے بڑے گرجے موجود تھے اب ان کا کوئی نشان باقی نہیں ہے، لیکن سلجوق دور کی اہم یادگار عمارتیں موجود ہیں، خصوصاً ۱۲۰۶ء کی اولو جامع (مسجد عظیم)، ۱۲۳۶ء کی ہوین (Huen)؟ مسجد مع مدرسہ، نیز شہر سے کسی قدر باہر گول مقبرہ یا سیر تشلی کمیت [گنبد] Syrtshaly Gumbet اور کوشک او نو Koshk Onü، جو ایک خان [سرائے] نما عمارت ہے اور ۱۳۴۰ء میں ایک ہشت پہلو مقبرے کے گرد تعمیر ہوئی تھی۔ شہر کی دیواریں بھی سلاجقہ کے عہد کی ہیں البتہ ان کی مرمت بعد کے زمانے میں ہوئی ہے۔ قلعے کے متعلق بھی یہی بات کہی جا سکتی ہے جو آج کل ترکی مکانات سے معمور ہے اور جہاں ایک شاندار منظر دکھائی دیتا ہے۔

قیصریہ اس لحاظ سے بہت اہم ہے کہ یہاں بہت سی سڑکیں آ کر ملتی ہیں اور تجارت کی خاصی گہما گہمی رہتی ہے۔ مقامی صنعتیں گنتی کی ہیں، یعنی قالین بافی، چمڑے کا کام، رنگ سازی اور (بقول Barth) ایک خاص طریقے کے خشک کیے ہوئے گوشت کا تیار کرنا جو سارے ایشیائے کوچک میں فروخت ہوتا ہے۔

قیصریہ کے جنوب مغرب میں تقریباً ڈیڑھ گھنٹے کی مسافت پر انگوروں کے باغوں کے درسیان مزاقہ قیصریہ Mazaca Caesaria کے قدیم شہر کے کھنڈر ہیں جسے یہاں کے باشندے

ص ۵۰ تا ۲۲: (۱۹) E. Chantre (۱۸۹۳-۱۸۹۴)،
 در *Nouv. Archives des miss. Scient et litt* پیرس
Impressions of Turkey : Ramsay (۲۰) : ۱۸۹۷
 'during 12 years' wandering (لنڈن ۱۸۹۷ء)، ص ۲۳۲
 بیعد: (۲۱) R. Oberhummer و H. Zimmerer
Durch Syrien und Kleinasien (برلن ۱۸۹۹ء)، ص
 ۱۳۲ تا ۱۳۴، ۲۳۶ تا ۲۴۳: (۲۲) V. Cuinet
La Turquie d'Asie (پیرس ۱۸۹۲ء): ص ۳۰۷
 بیعد: (۲۵) Baedeker *Konstantinopel, Balkan-*
Staaten Kleinasien، بار دوم (۱۹۱۴ء)، ص ۲۹۷ تا
 ۲۹۹: (۲۴) قیصریہ کے بارے میں ایک مخصوص مقالے
 کے لیے جو ترکی زبان اور یونانی حروف میں Joannes
 Joannides کی تصنیف ہے (۱۸۹۶ء)، رک بہ
 Oberhummer-Zimmerer، کتاب مذکور، ص ۱۳۳،
 حاشیہ ۲: (۲۵) قیصریہ میں رومی سلاجقہ اور ایلک خانوں
 کے ضرب کردہ سکوں کے لیے رک بہ St. Lane-
Catal. of Oriental Coins in the British : Poole
Museum (لنڈن ۱۸۷۵ء بعد)، ۱: ۱۸۱ (اشاریہ)؛
 (۲۶) اسمعیل غالب: تقویم مسکوکات سلجوقیہ
 (قسطنطنیہ ۱۳۰۹ھ)، ص ۱۶، ۲۸، ۲۹، ۸۴۔

[قیصریہ، جو اب بالعموم قیصری یا قیسری کے نام سے
 مشہور ہے، ایشائے کوچک میں ایک "اہل" (صوبے) کا
 دارالحکومت ہے جس کی آبادی ۱۹۷۰ء میں ایک لاکھ ساٹھ
 ہزار تھی۔ اس کا شمار ترکی کے بڑے شہروں میں ہوتا ہے۔]

(M. STRECK)

قیلیقیہ: [= قیلیقیا؛ صحیح کیلیکیا؛ Cilicia] *.

نام: آشوری تحریروں میں "خلکو" جو بنیادی
 طور پر اس خطے کے مغربی حصے، یعنی کیلیکیا تراکیا
 Cilicia Trachea پر دلالت کرتا ہے، لیکن اس میں
 قپادوقیا Cappadocia کا ایک حصہ بھی شامل ہے،
 جب کہ کیلیکیا کے میدانی علاقے کو "قیو" موسوم
 کیا گیا ہے۔ ہیلینیکی دور میں کیلیکیا کا نام

مآخذ: (۱) Pauly-wissowa *Realenzykl*

A. Neubauer (۲) : ۱۸۹۳ء؛ (۳) d. klass Altertumswiss
La géographie du Talmud (پیرس ۱۸۶۸ء)، ص ۳۱۸
 بیعد: (۳) یاقوت: معجم (طبع Wüstenfeld)، ص ۲۱۴
 ۳ بیعد: (۴) ابوالفداء: تقویم البلدان (طبع Reinaud
 (de slane)، ص ۲۸۳ (ترجمہ از Reinaud)، ۲/۲: ۱۳۷؛
 (۵) القزوينی: آثار البلاد (طبع Wüstenfeld)، ص ۳۷۱
 ۲۷ بیعد: (۶) ابن بطوطہ (طبع Defremery و
 Sanguinetti)، ۲: ۲۸۷ تا ۲۸۹: (۷) حمد الله المستوفی:
 نزہۃ القلوب (سلسلہ یادگار گب، ۱/۲۳)، ص ۱۹۸، ۱۹۱؛
 (۸) حاجی خلیفہ: جہان نما (قسطنطنیہ ۱۱۴۵ھ)، ص
 ۶۲ (لاطینی ترجمہ از Norberg، Lund، ۱۸۱۸ء، ۲:
 ۳۹۵)؛ (۹) G. Le Strange *The Lands of the*
Eastern caliphate، کیمبرج ۱۹۰۵ء، ص ۱۴۵ بیعد؛
 (۱۰) خلیل ادہم: قیصریہ شہری مبنی اسلامیہ و کتابہ لری،
 استانبول ۱۳۳۴ھ، (مصور)؛ (۱۱) سامی بے: قاموس
 الاعلام، ۵: ۳۸۰ بیعد: (۱۲) Kinneir *Journey*
through Asia Minor, Armenia and koordistan in
the years 1813 and 1814، (لنڈن ۱۸۱۸ء)، ص ۹۵ تا
 ۱۰۶: (۱۳) Ainsworth (۱۸۳۹ء میں سیاحت)، در
Journ. of the Roy. Geogr. Soc.، ج ۱۰: ۱۰۱ (۱۸۴۱ء)، ص
 ۳۰۸: (۱۴) W. J. Hamilton *Reisen in kleinasien*
Pontus u. Armenien، ۲: لائپزگ (۱۸۴۳ء)، ۲۳۷،
 ۲۳۸ بیعد، ۲۶۹: (۱۵) P. v. Tschihatcheff *in kleinasien*
Petermanns Mitt. (= ۱۸۴۸ء میں)، ۲. Heft، ص ۲۸، ۲۹، ۳۶: (۱۶)
 Erg.-Bd *Reise von Trapezunt nach Scutari* : H. Barth
 (موسم خزاں ۱۸۵۸ء) *Petermanns Mitt*، Erg.-Bd،
 ۱. Heft، ۳ (۱۸۶۰ء): ۵۶ تا ۵۹: (۱۷) Tozer
Turkish Armenia and Eastern Asia Minor، (لنڈن
 ۱۸۸۱ء): (۱۸) E. Naumann *Vom Goldenen*
Horn bis zu den Quellen des Euphrat، (۱۸۹۳ء)،

حیثیت حاصل تھی۔ حطی قوم (Hittites) کے زمانے سے ترکان عثمانیہ کے دور تک یہ علاقہ بیشتر مفتوح ہو کر مشرق بحیرہ روم کی سلطنتوں ہی کا جزو رہا ہے۔

کیلکیا قدرتی طور پر تین جغرافیائی خطوں میں منقسم ہے: کیلیکیا تراکیا، کیلیکیائی طاو روس اور کیلیکیا کے میدان۔ کیلیکیا تراکیا (لفظی معنی: ناہموار کٹا پھٹا) مغرب کی جانب ایک پہاڑی علاقہ ہے، جس کے ساحل پر جابجا بندرگاہیں ہیں۔ جب پومپیوس Pompey کے جہاز بحری قزاقوں کا تعاقب کرتے تھے تو وہ یہاں آکر پناہ لیتے تھے۔ اس علاقے کا ترکوں کے اندرونی علاقے سے عملاً کوئی سلسلہ مواصلات نہیں اور فقط چند وادیوں میں قابل کاشت زمین کے قطعات پائے جاتے ہیں، مثلاً گوک صو (قدیم Calycadnus) کی وادی میں، جو سیلفکہ کے قریب سمندر میں جا گرتی ہے۔ نتیجہً یہ علاقہ بہت مفلس ہے، اور اس میں صرف چند چھوٹے قصبے ہیں (سیلفکہ، قدیم سلفقیہ Seleucia، مت، جو سیلفکہ سے قرہ مان اور قونیہ جانے والی سڑک پر واقع ہیں اور مغرب میں آنا مور، جو ساحل سمندر پر اورنامق Ermenek کے علاقے میں ہے)۔

ایک طرف کیلیکیا تراکیا اور ساحلی میدان اور دوسری طرف طاو روس کے درمیان حد فاصل ایک چھوٹا سا دریا لاموس ہے، جو کوهستان طاو روس سے نکلتا ہے۔ کیلیکیا تراکیا ۳۰۰ کیلو میٹر لمبا، ۵۰ کیلو میٹر چوڑا قطعہ زمین ہے اور جنوب مغرب سے شمالی مشرق جانب پھیلا ہوا ہے۔ اس میں دسبلک، بلغار طاغی (طارس کے ترکی مترادف بوغا کی بگڑی ہوئی شکل) اور آلا طاغ کے پہاڑی سلسلے شامل ہیں۔ آلا طاغ کی ایک چوٹی ۳۶۰۰ میٹر اونچی ہے۔ یہ پہاڑ شمال کی جانب

مغربی اور مشرق دونوں حصوں [یعنی طاغلق کیلیکیا اور اووہ لقی کیلیکیا]، کیلیکیا تراکیا اور میدانی کیلیکیا پر مشتمل تھا۔ یہ نام عرب جغرافیہ نویسوں کے ہاں نہیں پایا جاتا۔ وہ کیلیکیا کو محض ”ثغور“ [رگ باں] کا خطہ یا بلاد سرحد کہتے تھے۔ قلیقہ یا کیلیکیا کی صورت عصر جدید سے پہلے دیکھنے میں نہیں آتی (دیکھیے ابن الشَّحْنَه : الدر المنخب، ص ۱۸۰)، لیکن یہ قدیم نام سے بلا واسطہ مشتق ہوگا، بشرطیکہ یہ قیاس درست ہو کہ کیلیکیا تراکیا Cilicia Trachea کے لیے ترکی نام ایچ ایل [رگ باں] (لفظی معنی: اندرونی علاقہ) فی الحقیقت کیلیکیا سے ماخوذ ہے۔

جغرافیائی خاکہ: کیلیکیا شمال مغربی جانب آناتولی کی سطح مرتفع اور جنوب مشرق جانب شامی سرحد سے گھرا ہوا ہے۔ اس کا جنوبی سرا بحیرہ روم کا کنارہ ہے، جو یہاں اپنے انتہائی مشرقی منتہی کو پہنچ جاتا ہے اور شمالی جانب اس کی حفاظت کوهستان طاو روس (طارس Taurus) کرتا ہے، جس پر واقع کیلیکیا کے دروں کے ذریعے سطح مرتفع کے ساتھ رسل و رسائل کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔ مشرق جانب امانیہ کے درے (الکام) ہیں اور مغربی جانب سلینڈی (قدیم سلینونہ Selinonte) سے کچھ آگے بڑھ کے پامفیلیا کا صوبہ آتالیا یا آنطالیہ کا خطہ شروع ہوتا ہے۔ کیلیکیا اور الکام کے دروں کے باعث عسکری اعتبار سے کیلیکیا کی ہر زمانے میں بڑی اہمیت رہی ہے۔ اگرچہ پہاڑوں اور سمندر نے کیلیکیا کو دوسرے علاقوں سے الگ تھلگ کر کے اسے ایک واضح انفرادیت بخشی ہے، تاہم یہ شاذ و نادر ہی زیادہ عرصے تک آزاد و خود مختار رہ سکا ہے، حتیٰ کہ اس وقت بھی نہیں جب اسے ارمینا خرد کی سلطنت یا رمضان اوغلو کی ترکمانی ریاست کی

اور نباتات بحیرہ روم کے خطوں کے مانند اور نہایت ہر خیز ہے۔ گرم ممالک کے ساتھ مخصوص فصلیں وہاں بوئی جا سکتی ہیں۔ نیشکر کے علاوہ وہاں روئی کی کاشت بھی کثرت سے ہوتی ہے۔ کیلیکیا کے بڑے بڑے شہر ہمیشہ سے اسی علاقے میں نظر آتے ہیں۔ شمالی جانب، طاوروس کے دامن میں سیس (موجودہ قوزان) اور عین زربی (قدیم آنا زاربہ) واقع ہیں، لیکن ان کی آب و ہوا بھی بحیرہ روم ایسی ہے۔ جنوب کی طرف مصیصہ (Mopsuestia) جیحان کے اور آٹنہ سیحان کے کنارے ہے۔ طرسوس، ایاس (قدیم Aigai)، خلیج اسکندرونہ کے مغربی ساحل پر ہیں۔ خود شہر اسکندرونہ اس کے مشرق میں واقع ہے۔ طرسوس کے مغرب میں مرسین ہے۔ یہ نسبتاً زمانہ حال کا شہر ہے اور آج کل ایچ ایل کے نام سے موسوم ہے۔

اسلامی عہد میں کیلیکیا تراکیا اور سلفقیہ یونانیوں (بوزنطیوں) کی ملکیت تھے اور ان دو سلطنتوں کے درمیان لاموس (عربی میں لایس) سرحد کا کام دیتا تھا۔

عثمانی ترکوں کے تحت کیلیکیا آٹنہ کی ”ولایت“ بنا لیا گیا اور شمال میں ایچ ایل آٹنہ اور قوزان کی ”سجاقوں“ اور خلیج اسکندرونہ کے ارد گرد جبل برکت کی سنجاق میں منقسم تھا۔

کیلیکیا کے بڑے بڑے شہر حلب -۰- فوزی پاشا، -۰- آٹنہ -۰- اولو کشلہ ریلوے سے ملے ہوئے ہیں، جس کی ایک شاخ طرسوس کے راستے مرسین جاتی ہے۔

کیلیکیا میں اکثر زلزلے آتے رہے ہیں۔ میخائیل الشامی (Michael the Syrian، ۳: ۱۷) اور الطبری (۳: ۶۸۸) میں لکھا ہے کہ ۲۳ جون ۸۰۳ء کو ایک زلزلہ آیا، جس نے دریائے جیحان کا راستہ روک دیا اور مصیصہ کی شہرہ پناہ کو جزوی

حجین طاغ تک چلا گیا ہے۔ عقبی طاوروس (Anti-Taurus) دریائے زمندی صو (سابقہ کرمالس Karmalas) کے بائیں کنارے سے، جو دریائے سیحان (Saros) کا معاون ہے، مشرق سمت کو شروع ہوتا ہے، مگر اس پہاڑ کے سلسلے کو آسانی سے عبور کیا جا سکتا ہے، کیونکہ سطح مرتفع قبادوتیا Cappadocia سے آنے والی ندیوں نے بحیرہ روم تک اپنا راستہ بنانے کے لیے ان میں سے بہت سی وادیاں کاٹ دی ہیں۔ طرسوس چابی (قدیم نام Cydnus؛ عربی میں بردان) بلغار طاغ کی پہاڑیوں سے نکلتی ہے اور طرسوس کو سیراب کرتی ہے۔ بلغار طاغ اور آلا طاغ کے درمیان چکیدی صو اور قورشون صو کی ندیاں ہیں، چکیدی قورشون کا معاون ہے جو اپنی نوبت پر دریائے سیحان کا معاون ہے۔ سڑک، جو ”ابواب کیلیکیا“ کے نام سے موسوم ہے، درقوں کے اوپر سے ہوتی ہوئی ان وادیوں میں سے گزرتی ہے۔ شمالی جانب یہ سوس کو پڑتی (قدیم Podandos - بدندون) کے راستے سے اولو کشلہ سے ملتی ہے، جہاں کی تنگ ترین گھاٹی صحیح معنوں میں باب کیلیکیا کہلاتی ہے اور طرسوس چابی کے بالائی حصے کے قریب گولیک بوغاز کے مقام پر ۱۱۶۰ میٹر بلند ہے۔

میدان (یونانی: Pedias؛ ترکی: چکورووہ) کیلیکیا کا اہم ترین حصہ ہے، جو اپنے دو بڑے دریاؤں سیحان (قدیم ساروس Saros) اور جیحان (قدیم پیراموس Pyramus) کی لائی ہوئی گاد اکٹھی ہونے سے بنا ہے۔ دریائے جیحان کے زیریں حصے کے بائیں کنارے کے ساتھ ساتھ کوہستان طاوروس کی نسبتاً کم بلند شاخ جبل النور یا جبل مصیصہ ہے۔ میدان کیلیکیا جو شمال کی جانب پہاڑ کے بڑے حصار سے محفوظ ہے، جنوبی ہواؤں کے لیے کھلا ہوا ہے۔ اس کی آب و ہوا

تاخت کرتے رہے، البتہ واپس ہوتے وقت وہ ان قلعوں میں حفاظت کے لیے تھوڑی تھوڑی فوج تعینات کر جاتے تھے۔ کہتے ہیں کہ ۶۵۱/۵۳۱۔ ۶۵۲ء میں امیر معاویہؓ نے ایک مہم سے لوٹتے وقت انطاکیہ (Antioch) تک تمام قلعوں کو منہدم کر دیا۔ بہر حال اس بات کی تحریری شہادت ملتی ہے کہ عربوں نے طرسوس کو ۵۵۳/۶۷۲ء میں تسخیر کیا تھا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس پر یونانیوں نے دوبارہ قبضہ کر لیا تھا یا اس کے باشندوں نے اس کی مدافعت کی تھی۔ مزید براں ۵۶۵/۶۸۵ء میں قسطنطین پوگناتس Constantine Pogonatus کی فوج نے مِصِیصہ (Mopsuestia) تک پیش قدمی کی۔ ۵۸۴/۶۰۳ء کے بعد عرب مِصِیصہ میں آباد ہونے شروع ہو گئے۔ اسی سال کے دوران میں کسی وقت وہاں حفاظتی فوج کا دستہ بھی متعین کر دیا گیا۔ عربوں کو کیلیکیا کے مختلف مقامات پر مستقل قبضے کے فوائد کا اندازہ ہو گیا تھا، چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ نے مِصِیصہ اور انطاکیہ کے درمیان تمام حصاروں کو منہدم کر دینے کی تجویز ترک کر دی۔ سیس جو کوہ طاوروس کے دامن میں واقع ہے، ۵۱۰۳/۷۳۱ء میں فتح ہوا تھا۔ دوسری صدی ہجری کے پہلے عشروں ہی میں یہ عیاں ہو گیا تھا کہ عربوں کا اس علاقے میں آباد ہونے کا ارادہ ہے۔ زُطّ [رَکَ بَا] اپنی بھینسوں کے ساتھ مِصِیصہ میں بسائے گئے تھے اور ملک میں سلسلہٴ مواصلات قائم کرنے کے لیے آٹنہ کے مشرق میں سیحان پر پل تعمیر کیا گیا۔ اگرچہ عرب عساکر کو کیلیکیائی دروں کے راستے ملک کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک جانے میں کوئی دشواری پیش نہیں آتی تھی، تاہم اس پر قبضہ رکھنا ابھی تک مخدوش تھا۔ ابھی

طور پر تباہ کر ڈالا۔ ایک اور زلزلہ ۱۱۱۴ء میں آیا تھا (رَکَ بہ مِصِیصہ)۔ آخری زلزلہ ۱۹۵۲ء میں آیا ہے۔

مآخذ : (۱) *Die Erdkunde von* : K. Ritter

Asien. Allgemeine Erdkunde، جلد ۱۸، ۱۹،

Kleinasien، برلن ۱۸۵۸-۱۸۵۹ء : (۲) V. Cuinet

La Turquie d'Asie، پیرس ۱۸۹۰-۱۸۹۵ء : ۲ تا ۱۰۸

The Historical Geography of : W. M. Ramsay (۳)

Asia Minor، لندن ۱۸۹۰ء، ص ۳۴۹، بعد ۳۸۷ تا

Le Strange : باب ۹ : (۵) Pauly-Wissowa

۱۱ : ۳۸۵، بعد : (۶) *Die Türkei* : E. Banse، ۱۹۱۹ء،

ص ۱۶۵ تا ۱۸۵ : (۷) *L'Asie* : R. Blanchard

Occidentale، بار سوم، در Vidal de la Blache و

Géographie Universelle : Gallois، ۸ : ۶۹، بعد : (۸)

La Syrie à l'époque : Gaudetroy-Demombynes

des Mameloks، ص ۹۸ تا ۱۰۰ : (۹) Cl. Cahen

Syrie du Nord à l'époque des Croisades، ۱۹۳۸ء،

ص ۱۳۴ تا ۱۵۵ : (۱۰) M. Canard *Hist. de la*

dynastie des H'amdaniides، ۱ : ۲۷۸ تا ۲۸۵، نیز

دیکھیے مخصوص موضوع کے رسالے یعنی : (۱۱) Faver و

Voyage en Cilicie : Mandrot، ۱۸۷۴ء، در *Bull. de la*

Soc. de Géogr.، ۱۲ : ۱۸۷۸ء : (۱۲) V. Langlois

Voyage dans la Cilicie et les montagnes du Taurus

پیرس ۱۸۶۱ء۔

تاریخی خاکہ : جب عربوں نے شام فتح

کر لیا، تو ہرقل (Heraclius) نے اسکندرونہ اور

طرسوس کے درمیان واقع تمام شہروں کی محافظ

افواج کو حکم دیا کہ وہ اپنے مورچے خالی کر دیں

[رَکَ بہ مِصِیصہ]۔ غالباً شہری آبادی کے ایک

حصے کو بھی ایسا ہی کرنا پڑا۔ عربوں نے فوراً

ہی ان شہروں پر باقاعدہ قبضہ نہیں کیا، بلکہ وہ

اس خطے پر یا اس کے پار آناطولی پر وقتاً فوقتاً

سے محفوظ رکھنے میں بڑی مدد دی (دیکھیے سروان بن ابی حفصہ کی ایسات، در الطبری، ۳: ۷۴۲) اور اسلامی فوجوں کے لیے جارحانہ کارروائی کرنے کا ایک محفوظ عسکری مقام مہیا کر دیا کیونکہ یہ دستور ہو گیا تھا کہ ہر سال یونانی علاقے پر ایک دو حملے کیے جائیں۔ اس سلسلے میں کیلیکیا کو مجاہدین اور ”رابطوں“ کی مستقل چھاؤنی کی حیثیت حاصل ہو گئی تھی۔ ان مورچوں کے استحکام کے ساتھ ساتھ ہارون الرشید اور اس کے جانشینوں کے عہد حکومت میں کیلیکیائی دروں کے پار بھی مہمیں شروع ہو گئیں۔ ان عسکری کارروائیوں کو کاسیابی سے سرانجام دینے میں ایک اہم قدم ۵۲۱ء/۸۳۲ء میں مسلمانوں کے ہاتھوں اللؤلؤ (Lulan) کی تسخیر تھی، جہاں کا قلعہ اس تنگ راستے کی شمالی جانب سے حفاظت کرتا تھا، جو کیلیکیائی دروں کے اوپر سے گزرتا ہوا بڑنتی سے تیانہ کو جاتا تھا۔

عیسائیوں کی خاصی آبادی ان حصاروں یا ان کے نواحی دیہات میں رہتی تھی۔ اپنی عسکری مہمات کے سلسلے میں مسلمان ان میں سے بعض کو اپنی رہبری کے فرائض انجام دینے کے لیے بھرتی کر لیا کرتے تھے (دیکھیے *AIEO Alger*، ۱۵: ۴۸)، لیکن گاہے گاہے وہ انتقامی کارروائی کے طور پر بوزنطیوں کے لیے جاسوسی بھی کرتے تھے (الطبری، ۳: ۷۲۱، Michael the Syrian، ۳: ۱۹۰ بعد)۔

لاموس کا چھوٹا سا دریا کیلیکیا تراکیا اور عرب کیلیکیا کے درمیان حد بندی کرتا تھا۔ اس کے کنارے وقتاً فوقتاً قیدیوں کا تبادلہ ہوتا تھا یا انہیں دشمن کے ہاتھ دوبارہ فروخت کر دیا جاتا تھا۔ مؤرخین نے ایسے لین دین کے واقعات لکھے ہیں (خصوصاً المسعودی: تنبیہ، ص ۱۸۹ تا ۱۹۰)۔

سرحدی استحکامات یا ”نغور“ کی کوئی باقاعدہ تنظیم نہ ہوئی تھی اور وہ ابھی تک ”جند“ قنسرین ہی کے تابع تھے، جسے حضرت معاویہؓ یا یزید بن معاویہ نے حمص سے علحدہ کر دیا تھا (دیکھیے ابن الشحنة، ص ۹)، لیکن یہ مقامات پہلے ہی ”رابط“ یعنی ایسے استحکامات کی صورت میں تبدیل کر دیے گئے تھے جن کے محافظ رضا کار مجاہدین ہوتے تھے، جو اپنے جوش دین اور جوش جہاد دونوں کے لیے مشہور تھے۔ الدینوری (ص ۳۸۵) لکھتا ہے کہ خالد القسری [رک بان] نے اپنے عہدے سے معزول ہو جانے کے بعد خلیفہ ہشام سے طرسوس جانے کی اجازت حاصل کر لی، جہاں وہ کچھ عرصے کے لیے رباط میں مقیم (مرباط) رہا۔

عباسی انقلاب کے بعد بوزنطیوں نے کیلیکیا کو فتح کرنے کے لیے خلافت کے پر آشوب حالات سے فائدہ نہ اٹھایا، بلکہ اس کے بجائے انہوں نے اپنی توجہ سلطیہ اور قلیقلا کے علاقوں پر مرکوز رکھی۔ جب بنو عباس نے اپنے پاؤں مضبوطی سے جما لیے تو انہوں نے، بالخصوص المہدی کے عہد میں، کیلیکیا کے اہم مقامات اور خاص طور پر مصیصہ اور طرسوس کو مضبوط کرنے اور آباد کرنے کا بیڑا اٹھایا۔ ہارون الرشید نے اس سرحدی حکمت عملی کو چلانے میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ ۸۱۷ء-۸۱۸ء-۸۱۹ء میں اس نے سرحدی استحکامات کو الجزیرہ اور جند قنسرین سے علحدہ کر دیا اور انہیں ایک جداگانہ سرکار انتظامی وحدت العواصم [رک بان] کے ماتحت کر دیا (الطبری، ۳: ۶۰۴؛ ابن الشحنة، ص ۹)۔ کیلیکیا اب عواصم ”جند“ کا حصہ بن گیا۔ اس کی تنظیم نو دفاعی اور جارحانہ دونوں مقاصد کے واسطے کی گئی تھی، جس نے اسلامی علاقے کو بوزنطی یورشوں

المعتصم کے ۸۲۲/۸۳۸ء میں عموریہ (Amorium) پر مشہور حملے کے بعد، جس پر آناتولی کے خلاف شاندار مہمات کا خاتمہ ہو گیا، رفتہ رفتہ کیلیکیا میں خصوصی امیر مقرر کرنے کا دستور ہو گیا۔ وہ زیادہ تر طرسوس میں مقیم رہتے تھے اور اگرچہ رسمی طور پر وہ والی عواصم یا حکمران شام کے تابع ہوتے تھے، لیکن انہیں ایک حد تک اندرونی خود مختاری حاصل تھی اور وہ ملکی دفاع اور سالانہ بڑی اور بحری مہموں کی تنظیم کے ذمے دار ہوتے تھے۔ طرسوس کے بعض امرا نے خاصی شہرت پائی، مثلاً علی الارمنی، خواجہ سرا یازمان (یونانی: Esman)، غلام زرافہ (المعروف لیو طرابلسی Leo of Tripoli و رشیق الورداسی) دنیانہ، ثمل، نصر الشملی۔ کچھ عرصے کے لیے کیلیکیا، اپنے ”عواصم“ اور ”ثغور“ کے ساتھ مرکزی خلافت کے اختیار سے نکل گیا اور طولونی مصر کے زیر نگیں آ گیا (۸۲۶/۸۲۸ تا ۸۷۳/۸۸۹ء)۔ یہ طولونیوں اور مرکزی حکومت کے درمیان منازعت، مقامی امیروں کی سرکشی اور بوزنطی تاختوں کی وجہ سے تباہی کے سبب اس کی تاریخ کا پر آشوب باب تھا۔ ۸۷۳/۸۷۶-۸۷۷ء میں بوزنطی حکومت کو لؤلؤہ واپس مل جانے سے کیلیکیا کو زبردست خطرہ لاحق ہو گیا، تاہم طرسوس کے ”رباط“ نے اس دور میں ترقی کی اور بہت پھیل گیا۔ اس کی تائید کمال الدین: بَغِيَّةُ الطَّلَب کے جغرافیائی مقدسے میں استعمال ہونے والے مآخذ (دیکھیے AIEO Alger، ۱۵: ۶۶ بعد) اور الاصطخری اور ابن حوقل کے بیانات سے ہوتی ہے [رگ بہ طرسوس]۔ خلیفہ المعتز اور اس کی والدہ نے عسکری اور دینی قائدین کے تحت ”مرابطون“ کی خصوصی جمعیتوں کو قائم رکھنے میں بڑی رقمیں خرچ کیں۔ ایسے زمانے میں جبکہ جذبہ جہاد نے

کیلیکیا کو خاص امتیاز عطا کر دیا تھا اس علاقے میں علما، محدثین، زہاد اور دینی جذبہ رکھنے والے لوگوں کی بہت بڑی تعداد جوق در جوق جمع ہو گئی۔ وہ اداے فرض کے طور پر جہاد میں حصہ لیتے، سپاہیوں اور شہریوں کو صحیح عقائد کی تعلیم دیتے اور ان کے اندر خالص دینی جذبہ پیدا کرتے تھے۔ ان میں زیادہ مشہور و معروف ابراہیم بن ادھم بن منصور [رگ بآں] [م۔ مابین ۱۶۰/۶۷۷ء و ۸۱۶/۸۲۲ء] اور ابراہیم بن محمد الفزاری (م ۸۱۸/۸۰۷ء) تھے۔ (ابن عساکر، ۲: ۲۵۴) الذہبی اور ابوالحسن کی وفیات میں ایسے کئی اشخاص کا ذکر ملتا ہے، جن کی نسبت ”ثغری“ یا ”طرسوسی“ ہے (دیکھیے بذیل ۱۸۱، ۱۹۶، ۲۷۳، ۲۹۷ وغیرہ)۔ یاقوت (۳: ۵۲۶) نے بھی کثیر تعداد میں ان کی آمد کا حوالہ دیا ہے (نیز دیکھیے، ۱: ۵۲۹)۔ ہمیں معلوم ہے کہ احمد بن طولون کی تعلیم طرسوس میں ہوئی تھی۔ یہاں اسلامی تہوار بڑی شان و شوکت سے منائے جاتے تھے۔ ابوالحسن (۳: ۶۰) نے طرسوس کی عید الفطر کو دنیاۓ اسلام کے چار عجائبات میں سے شمار کیا ہے۔

چوتھی صدی ہجری/دسویں صدی عیسوی کے نصف اول میں کیلیکیا مصر کے عامل اخشید کے تحت آ گیا۔ ان دنوں عامل مصر کا تقرر خلیفہ کیا کرتا تھا۔ اخشید اور حمدانی امیر سیف الدولہ کی باہمی چپقلش کے بعد مؤخر الذکر نے شام اور حلب پر تسلط جما لیا اور کیلیکیا کے سرحدی صوبے کے والی نے امیر حلب کی اطاعت قبول کر لی۔ اس کے بعد سے طرسوس کے امیر، سیف الدولہ کی مہموں میں شرکت کرنے لگے۔ طرسوس کا بحری بیڑہ خلیفہ معتضد نے تباہ کرا دیا تھا: چنانچہ اسی کی حکمت عملی کے باعث یہ اس قدر

کمزور تھا۔ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی عیسوی کی لڑائیوں میں برائے نام حصہ لے سکا۔ اس صدی کے نصف آخر میں شمال کی طرف سے بوزنطی حملے کا خطرہ پیدا ہو گیا، جس کے باعث مسلسل شورشیں اور بغاوتیں ہوتی رہیں اور ۵۳۵ء تا ۶۶۵ء کی معرکہ آرائیوں کا انجام یہ ہوا کہ بوزنطیوں نے کیلیکیا کو مکمل طور پر دوبارہ فتح کر لیا۔ ایک صدی سے زیادہ عرصے تک یہ ان کے قبضے میں رہا اور اس دوران میں مسلمان یہاں سے ہجرت کرتے رہے اور ارمن بڑی تعداد میں یہاں آ کر آباد ہوتے رہے۔ اس کا باعث بوزنطیوں کا یہ دستور العمل تھا کہ وہ ارمن عمال کو ملکی انتظام کے لیے مقرر کرتے تھے۔ جب ساجوق حملوں نے ان ارمنوں کو واپس دھکیلا جو ترکوں کی فتح ارمینیا کے بعد قیادوقیا میں آباد ہو گئے تھے، تو اس طرف ان کی تعداد ایک بار اور بڑھ گئی اور جنگ مازکرد (Manzikart) (۱۰۷۱ء) کے بعد تو یہاں ایک واقعی ارمن ریاست بنا دی گئی جو ملطیہ سے کیلیکیا تک پھیلی ہوئی تھی۔ اس کا سربراہ ایک ارمن تلارطوس Philaretus تھا، جو رومانوس دیو جانس Romanus Diogenes کا ایک سابق سالار تھا۔ اس نے اپنا دارالحکومت مرعش میں قائم کیا (دیکھیے (۱) Chalandon : Alexis comméne، ص ۹۵، بعد: (۲) J. Laurent : Byzance et les Turcs Seldjoudes، ص ۸۱، بعد: (۳) وہی مصنف : Byzance et Antioche sous le : Rev. des Et. arm.، در ۹، ۱۹۲۹ء) (۴) Grousset : Histoire des Croisades، ۱ : xl، بعد: - ارمن سردار اوشن Oshin، والی ایحیرون Lampron (فی زمانہ نمرون ییلہ، طرسوس کے شمال مغرب میں) اور روبن Ruben، والی پرتزپرت Partzepert (سیس کے شمال

میں) شاید اس کے خراج گزار تھے۔ جب ترکوں سے شکست کھا کر فلارطوس وہاں سے رخصت ہو گیا تو وہ اپنی جاگیروں پر بدستور قابض رہے۔ ترک جنگ مازکرد سے پہلے بھی کیلیکیا کو تہ و بالا کر چکے تھے اور صلیبی محاربین کی آمد سے ذرا پہلے (مائیکل شامی Michael the Syrian، ۳ : ۱۷۹) انہوں نے اہم شہروں پر قبضہ کر لیا تھا۔ بایں ہمہ وہ علاقہ طاوروس کے ارمن رئیسوں کو مطیع کرنے میں ناکام رہے۔ ۱۰۹۷ء میں والیان ریاست صلیبی محاربین کے ساتھ اپنی فوجوں سمیت شامل ہو گئے اور انہوں نے بالڈون بولونی (Baldwin of Boulogne) اور تنکرد (Tancred) کو کیلیکیا کے شہر دوبارہ فتح کرنے میں مدد دی۔ اس کے بعد ایک ایسا دور آیا جس میں بوزنطی سلطنت اور فرینکوں کی ریاست انطاکیہ کی باہمی کشاکش میں اس شہر پر کبھی ایک کا اور کبھی دوسرے کا قبضہ ہوتا رہا۔ قیصر الیکسس کومننوس Alexis Comnenus نے انہیں انطاکیہ کے رئیس بوہمینڈ Bohemond سے دوبارہ چھین لیا تھا، مگر مؤخر الذکر کے بھتیجے تنکرد نے تھوڑی ہی مدت بعد پھر واپس لے لیا اور ۱۱۰۳ء میں جب وہ ملطیہ کے روسائے دانشمندیہ کی قید سے رہا ہو کر آیا تو ان شہروں کو پھر اپنے چچا کے حوالے کر دیا۔ ۱۱۰۴ء میں بوزنطی سالار مونا سترس Monastras نے دوبارہ یہ شہر لے لیے (Anna Comnena، طبع Leib، ۱۲ : ۲۱)، مگر وہ ۱۱۰۸ء تک مابہ النزاع ہی رہے، تاآنکہ بوہمینڈ نے مجبوراً ایک معاہدے پر دستخط کر کے پورے کیلیکیا پر قیصر الیکسس کومننوس کا تسلط تسلیم کر لیا (Anne Comnena، طبع Leib، ۳ : ۱۳۴ و ۱۳۵)، تاہم اس کا بھتیجا تنکرد اس معاہدے پر کاربند نہ رہا۔

ادھر روبن کے جانشین ایک ارمن مملکت کی

ہو گیا۔ ایک دفعہ پھر کیلیکیا پر بوزنطی حکومت قائم ہو گئی۔ یہ صورت حال ۱۱۴۳ء تک جاری رہی، تا آنکہ لیو کے بیٹے تھوروس نے عمانویل کومنوس Manuel Comnenus کی جانشینی کے بعد قسطنطنیہ سے فرار ہو کر بالائی کیلیکیا میں قدم جما لیے۔ تھوروس ثانی (۱۱۴۵ تا ۱۱۶۹ء) نے عین زربہ اور کیلیکیا کے دوسرے شہروں پر ۱۱۵۱-۱۱۵۲ء میں دوبارہ قبضہ کر لیا اور قونیہ کے سلجوق فرمانروا مسعود کے حملے کے دوران میں ان شہروں کی کامیابی کے ساتھ مدافعت کی، جو قیصر عمانویل کومنوس کے اشتعال دلانے پر لڑنے آیا تھا۔ جب انطاکیہ کے امیر رینالڈ (Raynald of Chatillon) نے بوزنطی قبرص پر حملہ کیا تو تھوروس نے اس کی بھی مدد کی۔ قیصر نہیں چاہتا تھا کہ صورت حال اور زیادہ بگڑے، لہذا ۱۱۵۸ء میں اس نے کیلیکیا پر فوج کشی کر کے تمام شہروں پر دوبارہ قبضہ جما لیا اور ملک کو پھر ایک بار بوزنطی صوبہ بنا لیا۔ شہنشاہ کا عارضی صدر مقام مرج الدیباج (Baltolibadi) مصیصہ کے شمال میں) تھا (دیکھیے Honigmann : Ostgrenze، ص ۱۲۱؛ Cahen، ص ۱۵۲) میں قائم کیا گیا اور رینالڈ اقرار اطاعت کے لیے یہیں حاضر ہوا۔ تھوروس نے وھکے (Vahka) میں پناہ لی تھی، جو بالائی سیحان پر سیس کے شمال میں تھا۔ اس نے بھی اسی طرح اطاعت قبول کی اور اس کے صلے میں شہنشاہ نے اسے مصیصہ، عین زربہ اور وھکے کا والی مقرر کیا اور بنا دیا اور سباستوس "Sebastos" کا خطاب عطا کیا۔ ۱۱۶۲ء میں جب بوزنطی صوبیدار اندرانوس کومنوس Andronieus Comnenus نے گہات لگا کر اس کے بھائی کو ہلاک کر ڈالا، تو تھوروس نے ایک دفعہ پھر علم بغاوت بلند کر دیا اور عین زربہ کو کیلیکیا کے دیگر شہروں سمیت

تشکیل و استحکام میں برابر کوشاں رہے اور انھوں نے پورے کیلیکیا کو اپنے زیر نگیں لانے کی کوشش کی۔ تھوروس اول Thoros I، جس نے ۱۱۰۷-۱۱۰۸ء میں سلجوقیوں کو پسپا کر دیا تھا (Histoire politique et religieuse : Tournebize de l' Arménie، ص ۱۷؛ Cahen : La Syrie du Nord، ص ۲۵۳؛ Matthew of Edessa، در Hist. arm. des Croisades، ۱ : ۸۴ تا ۸۵)، اس نے سیس اور انازاربہ بوزنطیوں سے چھین لیے۔ اس کے جانشین لیو اول Leo I (۱۱۲۹ تا ۱۱۳۷ء) کے عہد میں بوہیمنڈ، والی انطاکیہ نے کیلیکیا پر دوبارہ اپنا تسلط جانے کی کوشش کی، لیکن اس سلسلے میں اسے کیلیکیا کے ایک اور مدعی حکومت یعنی قبادوقیا کے دانشمندی فرمانروا کی ہلاکت آفریں مخالفت کا سامنا کرنا پڑا (مائیکل، ۳ : ۲۲۷) - ۱۱۳۲ء کے لگ بھگ لیو نے طرسوس، آٹنہ اور مصیصہ کو یونانیوں سے چھین لیا (Chalandon، ۱ : ۲۳۵ و ۲۰۸، ۱۰۹) (یا بقول Cahen، ص ۳۵۴، فرینکوں سے)۔ اس کے بعد اس نے سروندگار Sarvantikar پر قبضہ جما لیا، جو کوہ امانوس (Amanus) کے مغربی جانب ہے۔ اس واقعے سے انطاکیہ کے امیر ریمنڈ (Raymond of Poitiers) کے ساتھ قطع تعلق کی نوبت آئی، لیکن اس تنازع کا جلد ہی تصفیہ ہو گیا، کیونکہ لیو کو شمال سے ایک نئے بوزنطی خطرے کا سامنا کرنا پڑا اور مصالحت کے لیے اس نے کیلیکیا کے میدانی قطعے کو ریمنڈ کے حوالے کر دیا۔ قیصر جان کومنوس John Comnenus نے ۱۱۳۷ء میں کیلیکیا پر حملہ کر کے آنازاربہ کے سوا ساری بستیاں پھر چھین لیں۔ دوسرے سال اس نے خود لیو اور اس کے بیٹے کو اسیر کر لیا۔ لیو کو قسطنطنیہ لے گیا جہاں ۱۱۴۲ء میں وہ فوت

شکست ہوئی تو اسے نتیجۃً لارندہ، لؤلؤہ (درہاے کیلیکیا کے شمال کے بڑتی خطے میں) اور کیلیکیا تراکیا کا ایک حصہ سلجوقیوں کے حوالے کرنا پڑا (Grousset، ۳ : ۲۶۶ : Documents arméniens، ۱ : ۶۴۴)۔ لیو کے عہد حکومت کی دوسری خصوصیت یہ تھی کہ ۱۲۰۱ میں بوہیمنڈ کی وفات کے بعد اس کی یہ مسلسل کوشش رہی کہ انطاکیہ میں اس کا جانشین ریمنڈ روبن ہو جائے۔ ریمنڈ ایک طرف تو بوہیمنڈ کا پوتا تھا اور دوسری طرف لیو کی بھتیجی ایلس Alice کا بیٹا تھا؛ مزید برآں اس کی تربیت ارمینیا میں ہوئی تھی۔ ریمنڈ کا زبردست حریف طرابلس کا رئیس بوہیمنڈ چہارم تھا، جسے حلب کے الملک الظاہر کی مدد حاصل تھی؛ چنانچہ بوہیمنڈ چہارم ہی انجام کار غالب آیا۔

۱۲۱۹ء میں لیو کی وفات کے بعد ریمنڈ روبن نے کیلیکیا پر قابض ہونے کی ناکام کوشش کی۔ طرسوس کے قریب ایک لڑائی میں اسے قسطنطین لامپرون کے ایک اہلکار نے گرفتار کر لیا اور وہ اس اسیری ہی میں انتقال کر گیا (۱۲۲۲ء)۔ فلپ، جو بوہیمنڈ چہارم اور اس کی بیوی ازایسلا (دختر لیو) کا بیٹا تھا، اس کا جانشین ہوا، لیکن اسے حد سے افرنجی زیادہ اور ازمین کم خیال کیا جاتا تھا، لہذا قسطنطین نے اسے گرفتار کر لیا اور زہر دے کر مار ڈالا۔ اس کی یہ حرکت ان اسباب میں سے ایک تھی، جنہوں نے علاء الدین کی قیادت (۱۲۱۹ء تا ۱۲۳۷ء) کو مداخلت کرنے پر ابھارا۔ بوہیمنڈ چہارم کے اکسائے پر اس نے ۱۲۲۵ء میں بالائی کیلیکیا کے علاقے کو تہ و بالا کر ڈالا اور قسطنطین کو اس کے آگے سرطاعت جھکانا پڑا۔ قسطنطین نے صلیبی جنگجوؤں کو، جو استاریہ (Hospitallers) کے نام سے معروف تھے، سلفیقہ کا قلعہ واپس دینے پر رضامند کر لیا۔ اسے ۱۲۱۰ء

چھین لیا اور یروشلم کے بادشاہ امالریک Amalric کو امن و صلح بحال کرنے کے لیے مداخلت کرنا پڑی۔ ۱۱۶۴ء میں تھوروس نے نورالدین کے خلاف لڑائی میں فرینکوں کا بھی ساتھ دیا۔ اس کا ۱۱۶۹ء میں انتقال ہوا۔ اس کا بھائی ملہ (Mleh) جسے اس نے جلا وطن کر دیا تھا، نورالدین سے آملا تھا؛ چنانچہ اسی کے لشکر کی مدد سے اس نے کیلیکیا پر پھر قبضہ جما لیا اور اسے باضابطہ قیصر عمانویل کومنوس سے تسلیم کرا لیا۔ ملہ ۱۱۷۵ء میں قتل کر دیا گیا۔ اس کا بھتیجا روبن سوم وارث حکومت ہوا۔ وہ دھوکے سے بوہیمنڈ سوم، والی انطاکیہ، کے ہاتھوں گرفتار کرا دیا گیا اور اس کی رہائی کی قیمت اس کے بھائی لیو کی ہیتوم (Hethoum of Lampron) سے گفت و شنید سے یہ طے پائی کہ مصیصہ، آطنہ اور تل حمدون کو ریاست انطاکیہ کے حوالے کر دیا جائے۔ بہر حال آگے چل کر روبن مذکور نے انہیں دوبارہ تسخیر کر لیا۔ ۱۱۸۷ء میں وہ اپنے بھائی لیو (۱۱۸۷ء تا ۱۱۹۸ء) کے حق میں دستبردار ہو گیا، جو ۱۱۹۸ء میں ارمینیا کیلیکیا کا پہلا بادشاہ بنا، جب کہ طرسوس میں ارمینیاؤ کے لاث پادری اور پاپائی وفد نے اس کی تاج پوشی کی رسم ادا کی۔ لیو ہی کے عہد حکومت میں فریڈرک بار بروسہ کی صلیبی مہم کیلیکیا میں پہنچی۔ خود فریڈرک گوک صو میں ڈوب گیا اور اس کی فوجوں کا ایک حصہ جرمنی لوٹ گیا، باقی ماندہ لشکر طرسوس پہنچا تو لیو نے اس کا خیر مقدم کیا۔ اس کے عہد حکومت کا خاص واقعہ اس کی قونیہ کے سلجوق حکمران کیکاؤس (۱۲۱۰ء تا ۱۲۱۹ء) سے طویل جنگ و جدال تھی۔ لیو کا لشکر ۱۲۱۱ء میں لارندہ (موجودہ قرہ مان) کو تسخیر کرنے میں کامیاب ہو گیا، لیکن ۱۲۱۶ء میں اسے

میں لیو نے انہیں دیا تھا اور تب سے ان کے قبضے میں تھا۔ ۱۲۲۶ء میں قسطنطین نے اپنے بیٹے ہٹوم کی جانشینی تسلیم کرالی، جس نے فلپ کی بیوہ ازایلا سے شادی کر لی۔

ہٹوم نے ۱۲۷۰ء تک حکومت کی اور ان سکوں سے، جو دو زبانوں میں اس کے اور کعباد کے نام سے مضروب ہوئے تھے، پتا چلتا ہے کہ وہ اپنی حکومت کے اوائل میں سلاجقہ کے تسلط کو

تسلیم کرتا تھا (*Historie du peuple : de Morgan arménien*، ص ۲۰۲ تا ۲۰۳)۔ اس نے دیگر مسلم

اور عیسائی سلاطین کے ساتھ مل کر چنگیز خان کے خلاف لڑائی میں حصہ لیا، لیکن جب مغول سپہ سالار بایجو نے سلجوقی فرمانروا کیخسرو کو ۱۲۴۳ء

میں کچل ڈالا، تو اس نے مغولوں کی اطاعت قبول کر لی اور کیخسرو کی ماں، بیوی اور بیٹی کو ان کے حوالے کر دیا۔ نتیجہ سلجوقیوں نے

۱۲۴۵ء میں کیلیکیا کے خلاف زبردست قدم اٹھایا اور ہٹوم مغولوں کی کمک طلب کر کے ہی شکست سے بچ سکا۔ اس کی حیثیت مغولوں کے

باج گزار کی سی تھی، جس کی کئی موقعوں پر باضابطہ تصدیق کی گئی۔ ۱۲۴۷ء میں اس نے اپنے ایک سردار (*High Constable*) سیم پڈ کو منگولیا

بھیجا اور ۱۲۵۴ء میں خود مغول دربار میں حاضری دینے گیا۔ اس نے مغولوں کی شام پر فوج کشی کے لیے ارمن فوجی دستے مہیا کیے۔ پھر

اس نے کیلیکیا کی عمارتی لکڑی کی برآمد روک کر مصر کی اقتصادی ناکہ بندی میں حصہ لیا (دیکھیے *Histoire de Chypre : Mas-Latrie*، ۱ : ۴۱۲؛

Grousset، ۳ : ۶۳۲)۔ اس کے بعد کیلیکیا کی یہ ارمن مملکت، یا ”ارض سیس“ جیسا کہ عرب مؤرخین اسے کہتے ہیں، مالیک کے روز افزوں حملوں کا

هدف بن گئی۔ مندرجہ ذیل مثالوں سے اس کی

شہادت ملتی ہے : (۱) ۱۲۶۶/۵۶۶۴ء میں یبرس کے تحت ایک انتقامی مہم نے سیس، مصیصہ، آٹنہ، ایاس اور طرسوس کو مسخر کر کے تاخت و تاراج کر کے نذر آتش کر دیا؛ (۲) ۱۲۷۵/۵۶۷۳ء میں یبرس نے ایک بار پھر فوج کشی کی اور مصیصہ، سیس، طرسوس اور ایاس پر قبضہ کر کے طاوروس کے علاقے پر تاختیں کیں؛ (۳) ۱۲۸۳/۵۶۸۲ء میں قلاوون کے تحت سکندرونہ، ایاس اور تل حمدون کے خلاف مہم؛ (۴) ۱۲۹۷/۵۶۹۷ء، لاجین کی قیادت میں سکندرونہ، تل حمدون سیس، آٹنہ، مصیصہ بخیمہ وغیرہ کے خلاف مہم، جس کے دوران میں قلعوں پر قبضہ کر لیا گیا اور پانچ لاکھ درہم خراج عائد کیا گیا؛ (۵) چونکہ رقم کی ادائی باقاعدہ نہیں ہوئی تھی اور قلعوں پر ارمن فوجیں جمی رہیں، لہذا ۱۳۰۳/۵۷۰۳ء میں ایک نئی مہم نے ارمنوں کو خراج پیشگی ادا کرنے پر مجبور کر دیا اور قلعوں کی تسخیر کی تعمیل کرائی؛ (۶) ۱۳۰۵/۵۷۰۵ء میں رقوم کی ادائی میں مزید بے ضابطگیوں کے باعث ایک نئی فوج کشی کی گئی، جس میں مغولوں نے ارمنوں کو مدد دی اور مملوکوں کو شکست دی، تو ارمن بلدشاہ کو خراج ادا کرنا پڑا؛ (۷) ۱۳۱۵/۵۷۱۵ء جب کہ خراج بڑھا کر دس لاکھ درہم کر دیا گیا؛ (۸) ۱۳۲۰/۵۷۲۰ء؛ (۹) ۱۳۲۲/۵۷۲۲ء میں ایاس پر قبضہ ہو گیا اور ایاس کے محصولات درآمد اور نمک کی فروخت کی آمدنی پر پچاس فیصد کا خراج میں اضافہ کیا گیا؛ (۱۰) ۱۳۳۵/۵۷۳۵ء میں ایک اور فوج کشی، کیونکہ بغداد کے سوداگروں پر ایاس کی آبادی نے انتقامی حملہ کر کے ان کا سامان لوٹ لیا تھا؛ (۱۱) ۱۳۳۷/۵۷۳۷ء میں ملک ناصر محمد نے ایک نئی مہم بھیجی کیونکہ خراج کی ادائی رک گئی تھی۔ اس نے سیس پر قبضہ کر لیا (اسی

جو نسلاً ترکمان تھا، ۱۳۷۸ء میں آٹنہ میں اپنے پاؤں جما لیے اور ایک چھوٹے سے خاندان رمضان اوغلری [رگ باں] کا بانی ہوا جس کے حکمران برائے نام مملوکوں کے مطیع تھے۔ ۱۴۶۷ء میں کیلیکیا پر شاہسوار نے حملہ کیا، جس کا تعلق خاندان ذوالقدر [رگ باں] سے تھا۔ ۱۴۸۵ء اور ۱۴۸۹ء کے درمیان عثمانی ترکوں نے کیلیکیا پر تسلط جمائے کی کوشش کی، لیکن وہ اس میں کامیاب نہ ہوئے، تا آنکہ ۱۵۱۶ء میں سلطان سلیم اول نے مصر پر چڑھائی کے دوران میں اسے مستخر کر لیا۔ اس نے رمضان اوغلریوں کو حکومت سے علیحدہ نہیں کیا، چنانچہ وہ سولہویں صدی عیسوی کے اختتام تک عثمانیوں کے مطیع رہے، جس کے بعد کیلیکیا کو مکمل طور پر سلطنت عثمانیہ میں شامل کر لیا گیا۔ ۱۸۳۳ء میں ابراہیم پاشا، جس کے باپ محمد علی نے باب عالی کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا، کیلیکیا پر فوج کشی میں کامیاب ہوا اور یہ صوبہ عہد نامہ کٹاہیہ کی رو سے اس کے باپ کے حوالے کر دیا گیا۔ اس لشکر کشی کے اثرات اب تک کیلیکیا کے دروں میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ ۱۸۴۰ء میں کیلیکیا ترکیہ کو واپس کر دیا گیا اور ولایت حلب کا ایک حصہ بن گیا۔ ۱۸۶۶ء میں استانبول سے ایک فوج وہاں بھیجی گئی تاکہ مقامی درہ بیگوں اور قبائلی سرداروں سے مرکزی حکومت کی سیادت تسلیم کرائی جائے۔ اس مہم نے وسیع پیمانے پر زرعی آباد کاری کے لیے زمین ہموار کر دی اور یہ کام ایک حد تک کرمیہ قریم، یورپ میں عثمانیوں کے ہاتھ سے نکلے ہوئے علاقوں اور شمالی افریقہ کے تارکین وطن اور تبادلے میں لیے ہوئے لوگوں کی مدد سے انجام پایا (جودت پاشا: معروضات، در TTEM، ۱۴/۹۱ (۱۹۲۶ء): ۱۱۷، بعد: (۲) W. Eberhard)۔

سلسلے میں اس کا قلعہ منہدم کر ڈالا اور "الفتوحات الجہانیہ" کے نام سے (جو جیحان کی مسخ شدہ ارمن صورت ہے) قلعوں سے ہتیار رکھوا لیے، جن میں حسب ذیل شامل تھے: مصیصہ، کورہ، ہارونہ، سروندگار، بیاس، آياس، نجیمہ اور حمیسہ۔ ۱۳۵۶ھ/۱۳۵۵ء اور ۱۳۵۹ھ/۱۳۵۶ء میں مزید تاختیں کی گئیں۔ مملوکوں کی بار بار یورشوں سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ ہر مہم کے بعد ملک پر کوئی مستحکم حکومت قائم نہیں کرتے تھے۔ ۱۳۷۶ھ/۱۳۷۵ء کی آخری مہم نے سیس کا بطور ایک آزاد بادشاہت کا خاتمہ کر دیا۔ پامے تخت سیس بھی مملوکوں کے تصرف میں آ گیا۔ لیو (Leo) پنجم گرفتار ہوا اور ۱۳۸۲ء تک آزاد نہ ہو سکا۔ ارمن کیلیکیائی مملکت مملوک سلطنت میں مدغم کر لی گئی (مندرجہ بالا واقعات کے لیے دیکھیے بذیل متعلقہ سنیں: (۱) المقریزی: سلوک، طبع مصطفیٰ زیادة و ترجمہ از Quatremere، Hist. des sult. maml.؛ (۲) مفضل بن ابی الفضائل، طبع و ترجمہ Blochet: Patr. Or.؛ جلد ۱۲ و ۱۳؛ (۳) ابوالفداء اور اس کے تکملہ نویس، ابن الورڈی، نیز ابن ایاس، ابن کثیر: بدایہ، ابو المحاسن۔ علاوہ ازیں دیکھیے ان مہمات پر رائے، در Alger AIEO، ۱۹۳۹-۱۹۴۱ء، ص ۵۳ تا ۵۴: مع دیگر حوالجات؛ Histoire de la L' Egypte arabe: G. Wiet، Nation égyptienne، ۱۳: ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵،

Michael the (۱۲) : Cl. Cahen : بممد اشارہ : (۱۲) :
Chronique : Syrian : ترجمہ و طبع Chabot : (۱۳)
Chronography : Bar Hebraeus : ترجمہ و طبع
The Recueil des Historiens des (۱۴) : W. Budge
Croisades (مغربی، ارمن اور مستشرق مؤرخ) : نیز
رگ بہ ارمینیہ، مع نقشہ، جس میں کیلیکیا شامل ہے اس
میں Cydnus اور طرسوس کا محل وقوع غلط دیا ہے :
نیز نقشہ کیلیکیا از K. J. Barmadjian : مزید برآں
رگ بہ آٹنہ : ایاس : عین زربہ : مصیص : سیس : طرسوس اور
ان کے متعلقہ مآخذ .

(M. CANARD)

القین (بن جسر) : بالعموم بنو القین یا *
(بحذف "نو") بلقین، نسبت قینی، ایک عربی قبیلہ۔
مستند رسمی عربی نسب نامے میں اس کا حقیقی نام
نعمان بن جسر دیا گیا ہے (دیکھیے Wüstenfeld :
Geneal. Tabellen، شجرہ ۲، ص ۲۰ : ابن درید :
الاشتقاق، طبع Wüstenfeld، ص ۳۱ : تاج العروس،
بذیل مادہ قین : ابن خلیکان و قیات الاعیان، طبع
de Slane، مقالہ وثیمہ بن موسیٰ، (تقریباً درمیان میں)،
وغیرہ۔ بناہریں، اور غالباً صحیح طور پر اسے ایک
لقب بھی قرار دیا گیا ہے، کیونکہ القین کے معنی
"لہار" دھاتوں کے کام کرنے والے، تلوار بنانے والے
کے ہیں (دیکھیے آرامی قیناء kēnāā، قینایا
kaināyā، "لہار") اور وسیع تر استعمال میں ہر قسم
کے دستکار یا کاریگر کے لیے استعمال کیا
جاتا ہے۔ ("غلام" کے معنوں کے لیے جو عربی
لغات میں بھی دیے گئے ہیں اور جنہیں Baethgen :
Beiträge zur Semit. Religionsgesch.، ص ۱۵۲، نے
اپنے استنباطات کے لیے استعمال کیا ہے، میرے
پاس کوئی قابل وثوق حوالہ نہیں ہے)۔ اس لقب کا
مآخذ شاید یہ حقیقت ہو کہ قبیلہ بنو القین کسی زمانے
میں درحقیقت دھاتوں کا کام کرتے تھے یا شاید

Nomads and Farmers in south eastern Turkey;
problems of settlement، در Oriens، ۶ (۱۹۵۳) :
۳۲ تا ۴۹) - ۱۹۱۸ سے ۱۹۲۲ تک اس پر
فرانسیسی فوجوں کا قبضہ رہا، پھر فرانس اور
ترکیہ کے مابین ہونے والے عہد نامہ انقرہ کی رو
سے اسے ترکیہ کے حوالے کر دیا گیا۔ اب
چو کورووہ کا میدان ترکیہ کے سب سے زیادہ سرسبز
زرعی علاقوں میں سے ہے۔

مآخذ : متن میں مذکورہ کتابوں کے علاوہ

دیکھیے قدیم زمانے کے لیے : (۱) Wellhausen :
Die Kämpfe der Araber mit den Römern in der
Phil. NKGW Göttingen، Zeit der Umayyiden
Hist. Kl.، ۱۹۰۱ء، ص ۴۱۳ بعد : الطبری، یعقوبی،
البلاذری : کتاب العیون، وغیرہ کے ترجمے کے لیے :
(۲) Brooks : The Arabs in Asia Minor، ص ۶۳۱
۵۰ء، در JHS، ۱۸ (۱۸۹۸) : ۱۶۲ تا ۲۰۶ و
۱۹ (۱۸۹۹) : ۱۹ تا ۳۳ : (۳) Byzantine and Arabs
in Time of the early Abbassids، ص ۵۰ تا ۸۱۳،
در EHR، ۱۵ (۱۹۰۰) : ۲۸ تا ۷۷ و ۱۶ (۱۹۰۱) :
۸۳ تا ۹۲ : مابعد کے زمانے کے لیے دیکھیے (۴)
Vasiliev : Byzance et les Arabes، ج ۱، فرانسیسی
طبع : ج ۲ (روسی میں)، ج ۲ حصہ ۲ (فرانسیسی ترجمہ) :
حمدانی عہد کے لیے (۵) M. Canard : Sayf al-Daula
Recueil de textes، الجزائر ۱۹۳۳ء : (۶) وہی مصنف :
Histoire de la dynastie des Hamdānids، جلد ۱،
الجزائر ۱۹۵۱ء : صلیبی جنگوں اور ان سے ذرا قبل کے
دور کے لیے (۷) Grousset : Histoire des Croisades،
جلدیں، ۱۹۳۴-۱۹۳۶ء : (۸) Runciman : History
of the Crusades، جلدیں، ۱۹۱۵-۱۹۵۳ء :
مذکورہ تصنیفات : (۹) Chalandon : (۱۰) N. Iorga :
Brève histoire de la Petite Arménie-d' Arménie
Cilicienne : (۱۱) L. Laurent : de Morgan،

(Kowalski)، عدد ۱۰، شعر ۱۱؛ حسان بن ثابت : دیوان، (طبع Hirschfeld)، عدد ۱۲۹ اور شعر ۴، حماسۃ البحتری، (طبع شیخو)، عدد ۱۳۳۳، شعر ۱ اور طیرماح : دیوان، (طبع Krenkow) عدد ۱۹، شعر ۲۰۵۔ اس بنا پر ہمارے اس قین کے بارے میں بھی کم سے کم یہ خیال ہے کہ یہ بھی ایک طرح کا دشنام آمیز لقب ہے جو اس قبیلے کے نام کے ساتھ چسپاں ہو گیا ہے۔

بنو القین، قضاۃ کے عظیم الشان قبائلی نظام کی ایک شاخ تھے۔ قضاۃ دراصل جنوبی عرب (یمن) کے رہنے والے تھے، اور تاریخی زمانے میں بالائی شمالی علاقے، شام و الجزيرة (میسو پوٹیمیا) اور عراق میں انہوں نے مستقل طور پر سکونت اختیار کر لی تھی، اور بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہاں یا تو وہ سب کے سب یا ان میں سے اکثر عیسائی ہو گئے تھے (دیکھیے Wüstenfeld : Tabellen، محلّ مذکورہ، ابن درید، کتاب مذکورہ، ابن قتیبہ : کتاب المعارف، طبع Wüstenfeld، ص ۵۱؛ ابن عبد ربہ : العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۰۵ھ، ۲ : ۵۸، وغیرہ)۔ صحاح اور اس کے اتباع میں لسان العرب اور تاج العروس (بذیل مادہ ق - ی - ن)، اور نیز مقامات الحریری کے حاشیے، (ص ۹۰)، میں بنو القین کو بنو اسد میں شامل کیا گیا ہے، اس کا باعث غالباً محض علمی لا پرواہی ہے جس کی وجہ سے اسد کو جسے عرب کے سلسلہ ہائے نسب میں بنو القین کا پردادا بتایا گیا ہے (دیکھیے Wüstenfeld : Tabellen، شجرہ عدد ۲)۔ بنو اسد کے نامور مضری قبیلے کے گمنام بطل سے ملتبس کر دیا گیا ہے۔ اسی طرح یہ بیان بھی منفرد ہونے کے علاوہ لا علمی کی دلیل ہے کہ بنو القین بنو تمیم میں سے تھے (تاج العروس، محلّ مذکور)۔ قبائل بنو القین کا مقام سکونت جو تخمیناً

کان کنی ان کا پیشہ ہو۔ چنانچہ قرآن بن بلی کو بھی، جو مشہور سلیم یا قرآن کی کان میں کام کرتے تھے، بنو القین ”لہار کے بیٹے“ یا القیون ”لہار“ کہتے تھے دیکھیے یاقوت : معجم، طبع Wüstenfeld، ۳ : ۸۶۵ بعد البکری : معجم طبع Wüstenfeld، ص ۲۰ = Die : Wüstenfeld Wohnsitze u. Wanderungen der Arab. Stämme در Abh. d. Gesellsch. d. Wiss zu Göttingen، ۱۴ : ۲۸ Nöldeke غلطی سے Zeitschr. d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch. ۴۰ : ۱۸۱ حاشیہ ۶ میں مندرجہ ہمارے بنو القین سے متعلق بتایا ہے؛ Die alte geographie Arabiens. : Sprenger ۱۹ اور ص ۲۸ س ۱، اور Wüstenfeld : Register zu den Geneal. Tabellen، ص ۱۶۲۔ تاہم اس قبیلے کے قدیم اشعار میں مذکور ہونے سے اور ان تاریخی واقعات سے جو اس کی طرف منسوب ہیں، سے واضح ہوتا ہے کہ یہ ہر لحاظ سے ایک حقیقی بدوی قبیلہ تھا۔ لہذا بنو القین کے صنعتی اشغال کے عہد کی تلاش بہت قدیم زمانے میں کرنی پڑے گی (دیکھیے Sprenger، کتاب مذکور، ص ۲۰)۔ بنو القین کے لقب کی ایک اور وجہ بالکل ناممکن معلوم نہیں ہوتی۔ بدوی عرب جو ہر قسم کی دستی محنت و مشقت کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے تھے، القین اور بنو القین کو بطور حقارت آمیز القاب کے استعمال کرتے تھے۔ دیکھیے فرہنگ نقائض جریر و الفرزدق بذیل مادہ قین، جہاں Bevan نے ۶۰ کے قریب حوالے دیے ہیں جو سب کے سب نقائض کے ہیں۔ یہاں خود الفرزدق ”ابن القین“ یا ”ابن القیون“ کے نام سے ۱۸ مرتبہ ہمارے سامنے آتا ہے، اور اس کا خاندان بنو القین کے نام سے تین مرتبہ پیش ہوتا ہے، نیز دیکھیے قیس بن الخطیم : دیوان، (طبع

میں بنو القین مخصوص انداز کی بدوی جنگوں میں بنو کلب کے قبائل کے خلاف صف آرا نظر آتے ہیں (الحماسة، محل مذکور، ص ۷۷؛ یاقوت : کتاب مذکور، ۳ : ۲۴۱؛ ابن الأثیر : کتاب مذکور، ۱ : ۳۷۰؛ ابن سعد : طبقات، طبع Sachau، ۲/۳ : ۲۷۰؛ یبعد : ابن الأثیر : اسد الغابہ، ۲ : ۲۲۴ = ابن حجر : الاصابة، ۲ : ۴۵ = Sprenger : Das Leben u. die Lehre des Propheten Mohammad، ۱ : ۴۰۱؛ نیز یاقوت : کتاب مذکور، ۴ : ۴۹) اور اسی طرح بہراء (البلاذری : فتوح البلدان، طبع De Goeje، ص ۲۸۳ = ابن الفقیہ : البلدان، در، Bibl. Geogr. Arab، ۵ : ۱۸۲؛ یبعد، غسان (حمة الاصبہانی : تاریخ، طبع Gottwaldt، ص ۱۲۱، جہاں بنی القین (ybnyn' L-kbryn) کے بجائے ابنی القبرین (ybnyn' L-kbryn) پڑھنا چاہیے)، غطفان (الاغانی، ۲ : ۱۹۴)، وغیرہ کے خلاف جنگ مؤتہ میں نہر یرموک (Hieromax) پر اور غالباً جنگ فحل میں یہ لوگ قبائل قضاعہ، لخم اور جذام کے دوش بدوش بوزنطی جھنڈے کے نیچے [مسلمانوں کے خلاف] لڑے، کیونکہ بوزنطی اقتدار کو کم و بیش تمام وہ عرب قبائل جو شام کی سرحدوں پر سکونت پذیر تھے [اور عیسائیت اختیار کر چکے تھے] تسلیم کرتے تھے (ابن ہشام : سیرۃ، طبع Wüstenfeld، ص ۷۹۲؛ الطبری، کتاب مذکور، ۱ : ۱۶۱۱، ۲۳۴۷) ابو اسمعیل البصری : فتوح الشام، طبع Lees، ۱ : ۹۷، ۱۱۴؛ Caussin de Perceval : کتاب مذکور، ۳ : ۲۱۲؛ Sprenger : Das Leben u. die Lehre des Propheten Mohammad، ۳ : ۲۹۲، حاشیہ ۲؛ Caetani : کتاب مذکور، ۱/۲ : ۸۳؛ ۱/۳ : ۲۰۶، وغیرہ، الطبری، کتاب مذکور، ۱ : ۱۸۷۲ میں سیف بن عمر کہتا ہے کہ ارتداد کا وہ طوفان جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات پر تقریباً عرب بھر میں پھیل

Arabia Petraea [یعنی Petra کے قدیم شہر سے متعلق علاقے] کے مطابق ہے۔ جزیرہ نمائے سینا سے شروع ہو کر شام کی سرحد کے ساتھ ساتھ اردن کے مشرقی علاقے کے اندر دور تک چلا گیا ہے (دیکھیے Register zu geneal. : Wüstenfeld، Tabellen، ص ۳۷۱، جہاں پورا بیان بالکل درست نہیں ہے؛ Sprenger : کتاب مذکور، ص ۴۲۰؛ یبعد : Essai sur l'histoire des Arabes، ۲ : ۲۳۲؛ ۳ : ۳۴۵، ۳۵۲؛ Nöldeke : Über die Amalekiter u. einige andere Nachbarvölker der Israeliten، Orient u. Occident : Benfey، ۲ : ۶۳۵؛ الہمدانی : جزيرة العرب، طبع Müller، ۱ : ۱۳۱؛ یبعد : Sprenger، کتاب مذکور، پیرا ۳۲؛ عروہ بن الورد، طبع Nöldeke، ص ۳۲ = ابو تمام : الحماسة، طبع Freytag، ۱ : ۲۲؛ شرح : الاغانی، ۱۴ : ۱۲۴؛ یعقوبی : کتاب البلدان، در، Bibl. Geogr. Arab، ۷ : ۳۲۶؛ یاقوت، کتاب مذکور، ۳ : ۴۵۹؛ ۴ : ۴۱۳؛ الواقیدی : المغازی، مختصر ترجمہ از Wellhausen، ص ۳۱۵؛ Sprenger : Das Leben u. die Lehre des Propheten Mohammad، ۳ : ۲۹۵؛ ابن الأثیر : الکامل فی التاريخ، (طبع Tornberg)، ۶ : ۸۷؛ یبعد، اور نقشے در Arahien im Sechs'en Jahrhundert : Blau، Zeitscher. d. Deutsch. Morgenl. Gesellsch.، ۲۳ : ۵۵۹ اور در Annali de l'Islam : Caetani، ۲ : ۲؛ کتاب کے آخر میں انہیں مشکل ہی سے خالص عربی خاندان سمجھا جا سکتا ہے (ابن اسحق میں انہیں انواع و اقسام کے ہمسایہ قبائل کے ساتھ مستعربہ کہا گیا ہے؛ دیکھیے الطبری : تاریخ، طبع de Goeje، ۱ : ۱۶۱۱ اور ۲۳۴۷۔

تاریخ : جن اشعار اور حکایات میں ایام العرب اور قدیم زمانے کے دیگر واقعات کا ذکر آتا ہے، ان

de Goeje، ص ۲۲۹ یبعد؛ ابن درید، کتاب مذکور، ص ۳۱۷؛ ابن خَلَّکان: وَفَاتِ الْأَعْيَان، بولاق ۱۲۹۹، ۱: ۱۸، اور العَمَاسَة، محل مذکور، ص ۵۵۸، [نیز دیکھیے ابن حزم: جمهرة انساب العرب، ص ۴۵۳ و ۴۵۴؛ النويری: نهاية الارب، ۲: ۳۵۱؛ القلة شندی: نهاية الارب، ص ۷۱]۔

H. Ewald (Gesch. d. Volkes Israel، ۱: ۳۳۷) نے ہر طرح کی احتیاط کے ساتھ عہد نامہ قدیم کے قاین Kayin (= قین Kain) یا Kēnites کا رشتہ اس قبیلہ قین سے جوڑ دیا ہے۔ Nöldeke نے پہلے تو اسے ایک ممکن نظریہ مان کر اور بعد میں زیادہ وثوق سے اس کا اتباع کیا ہے۔ Über die Amalekiter، کتاب مذکور، ص ۶۳۴ یبعد؛ Zeitschr. d. Deutsch. Morgen Gesellsch.، ۱۸۱، اور Cheyne اور Black کی Encycle. Biblica، ۱: ۱۳۰۔ Kēnites فلسطین کے جنوب میں قدیم نجب میں جس کا بعد میں نام ایڈومیا Idumaea ہو گیا، آباد تھے؛ یہی دراصل وہ علاقہ ہے جہاں ہم بلقین کو آباد پاتے علاوہ ازیس Kēnites بھی بظاہر بلقین کی طرح خانہ بدوش تھے۔ Stade: Zeitschr. für d. Alttest.، ۱۴: ۲۸۷، اور Sayce: Early Israel and the Surrounding Nations، ص ۱۹ یبعد؛ نیز Dict. of the Bible: Hastings، بذیل مادہ Kenites میں اس نام [قین] کی وجہ سے جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے انہیں لہاروں کا ایک قبیلہ بتایا گیا ہے، لیکن وہ اپنے قارئین کو اس بات کا کوئی ثبوت نہیں دے سکے کہ یہ لوگ تاریخی زمانے میں لہار تھے۔ Stade نے Wellhausen: Die composition des Hexateuchs، ص ۳۰۵، کا اتباع کرتے ہوئے Cain Kēnites کو ہابیل

گیا تھا، اس سے بنو القین بھی اثر پذیر ہوئے (دیکھیے Caussin de Perceval: کتاب مذکور، ۳: ۳۴۵، ۳۵۲، اور Caetani، کتاب مذکور، ۱/۲، ۵۸۳ تا ۵۸۵)۔ اس بیان سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ یہ قبیلہ پیغمبر اسلام کی حیات ہی میں مدنی حکومت کی اطاعت قبول کر چکا تھا، لیکن یہ بات مجھے پورے طور پر قابل وثوق نہیں معلوم ہوئی۔ مروان اول اور عبد اللہ بن الزبیر کی خانہ جنگی میں ہم بنو القین کو جنوبی عربستان کے باشندے ہونے کے سبب سے قدرتی طور پر مروان کی طرفداری کرتے ہوئے پاتے ہیں (الطبری، کتاب مذکور، ۲: ۴۷۸؛ المسعودی: التنبیہ والاشراف، در Geogr. Arab، ۸: ۳۰۸، وغیرہ)، اور بہلول بن یشر کثارہ کے ۱۱۹ھ/۷۳۷ء میں خروج کے وقت ہم انہیں پھر بنو امیہ کی ملازمت میں پاتے ہیں (الطبری، کتاب مذکور، ۲: ۱۲۳ یبعد، اور ابن الاثیر: الكامل فی التاريخ، ۵: ۱۵۶)۔ اس کے بعد انہوں نے خلیفہ ہارون الرشید کے عہد میں ۱۷۶ھ/۷۹۲ء کی دمشق کی شورشوں میں بہت بڑا حصہ لیا۔ ان شورشوں میں یہ اور قیس (نزاری) مل کر دیگر یمنیوں کے خلاف لڑے (ابن الاثیر، کتاب مذکور، ۶: ۸۷ یبعد)۔ اس کے بعد ہمیں ان لوگوں کے بارے میں کچھ معلومات نہیں ملتیں۔

نشوان کی کتاب شمس العلوم کے بیان کے مطابق لقمان القین بن جسر القضاعی کا ایک غلام تھا (دیکھیے Die auf sudarabien bezüglichen Angaben Naswān's im Sams al-Ulum، طبع عظیم الدین احمد، ص ۹۵)۔

اس قبیلے کا ایک مشہور فرد ابو الطمحن [حَنْظَلَه بن شَرْق] القینی شاعر (م ۶۵۰ء) ہے (دیکھیے Tables alphab. du kitāb al-Ağāni: Guidi، ص ۳۱۷؛ ابن قتیبة: کتاب الشعر والشعراء، طبع

(۳) یاقوت : معجم، (طبع Wüstenfeld)، دیکھیے ان سے متعلق اشارے: [(۴) ابن حزم : جمہورۃ انساب العرب، ص ۴۵۴: (۵) عمر رضا کحالیہ : معجم قبائل العرب، (بالخصوص مآخذ)].

(A. FISCHER) (و ادارہ)

قینقاع : بنو قینقاع یثرب کا ایک یہودی

قبیلہ - آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی مدینے میں تشریف آوری سے پہلے وہاں تین یہودی قبیلے، یعنی بنو نضیر، بنو قریظہ اور بنو قینقاع آباد تھے۔ بقول ابن خلدون یہ لوگ مدینے کی ایک جانب رہتے تھے۔ ان کے پاس نہ کھیت تھے نہ باغات۔ وہ تاجر تھے یا سنار۔ حضرت عبداللہ بن سلامؓ اسی قبیلے سے تھے۔ بنو قینقاع کے سات سو جنگجو آدمی تھے جن میں سے تین سو زره پوش تھے۔ مدینے میں تشریف لانے کے بعد رسول کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے یہود مدینہ یعنی بنو قینقاع، بنو نضیر اور بنو قریظہ سے ایک تحریری معاہدہ کیا جس کی رو سے تمام مسلمان باختلاف قبائل و شعوب ایک الگ امت قرار پائے اور یہود الگ قوم؛ یہودیوں اور مسلمانوں کے لیے پوری مذہبی آزادی کا اعلان و اقرار کیا گیا؛ فریقین کے درمیان باہمی جھگڑوں اور تنازعات کے فیصلے کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ذات گرامی کی طرف رجوع کرنے کا معاہدہ طے پایا کہ اگر کوئی دشمن مسلمانوں کے خلاف مدینے پر حملہ آور ہوگا تو فریقین مل کر اس کا مقابلہ کریں گے اور مسلمان اور یہودی اپنے اپنے آدمیوں کا خرچ خود برداشت کریں گے۔ اسی معاہدے میں مدینے کو حرم قرار دیا گیا (دیکھیے ابن ہشام : السیرۃ، ۲: ۱۱۹ تا ۱۲۳)۔

غزوہ بدر میں مسلمانوں کی کامیابی و ظفر مندی نے بنو قینقاع اور دیگر یہودی قبائل کے دلوں میں

کے بھائی [قابیل] کا مترادف ثابت کرنے کی کوشش کی ہے (کتاب مذکور، ص ۲۸۵ بعد) اور یہی رائے Die Israeliten und ihre Nachbar- : Ed. Meyer Die Völker : Procksch؛ بعد؛ ۳۹۵ ص stämme Alt palästinas، ج ۱، حصہ ۲، از Das Land der Bibel، ص ۳۷، وغیرہ، نے اختیار کی ہے، لیکن مقالہ نگار اس رائے کو Nöldeke : Encycl. Bibl.، مقالہ مذکور، سے اتفاق کرتے ہوئے نہایت مشکوک سمجھتا ہے۔ یہ دونوں مذکورہ بالا اتفاق مطابقتیں اس بات کے لیے کافی نہیں ہیں کہ Kēnites کو یقین کا مرادف سمجھا جائے۔ ”خروج“ کے بعد قینیوں کا کسی کتاب میں تذکرہ نہیں ملتا (باستثنائے ریخابی Rekhabites، لیکن ان کا قاین Kayin میں شامل ہونا پورے طور پر یقینی نہیں ہے)۔ ہو سکتا ہے کہ یہ لوگ بعد کے زمانے تک موجود رہے ہوں، لیکن یہ بہت ہی جسارت انگیز مفروضہ ہے کہ ایک چھوٹا سا قبیلہ جو عہد عتیق میں کہیں مکمل طور پر خود مختار دکھائی نہیں دیتا، ”خروج“ کے بعد ایک ہزار سال تک زندہ رہا ہو اور اس کے اختتام پر بھی اسے قابل اعتنا قوت اور فارغ البالی، خواہ دوسرے قبائل کو اپنے میں ضم کرنے کی وجہ سے ہی سہی، حاصل ہو۔ مزید براں نام قین ہرگز کوئی نام نہ تھا (دیکھیے Register zu den Geneal. Tabellen : Wüstenfeld Handbuch der nord- : Lidzbarski؛ ۳۷۱ : Likmann؛ ۳۶۲ : semitischen Epigraphik، Zur Entzifferung d. thamud. Inschriften، ص ۴۵)۔ اس کے بارے میں دیکھیے Ed. Meyer، کتاب مذکور، ص ۳۹۹۔

مآخذ : (مذکور بالا کتابوں کے علاوہ) : (۱) الطبری : تاریخ، (طبع de Goeje)؛ (۲) الآغاۃ اور

اسلام پیش کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں جو کچھ وہ اپنی الہامی کتابوں کے ذریعے جانتے تھے، انہیں یاد دلایا۔ آپؐ نے فرمایا کہ تمہیں خوب معلوم ہے کہ میں اللہ کی طرف سے رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں اور دعوت اسلام سے انکار کی صورت میں تمہارا انجام وہی ہوگا جو بدر میں کفار مکہ کا ہوا تھا۔ اس دعوت پر غور و فکر کرنے اور اللہ تعالیٰ کے عذاب اور گرفت سے ڈر جانے کے بجائے وہ سرکشی اور تمرد کے عالم میں اپنی قوت و طاقت کا رعب جمائے لگے۔ غرور و نخوت میں آ کر یہاں تک کہ دیا کہ جب آپ کو ہمارے ساتھ معاملہ پڑے گا تو معلوم ہو جائے گا کہ ہم کون لوگ ہیں (ابن کثیر: السیرۃ النبویہ، ۳: ۵؛ ابن خلدون، اردو ترجمہ، ۱: ۳۳۲ تا ۳۳۳)۔

اسی اثنا میں ایک اور افسوسناک اور تکلیف دہ واقعہ پیش آ گیا۔ مقبول البلاذری ایک مسلمان خاتون اپنا زیور بتوانے کے سلسلے میں بنو قیقاع کے محلے میں ایک یہودی سنار کی دکان پر گئی (بقول ابن کثیر ایک عرب عورت وہاں دودھ بیچنے گئی) (السیرۃ النبویہ، ۳: ۶) تو اس یہودی سنار نے مسلم خاتون سے چھیڑ خانی اور نازیبا مذاق کرتے ہوئے اس کی بے حرمتی اور رسوائی کی۔ وہ عورت دہائی دینے لگی۔ اس کی فریاد سن کر ایک مسلمان نے دینی غیرت و حمیت کے عالم میں اس یہودی سنار کو قتل کر دیا۔ جوش انتقام میں یہودیوں نے بھی اس مسلمان قاتل کو شہید کر دیا۔ اس پر ہنگامہ و فساد ہو گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مدینہ منورہ میں ابو لبابہ بشیر بن عبدالمنذر انصاریؓ کو اپنا نائب مقرر کیا اور خود بنو قیقاع کی سرکوبی کے لیے روانہ ہوئے۔ آپؐ نے مسلمان مجاہدوں کو ساتھ

آتش حسد و عداوت بھڑکا دی۔ اگرچہ مسلمانوں اور یہودیوں کے درمیان عہد مسالمت و مناصرت موجود تھا اور یہودی بھی اپنے مذہب کو اسلام کی طرح الہامی مانتے تھے اور اپنے آپ کو صاحب کتاب سمجھتے تھے، لیکن انہیں قریش مکہ کی ہزیمت و شکست سے بڑا دکھ اور رنج و قلق ہوا۔ ان کی سیاسی اور دینی رگ تعصب پھڑک اٹھی۔ مسلمانوں کی سربلندی اور ظفر مندی خار مگیلاں بن گئی۔ اسلام کی بڑھتی ہوئی طاقت کو اپنے لیے خطرے کا موجب سمجھا۔ مسلمانوں کے خلاف وہ پوشیدہ عداوت جو ان کے دلوں میں موجود تھی اب رونما ہونے لگی۔ یہود کھلے بندوں اپنی اسلام دشمنی کا اظہار کرنے لگے اور اسلام کو مٹانے کے لیے سازش کا آغاز کر دیا۔ جنگ بدر میں شکست خوردہ کفار مکہ سے ان کی ہمدردی بڑھ گئی۔ یہود کے شعرا برملا مسلمانوں کی ہجو کرنے لگے اور اسلام اور پیغمبر اسلامؐ کے خلاف زبان طعن دراز کرنے لگے۔ کعب بن اشرف بنو قیقاع کا شاعر اور سردار تھا۔ اس نے بھی اسی قسم کی ہرزہ سرائی کی۔ مسلمان خواتین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شان اقدس میں گستاخ اور بے باک طرز گفتگو اختیار کی۔ کعب کو اسلام دشمنی کی مروڑ اٹھی اور وہ بیچین ہو کر کفار مکہ کے پاس پہنچا اور انہیں مسلمانوں اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خلاف برانگیختہ کیا۔ کفار کے مقتولوں کے مرثیے کہے۔ مختصر یہ کہ ہر حیلے بہانے سے کفار مکہ کو اسلام کے خلاف اکسایا اور بھڑکایا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بنو قیقاع کی غداری، بدعہدی اور بغاوت کے آثار دیکھ کر ان کے سرکردہ لوگوں کو جمع کیا اور وعظ و نصیحت کرتے ہوئے ان کے سامنے

قبیلہ غطفان کے خلاف لشکر کشی کی صورت میں پیش آیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کو مدینے میں اپنا نائب مقرر فرمایا اور خود نجد کی طرف روانہ ہوئے جہاں آپ صفر کا مہینہ گزار کر کسی لڑائی کے بغیر واپس تشریف لے آئے۔ پھر ربیع الاول ۵۳ میں ایک لشکر لے کر حجاز میں مقام بحران تک گئے جہاں ایک کان ہے، مگر قریش سے جنگ کی نوبت نہ آئی۔ آپ وہاں کچھ عرصے تک قیام فرماتے کے بعد مدینے واپس تشریف لے آئے۔ چونکہ غزوہ بنو قینقاع اس کے بعد پیش آیا، لہذا اس کی تاریخ ۵۳ متعین کی جاسکتی ہے۔

- مأخذ : (۱) ابن سعد : الطبقات، ۱/۲ : ۱۹ :
 (۲) البلاذری : انساب الاشراف، ۱ : ۳۰۸ تا ۳۰۹ :
 (۳) وہی مصنف : فتوح البلدان (ڈبھیہ)، ص ۱۷ :
 (۴) ابن ہشام : السیرہ، ۲ : ۵۰، (قاہرہ ۱۳۵۶ھ) :
 (۵) ابن حزم : جوامع السیرہ، ص ۱۵۴ : (۶) ابن سید الناس : عیون الاثر، ۱ : ۲۹۴ : (۷) ابن کثیر : السیرۃ النبویہ، ۳ : ۵ و ۶ (= البدایہ و النہایہ، ۴ : ۳ و ۴) : (۸) المقریزی : إمتاع الأسماع، ۱ : ۱۰۴ :
 (۹) الدیار بکری : تاریخ الخیم، ۱ : ۴۰۸ : (۱۰) محمد جمال الدین سرور : قیام الدولة العربیة الاسلامیة فی عہد النبوة، (قاہرہ ۱۹۵۲ء)، ص ۱۱۴ تا ۱۱۶ :
 (۱۱) امین دویدار : صور من حياة الرسول، (قاہرہ ۱۹۵۸ء)، ص ۳۳۴ تا ۳۳۷ : (۱۲) شبلی نعمانی : سیرت النبی : ۱ : اردو ترجمہ تاریخ ابن خلدون (لاہور ۱۹۶۰ء)، ۱ : ۳۳۲ تا ۳۳۳ : (۱۳) ابن القیم : زاد المعاد - (عبدالقیوم رکن ادارہ نے لکھا)۔

(ادارہ)

قیم : (ع)؛ لغوی معنی ”وہ شخص جو *

لے کر بنو قینقاع کا محاصرہ کر لیا جو پندرہ دن تک جاری رہا۔ یہودیوں نے تنگ آ کر غیر مشروط طور پر ہتھیار ڈال دیے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم سے انہیں قیدی بنا لیا گیا اور منذر بن قدامہ السلمی کو ان کا نگران مقرر کیا گیا۔ عبداللہ بن ابی نے ان کی سفارش کی اور بڑی منت سماجت کر کے رحمۃ للعلمین^۲ سے ان کی جان بخشی حاصل کر لی۔ آپ نے حکم دیا کہ بنو قینقاع کو ملک شام کی طرف جلا وطن کر دیا جائے؛ چنانچہ وہ شام میں بمقام اذرعات جا آباد ہوئے اور کچھ عرصے کے بعد معدوم ہو گئے۔ ان کا مال و دولت مسلمانوں کے قبضے میں آ گیا (البلاذری : انساب الاشراف، ۱ : ۳۰۸ تا ۳۰۹)۔

یہود بنو قینقاع کا جرم بڑا سنگین تھا۔ انہوں نے عہد مسالمت و معاونت کے باوجود بد عہدی اور غداری کی۔ اسلام کے خلاف ان کی سازش اور دشمنان اسلام سے ساز باز کا تقاضا تو یہ تھا کہ ان کے خلاف سخت اقدام کیا جاتا اور انہیں قرار واقعی سزا دی جاتی، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو پیکر رحم و کرم اور مجسمہ رحمت و رافت تھے، عبداللہ بن ابی کی سفارش کو شرف قبولیت بخشا اور ان بد عہد اور غداری یہودیوں کو قتل کرنے کے بجائے جلاوطن کر دیا اور یہ کم سے کم سزا تھی جو ان کے لیے تجویز کی گئی۔ غزوہ بنو قینقاع کی تاریخ میں مؤرخین اور سیرۃ نگاروں کے درمیان اختلاف ہے۔ البلاذری اور ابن خلدون وغیرہ شوال ۵۲ بتاتے ہیں جب کہ ابن کثیر وغیرہ نے ۵۳ کو ترجیح دی ہے۔ یہ بات تو قطعی ہے کہ یہ غزوہ بدر کے بعد اور غزوہ احد سے پہلے پیش آیا۔ روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ امر محرم ۵۳ میں

کے امور کا انتظام کرنے والا، ان کی کفالت کرنے والا اور ان پر احکام نافذ کرنے والا۔ بعض احادیث میں کہا گیا ہے کہ قیامت کے قریب عورتوں کی تعداد مردوں کی نسبت سے یہاں تک بڑھ جائے گی کہ ہر پچاس عورتوں کے لیے صرف ایک قیم ہوگا۔

اس کے وصفی معنی ”قدرت رکھنے والا“ (فضیلت رکھنے والا ایک صنف علم میں)، غالباً ”فراہم کرنے والا“، ”مالک“ وغیرہ جیسے معانی کی قسم سے ہیں۔ یہ معنی یاقوت : معجم (طبع Wüstenfeld)، ۲: ۲۲۵، س ۱۸ میں ایک عالم کے حالات میں ملتے ہیں۔ باستعمال دیگر قیم کے وصفی معنی ”درست و صحیح“ بھی ہیں۔ شاید اس قسم کی تراکیب اول الذکر معنی سے بروئے علم بیان علحدہ علحدہ بنا لی گئی ہیں۔

مآخذ : (متن کی طرح یہاں بھی زیادہ تر Prof. A. Fischer لائبرگ اور Prof. A. G. Wensinck کے دیے ہوئے حوالوں سے مأخوذ ہیں)، قیم : ناظم و نگران (۱) البخاری : الصحيح، کتاب الوصایا، باب ۳۲، (طبع Krehl-Juynboll، ۲: ۱۹۶، س ۲) اور القسطلانی، بذیل حوالہ مذکور؛ (۲) یاقوت : کتاب مذکور، ۳، ۸۵۶، ۱۳؛ (۳) المقرئ، ۲: ۵۸۷، ۲۰؛ (۴) الطبری (طبع ذخویہ، ۲/۱: ۸۱۳، س ۱۱)؛ (۵) القزوینی : آثار البلاد، (طبع Wüstenfeld)، ۲: ۱۲۵، ۲ نیچے سے؛ شوهر : (۱) البخاری : کتاب مذکور، کتاب النکاح، باب ۱۱۰ (طبع Kr. - J.، ۳: ۸۵۳، س ۷ نیچے سے) و بمواضع کثیرہ؛ (۲) عمر بن ابی ربیعہ : کتاب مذکور، قصیدہ، عدد ۲۶۹، ۳؛ صحیح مسلم : (۱) سورۃ ۹، آیت ۳۶ اور بمواضع کثیرہ؛ (۲) سورۃ ۹۸، آیت ۴ اور البخاری : کتاب مذکور، ایمان، باب ۳۴ (Kr.-J.، ۱۹، س ۱۶) میں قرآن کی اس آیت کے اقتباس پر القسطلانی کا حاشیہ۔

سیدھا کھڑا ہو“ پھر (ب، علی، ل یا لفظ مضاف الیہ کے ساتھ) : وہ شخص جو کوئی ذمہ داری قبول کر لے؛ کسی شے یا شخص کی نگہداشت کرے اور اس پر اختیار بھی رکھے؛ ”چنانچہ زمانہ قبل از اسلام کے شاعر القطامی (دیوان، طبع Barth لائڈن ۱۹۰۲ء، عدد ۲۶) کے ہاں ”پانی کے قیم“ کا ذکر ملتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس سے مراد وہ شخص ہے جو پانی کا ذمہ دار اور نگران ہو۔ اسی طرح شاعر باعث بن صریم (ابو تمام : دیوان الحماس، طبع Freytag، ص ۲۶۹، شعر ۲) ایک عورت کے قیم کا ذکر کرتا ہے، جس سے مراد ہے وہ شخص جو اس کی ضروریات کی کفالت کرے، یعنی اس کا شوہر۔ اول الذکر معنی (نگران وغیرہ) کا اطلاق کئی ممکنہ صورتوں میں ہوا ہے، مثلاً کسی عام رفاہی ادارے کا ناظم، حماموں کا ناظم، کسی کانگران؛ کسی بزرگ کی قبر کا مجاور وغیرہ؛ البخاری : الصحيح، کتاب الدعوات، باب ۱۰ (طبع Krehl - Juynboll، ۱۹۰۸ء) میں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عبادت شبانہ کے ذکر میں یہ کلمہ زمین و آسمان کے ناظم (مدبر) کے معنی میں خدا کے لیے بھی استعمال ہوا ہے۔ [وَلَسَّكَ الْحَمْدُ أَنْتَ قَيِّمُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ]؛ یہی مفہوم عمر بن ابی ربیعہ (طبع P. Schwarz عدد ۹۱، س ۱۱) کے یہاں بھی نظر آتا ہے جہاں شاعر مذکور دین القیم کی سوگند کھاتا ہے۔ طبعاً قرین قیاس یہ امر ہے کہ یہاں یہ لفظ قرآنی کلمہ الدین القیم (۹ [التوبة]: ۶) یعنی دین مستقیم کی تقلیب (توصیفی سے اضافی غالباً بضرورة وزن) ہے (دیکھیے Grammar: Wright، ۲: ۹۵ بعد اور القسطلانی : شرح البخاری، کتاب الصوم، باب ۶ خاتمہ)۔

احادیث میں ملتا ہے : قیم بمعنی محافظ، مدبر اور منتظم؛ قوام کے معنی ہیں : مرد عورتوں

⊗ الْقِیُومُ : (ع)؛ اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ میں سے ایک نام۔ یہ قائم سے صیغہ مبالغہ ہے۔ قِیُوم، قِیَام اور قِیَم ایک ہی معنوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ بقوہ الفراء قِیُوم دراصل قِیْعُول کے وزن پر قِیُوم تھا؛ یا اور واؤ کے إدغام کی وجہ سے یا مشدد (ی) ہو کر قِیُوم بن گیا۔ الْقِیُوم کا لفظ قرآن مجید میں تین مقامات پر آیا ہے : (۱) اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقِیُّوْمُ لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ (البقرة : ۲۵۵)، یعنی اللہ وہ ہے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ زندہ ہے، سب کا سنبھالنے والا ہے، اسے نہ اونگھ آسکتی ہے نہ نیند؛ (۲) اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقِیُّوْمُ (۳) [آل عمران : ۲]، یعنی اللہ وہ ہے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ حی و قیوم ہے؛ (۳) وَعَنَتِ السُّجُودُ لِلْحَیِّ الْقِیُّوْمِ (طہ : ۱۱۱)، یعنی حشر کے روز حی و قیوم کے سامنے چہرے جھکے ہوئے ہوں گے۔

مفسرین اور اہل لغت نے اپنے اپنے انداز میں القیوم کی تفسیر و توضیح کر کے اس لفظ کے مفہوم کو سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ امام لغت الزمخشری نے القیوم کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھا ہے : الدَّائِمُ الْقِیَامُ بِتَدْوِیْرِ الْخَلْقِ وَحِفْظِهِ (الکشاف، بذیل آیت اول)، یعنی وہ ذات جو ہمیشہ رہنے والی اور مخلوق کی ضروریات زندگی بہم پہنچانے والی اور نگہداشت کرنے والی ہے۔ پھر یہ بتایا ہے کہ قرآن مجید میں اونگھ اور نیند کا نہ آنا بطور تاکید بیان کیا گیا ہے، کیونکہ مخلوقات کی نگہداشت اور ضرورت کی ہر چیز مہیا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ اونگھ اور نیند سے بالکل منزہ اور پاک ہو۔ غفلت اور سہو اللہ تعالیٰ کی صفت قیومیت کے منافی ہے، اس لیے ایسی ہر صورت کی یہ کہ کر نفی کر دی کہ

اسے اونگھ، یا نیند نہیں آسکتی۔ امام راغب نے بھی مفردات میں یہی مفہوم ادا کیا ہے۔

امام فخر الدین الرازی اس کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں، قائم بنفسہ فی ذاته و وجودہ۔ امام الشوکانی (فتح القدیر) : القائم بذاته و المقیم بغیرہ؛ مجد الدین فیروز آبادی (بصائر ذوی التعمیز، ۴ : ۳۰۸) : القائم الحافظ لكل شیء و المعطیٰ له ما به قوامہ؛ الضحاک : الدائم الوجود الذی یمتنع علیہ التفرغ، یعنی ایسی ذات جو ہمیشہ زندہ و قائم رہنے والی ہے اور قطعاً تغیر پذیر نہیں ہے۔ لسان العرب (بذیل مادۃ ق و م) میں القیوم کے ضمن میں بہت سے ائمہ لغت کے اقوال درج کیے گئے ہیں، مثلاً الزجاج : القائم بتدویر امر خلقہ فی انشائهم و رزقهم و علمہ بأمرئیتهم؛ مجاهد : القائم علی کل شیء؛ قتادہ : القائم علی خلقہ بأجلہم و اعمالہم و ارزاقہم؛ ابو عبیدہ : القائم علی الاشیاء؛ الجوہری : القائم بامر خلقہ فی انشائهم و رزقهم و علمہ بمستقرهم و مستودعہم، القائم بنفسہ مطلقاً لا بغیرہ، و هو مع ذلک یقوم بہ کل موجود۔ ان تمام توضیحات کا مقصد یہ ہے کہ القیوم اللہ تعالیٰ کا صفاقی نام ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات سے قائم ہے اور تمام کائنات اور ساری مخلوقات کی زندگی اور قیام کا سبب و باعث بھی وہی ہے۔ سب اس کے محتاج ہیں، وہ کسی کا محتاج نہیں۔ وہ سب کا خالق و رازق ہے۔ وہ سب کو روزی دیتا ہے۔ وہ سب کی حفاظت و نگہداشت اور دیکھ بھال کرتا ہے۔ وہ سب کی ضرورتیں بھی پوری کرتا ہے اور سب کو سنبھالتا ہے۔ ساری کائنات کا قیام اس پر منحصر ہے۔

القیوم کے لفظ نے ان تمام شکوک و شبہات اور اوہام باطلہ کا ازالہ کر دیا جو مختلف مذاہب کے ماننے والوں نے اللہ تعالیٰ کے بارے میں پیدا

تدبیر العالم فی جمیع احوالہ (مفردات)؛ قیوم اور قیام صیغہ مبالغہ ہیں بمعنی وہ جو خود قائم رہ کر دوسروں کو قائم رکھتا ہے اور سنبھالتا ہے (معارف القرآن؛ ترجمان القرآن؛ نیز تفسیر ماجدی؛ فی ظلال القرآن)۔ حقیقی قیوم تو خداے تعالیٰ کی ذات ہے، مجازی معنوں میں وہ روحانی منصب جو صاحب روضۃ القیومیۃ کی رائے میں حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ کو بارگاہ ایزدی سے ارزانی ہوا اور ان کے بعد، ان کی اولاد میں سے تین اور بزرگوں کو درجہ بدرجہ سلا، جیسا کہ آگے مذکور ہوگا۔ قیومیت کی سب سے زیادہ تفصیل ہمیں ابو انفیض کمال الدین محمد احسان کی کتاب روضۃ القیومیۃ (تصنیف ۱۳۰۱ھ) میں ملتی ہے۔ اس کا اردو ترجمہ ملک فضل الدین چن دین نے لاہور سے چھپوایا (سیوک سٹیم پریس، طبع قریب ۱۳۳۵ھ) اور اس وقت راقم مقالہ کے پیش نظر یہی ترجمہ ہے۔

قیومیت کا سلسلہ اس کتاب کی رو سے، حضرت مجدد الف ثانی (شیخ احمدؒ سرہندی) سے شروع ہوتا ہے۔ اسی لیے انہیں قیوم اول کہا گیا ہے اور ان کے بعد ان کے خلفاء میں تین قیوم یکے بعد دیگرے ہوئے ہیں۔ شیخ مجدد اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں :

این عارفی کہ بہ منصب قیومیت اشیا مشرف گشته است حکم وزیر دارد کہ مہمات مخلوقات را باو مرجوع داشته اند۔ ہر چند انعامات از سلطان است اما وصول آنها مربوط بتوسط وزیر است....“ (دفتر دوم، مکتوب ۷۴)۔ روضۃ القیومیۃ میں لکھا ہے :

”قیوم بمنزلہ جوہر کے ہے اور ذات حق کو چھوڑ کر اور باقی جو کچھ ہے سب اس جوہر کا عرض ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کا نائب اتم اور وزیر اعظم

کر دیے تھے نیز اللہ تعالیٰ کے متعلق کسی باپ یا کسی بیٹے کے تصور کی پوری طرح نفی کر دی گئی ہے۔

الحی اور القیوم اکثر اکھٹے استعمال ہوئے ہیں۔ حی کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ ہمیشہ سے صفت حیات سے متصف ہے۔ وہ زندہ ہے، ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ قیوم کا مفہوم یہ ہے کہ وہ قائم و دائم، نگران و محافظ، خالق و رازق، علیم و خبیر اور لازوال اور غیر متغیر ہے۔ الحی القیوم کو اسم اعظم بھی کہا گیا ہے۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جب کوئی پریشانی ہوتی تو آپؐ یا حی یا قیوم برحمتک استغیث پڑھا کرتے (الترمذی : الجامع)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مرتبہ حضرت فاطمۃ الزہراءؓ کو یہ دعا سکھائی : یا حی یا قیوم برحمتک استغیث وَلَا تَكُنْ إِلَى نَفْسِي طَرْفَةً عَيْنٍ (ابو داؤد : السنن)، یعنی اے زندہ و قائم رہنے والے ! میں تیری رحمت کا طلب گار ہوں اور مجھے ایک لمحے کے لیے بھی میرے نفس پر نہ چھوڑ۔ [قیوم سے قیومیت کے لیے دیکھیے مقالہ بعد میں آ رہا ہے]۔

مآخذ : متن مقالہ میں مذکور مآخذ کے علاوہ دیکھیے قاضی محمد سلیمان منصور پوری : معارف الاسمی شرح اسماء اللہ الحسنى [عبدالقیوم رکن ادارہ نے لکھا]۔

[ادارہ]

⊗ قیومیۃ : (ع)؛ قیوم سے [نیز رک بہ القیوم]۔ قیوم مادۃ قام یقوم.... سے؛ القائم و القیام القائم بتدبیر امر خلقہ فی انشاء ہم و رزقہم....، لسان العرب میں ہے : القیوم من اسماء اللہ الحسنی، هو القائم بنفسه مطلقاً.... و هو مع ذلک یقوم بہ کل شیء موجود.... : قیم القائم بامور الخلق و

ہوتا ہے اور اسے بیچونی سے ایک ذات مرحمت ہوتی ہے جسے ”ذات موہوب“ کہتے ہیں (وہی مصنف، ص ۹۵)۔

غوث، قطب، فرد، ابدال اور اوتاد وغیرہ سب قیوم کے نائب، پیش کار اور خادم ہوتے ہیں۔ اس کی مزید تشریح خود حضرت مجددؒ کی اصطلاحات میں یوں کی گئی ہے کہ کمالات نبوت بلحاظ مرتبہ تینوں قسم کی ولایت (صغریٰ، کبریٰ، عایا) سے افضل ہیں اور جہاں ولایت کے کمالات ختم ہوتے ہیں وہاں سے نبوت کے کمالات شروع ہوتے ہیں۔

مصنف روضۃ القیومیۃ نے لکھا ہے کہ اولیاء، قطب، غوث وغیرہ سب قیوم کے ماتحت ہوتے ہیں۔ مقامات قیومیت کی تفصیل کتاب کشف الحقائق میں موجود ہے، جس کا ذکر روضۃ القیومیۃ میں بار بار آیا ہے (رکن اول، ص ۱۰، رکن دوم ص ۸، رکن چہارم، ص ۲۴۰)۔ حضرت مجددؒ کے تفوق کی ایک وجہ یہ بھی بتائی گئی ہے کہ تصوف کے سب سلسلے حضرت علی کرم اللہ وجہہؑ پر ختم ہوتے ہیں، لیکن حضرت مجددؒ کا سلسلہ حضرت ابوبکر صدیقؓ پر ختم ہوتا ہے اور نسباً بھی وہ حضرت عمر فاروقؓ سے متعلق ہیں۔

کتاب مذکور کے مطابق حضرت مجددؒ کو بارگاہ قدس سے خزینۃ الرحمت کا لقب عطا ہوا (کتاب مذکور، ص ۱۰۰)۔ وہ تصوف کے چاروں مشہور سلسلوں میں بیعت لیا کرتے تھے، لیکن ان کا اپنا مسلک ان میں سے بعض سے متفق نہ تھا، خصوصاً سماع اور وحدۃ الوجود کے معاملے میں۔ ان کے اپنے سلسلے کا نام احمدیہ ہے۔ حضرت مجددؒ نے اپنے مکتوبات اور رسالہ مبداء و معاد (مخطوطہ نمبر ۲۹، P. C. iv، ورق ۹ ب، پنجاب یونیورسٹی لائبریری) میں قیومیت کے مختلف

پہلووں پر خود بھی روشنی ڈالی ہے۔ حضرت مجددؒ نے ۱۰۳۲ھ میں قیومیت کا منصب اپنے فرزند عروۃ الوثقی محمد معصوم کو تفویض کیا۔ ان کا انتقال ۱۰۳۴ھ میں ہوا۔ یہ ذکر ہو چکا ہے کہ قیوم اول تو حضرت مجددؒ (خزینۃ الرحمة) تھے؛ قیوم ثانی ان کے فرزند محمد معصوم (عروۃ الوثقی)؛ قیوم ثالث حضرت محمد معصوم کے دوسرے فرزند خواجہ محمد نقشبند اور قیوم رابع خواجہ نقشبند کے پوتے خواجہ محمد زین تھے۔ خواجہ محمد معصوم (قیوم ثانی، عروۃ الوثقی) اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ قیوم ایک عارف کامل، لقائے ذاتی سے مشرف اور علم کے آئینے میں اس کے جمال کا مشاہدہ کرنے والا ہوتا ہے۔ اس کی ذات کو کلی اور اجمالی طور پر دیکھتا ہے۔ جہاں کی تمام چیزیں اس کی مظاہر تفصیل اور اس کی ذات کی معائن ہوتی ہیں۔ تمام افراد جہاں کو اس طرح گھیرے ہوتا ہے جیسے کل اپنے جزو کو۔ بعض ذات کو بذریعہ صفات احاطہ کیے ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ ذات و صفات ہر دو کا مظاہر ہوتا ہے۔ یہ آخری قسم افراد سے مخصوص ہے اور یہ عنقا صفت ہوتے ہیں۔ اگر ہزار ہا سال بعد بھی ایک ایسا پایا جائے تو بھی غنیمت ہے (روضۃ القیومیۃ، ترجمہ اردو، رکن دوم، ص ۸)۔

کتاب سر دلبران، مصنف سید محمد ذوق طبع ثانی، کراچی ۱۳۸۸ھ، سے معلوم ہوا کہ سلوک مجددیہ میں قیومیت کا ایک خاص الخاص اور منفرد مقام ہے جس کا طریق دوسرے سلسلہ ہائے سلوک سے مختلف ہے۔ شاہ اسمعیل شہیدؒ نے اپنی کتاب عبقات میں (جو ایک طرح سے فکر ولی اللہی کی شرح ہے)، قیومیت کے تصور کو اور بھی پھیلا دیا ہے۔ مبداء تعین اور ماہیت کے باہمی تعلیق کی وضاحت کے لیے وہ

مَقُوم میں فرق ہے، کیونکہ الٰہیات میں ماہیت کے اجزا (مثلاً حیوان اور ناطق کا انسان کے مقومات میں شمار ہونا) کو مقوم کہتے ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ یہ اور شے ہے اور ماہیت کے لیے کسی شے کا قیوم ہونا اور شے ہے۔

غرض ہر ماہیت کا ایک قیوم ہوتا ہے اور ہر قیوم کسی ماہیت سے وابستہ ہوتا ہے۔ قیوم کی یہ بحث عبقات میں جعل مرکب اور جعل بسیط اور معدومات کو وجود میں لانے والے سلسلہ عمل کے ضمن میں بھی آئی ہے۔

ماہیت کسی شے کی عقلی و ذہنی صورت ہوتی ہے اور قیوم سے مراد وہ شے ہے جس پر ذہنی صورت کی خارجی تشکیل کا عمل ہوتا ہے۔

شاہ شہیدؒ نے بعض لوگوں کی یہ رائے نقل کی ہے کہ عالم خود، قیوم ہی ہے، لیکن مقید ہونے کی صورت میں اسے عالم کہتے ہیں۔ دوسری صورت میں بالعکس مطلق ہونے کے اعتبار سے یہ قیوم ہے، لیکن جب مقید ہو جائے تو عالم ہے (دیکھیے کتاب مذکور، ص ۳۳)۔

شاہ شہیدؒ کے نزدیک تمام امکانی حقائق (یعنی خدا کے سوا جو کچھ بھی ہے) سب کا قیوم ایک ہے؛ (بالفاظ دیگر صرف ان کا پیدا کرنے والا ہی ایک نہیں بلکہ جو چیز جتنی مدت تک موجود رہتی ہے اس کو موجود اور برقرار رکھنے والی قوت بھی ایک ہی ہے؛ ایک ہی طاقت ہے جو ذرے سے لے کر آفتاب تک محسوس و نامحسوس ہر شے کو تھامے ہوئے اور ٹھہرائے ہوئے ہے)۔ مطلب یہ کہ قیوم الٰہی نہیں۔ تمام امکانی حقائق جن کا ظہور اس عالم میں ہو رہا ہے ایک واحد وجود کے ساتھ موجود ہیں اور سارے ظلال (یعنی امکانی حقائق) کا قیام و قرار اور بقا و ثبات اسی ایک قیوم سے وابستہ ہے

ایک تخت کی مثال لاتے ہیں جسے نجار نے بنایا۔ لکڑی کے تخت کی شکل اختیار کرنے تک چار چیزیں آتی ہیں: ایک تو حقیقت کی اپنی ذات (یعنی تخت کی ماہیت)؛ دوسری چیز اس حقیقت = ماہیت کا وہ حصہ جو مبداء تعین سے نکلتا ہے (یعنی تخت کی وہ محسوس شکل و ہیئت جو لکڑی سے پیدا ہو)؛ تیسری چیز مبداء تعین (یعنی لکڑی جس سے تخت تیار ہوا) اور چوتھی چیز مبداء تعین کی وہ حیثیت جس کی وجہ سے وہ حقیقت تخت کے ایک خاص حصے کے انتزاع کا منشا بن گئی۔

اب اس تمثیل کے مطابق، حقیقی وجود (ہستی) کے تنزل سے جو مراتب پیدا ہوتے ہیں انہیں ہم چار اصطلاحوں کے ذریعے سمجھ سکتے ہیں:

حقیقت: (جیسے تخت کی مطلق ماہیت) اسے اصطلاحاً اسماء کونیہ (اعیان ثابتہ) کہا جاتا ہے؛ ظلال: لکڑی پر تخت کی جو خارجی شکل و صورت طاری ہو گئی یہ ظل ہے اور اس قسم کی تمام اشکال کو ظلال کہیں گے؛ قیوم: جس لکڑی کی وجہ سے تخت کا یہ حصہ تعین پذیر ہوا اس کو مبداء تعین کہتے ہیں اور یہی قیوم ہے۔ اسے قیوم اس لیے کہتے ہیں کہ ماہیتوں کے قیام و تعین کی اصل وجہ وہ ہے، وہی ان حصوں کو خارج میں تھامے ہوئے ہے اور ان کو قرار عطا کیے ہوئے ہے؛ ہویت: لکڑی، نجاری کے عمل کے بعد تخت کے اس خاص حصے کے انتزاع کا منشا بن گئی، اس کا نام ہویت ہوا (یہ تفصیل عبقات، اردو ترجمہ، از مناظر احسن گیلانی، ص ۲۹ تا ۳۰ سے لی گئی ہے)۔

شاہ اسماعیل شہیدؒ فرماتے ہیں کہ قیوم اور

(عبقات، اردو ترجمہ، ص ۳۵، ۳۷)۔

شاہ شہید کے بیان کے مطابق اس قیوم کو کئی مختلف ناموں سے موسوم کیا گیا ہے۔ بعض اسے ظاہر الوجود کہتے ہیں جیسا کہ شیخ اکبر نے کہا ہے۔ حضرت مجدد نے اسے وجود المنبسط علی ہیاکل الموجودات کہا ہے (یعنی وہ وجود جو الموجودات کے پیکروں پر پھیلا ہوا ہے)۔ بعض اسے نفس رحمانی کہتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ نے سطعات میں قیوم کے بجائے یہی لفظ استعمال کیا ہے۔ بعض اسے نفس کلیہ کہتے ہیں (شاہ ولی اللہ: لمعات)؛ علیٰ ہذا اسمائے الہیہ کا خاتم، الرحمن، المرید (عبقات، اردو ترجمہ، ص ۲۸)۔

شاہ شہید نے قیوم واحد میں کثرتوں کے ظہور کی بھی دلچسپ بحث کی ہے اور ظلال اور قیوم کے ربط کو مختلف مثالوں سے ثابت کیا ہے اور لکھا ہے کہ خالق قیوم کے تعلق کی نوعیت اپنی مخلوقات کے ساتھ معیت کی ہے، جسے ہم معیت مقدسہ سے تعبیر کر سکتے ہیں جو مخلوقات میں سے ہر شے کو تھامے ہوئے ہے۔ یہ معیت مقدسہ کائنات کی قیوم ہے، جسے خالق قیوم کی قیومیت سے جدا نہیں کیا جاسکتا (کتاب مذکور، ص ۹۷)۔

غرض عبقات میں قیومیت کی مفصل (اگرچہ پیچیدہ) تصریح موجود ہے۔ یہ مسئلہ یا یہ تصور دراصل وجود باری اور کائنات کے باہمی تعلق اور امکانی حقائق کے قیام کی حقیقت سے متعلق ہے اور خم و پیچ وحدت الشہود جیسے مسائل سے جا ٹکراتا ہے۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی اپنے ایک مکتوب میں قیوم کی تشریح کرتے ہوئے واضح کرتے ہیں کہ

خداوند تعالیٰ اپنے کرم خاص سے کسی شخص کو ایک ذات مہوب عطا فرماتے ہیں۔ اس وقت تمام عالم کا قیام اس شخص کی ذات مہوب کے سپرد ہوتا ہے اور خود اس شخص مہوب کی ذات کا قیام ذات حق سے ہوتا ہے۔ ایسا شخص قیوم کہلاتا ہے (ابوالخیر مراد آبادی: کلمات طیبات، ص ۱۴۱ تا ۱۴۳، مطبع مجتہبی، دہلی ۱۳۰۹ھ)۔

قیوم کے علاوہ قییم [رک باں] کی اصطلاح بھی ہے؛ چنانچہ شاہ ولی اللہ دہلوی مرزا مظہر جانجاناں کو اپنے مکاتیب میں قییم طریقہ احمدیہ کہتے ہیں (کلمات طیبات، مکاتیب بنام مظہر جانجاناں)۔

مآخذ: روضۃ القیومیہ (رکن اول، ص ۷۶) میں جن مآخذ کا ذکر ہے وہ یہ ہیں: (۱) ملا بدر الدین: حضرات القدم؛ (۲) خواجہ ہاشم کشفی: زبدۃ المقامات؛ (۳) وہی مصنف: برکات احمدیہ؛ (۴) شیخ محمد ہادی: کواکب درّیہ؛ (۵) وہی مصنف: حجت الاحمدیہ؛ (۶) شیخ محمد شاقی الحال: تاریخ؛ (۷) سفر احمد: تاریخ؛ (۸) شیخ محمد ہادی: تجدیدیہ؛ (۹) وہی مصنف: نجم الہدی؛ (۱۰) وہی مصنف: ترویجیہ؛ (۱۱) وہی مصنف: معصومیہ؛ (۱۲) وہی مصنف: طبقات معصومی؛ (۱۳) وہی مصنف: مقامات معصومی؛ (۱۴) محمد عبید اللہ، حضرت مروج الشریعت: یاقوت احمد؛ (۱۵) شیخ عبدالاحد: لطائف مدینہ؛ (۱۶) ابوالعلی: مقامات نقشبندی؛ (۱۷) خواجہ محمد امین: مناقب الحضرات؛ (۱۸) محمد رضا: مرآۃ العالم؛ (۱۹) محمد بقا: مرآۃ جہان نما؛ (۲۰) داراشکوہ: کرامات الاولیا؛ (۲۱) وہی مصنف: سفینۃ الاولیا؛ (۲۲) وہی مصنف: سکینۃ الاولیا۔ دیگر مآخذ متن میں موجود ہیں۔

[سید عبداللہ]



زیادات و تصحیحات

(جلد ۱۶/۲)

زیادات

صفحہ	عمود	سطر	زیادات
۳۴۱	۲	۸ کے بعد	قَطْرُ : رَکْ بہ قُوطُوز

تصحیحات

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۲	۲	۳۱	قراول	قَرَوُل
۱۶	۱	۱۳	فوار	قرار
۲۴	۲	۲۲	اہمیت میں	اہمیت
۲۵	۲	۱۱	المقتنی	المقتنی
۳۵	۲	۳۱	متقی	متقی
۳۹	۱	۱۵	لام و نمود	نام و نمود
۴۱	۲	۵	یقیناً قرۃ	یقیناً قرۃ
۴۳	۲	۲۲	ارشمیدش	ارشمیدس
۴۴	۲	۲۹	ارشمیدشی	ارشمیدسی
۵۲	۲	۳۰	الفساط	الفسطاط
۵۴	۲	۲۷	عربوون	عربوون
۵۸	۲	۳۰	لولی	گولی
۷۳	۱	۲۰	جر	جو
۷۵	۲	۳۲	لور	گور
۷۶	۲	۱۲	اور اور	اور
۷۷	۱	۳۹	تولو	ترگو
۷۷	۱	۳۰	میں کی	میں
۷۷	۲	۶	مذہبی کی	مذہبی
۸۴	۲	۶	(قراقرم)	(قراقرم)
۹۴	۱	۲۵	یشی	یشی
۱۱۶	۱	۱۸	طبع Vullers	Vullers

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۱۱۹	۱	۲۹	Gl.	Cl.
۱۳۴	۲	۲۱	دلکھ یا	لکھ دیا
۱۳۵	۱	۱	ور	اور
۱۶۱	۱	۱۹	کی کامیاب	کامیاب
۱۶۲	۲	۵	انہوں	انہوں نے
۱۷۹	۲	۲	ہوئی	ہوتی
۱۹۷	۳	۲	بھر میں	پھر
۲۰۴	۲	۳۱	قرضی	فرضی
۲۱۹	۲	۲۴	میں کرایا	میں ترجمہ کرایا
۲۲۶	۲	۳	سسی پنوں، مرزا و صاحبان	سسی پنوں؛ (۳) مرزا صاحبان
۲۳۳	۲	۲۰	طویل منشور بہانی	طویل منشور کہانی
۲۳۴	۲	۱۷	کا ایک	ایک
۲۴۳	۱	۲۹	سیمیں عذرا	سیمیں عذار
۲۶۰	۱	۲۳	قصص	ق ص ص
۲۹۰	۱	۲۳	ردیف	ردف
۲۹۰	۲	۱۷	تشیب	تشیب
۲۹۱	۱	۱۶	ناقہ	لاقہ
۲۹۱	۳	۳۲	القصحاء	الفصحاء
۲۹۳	۲	۲۳	کے اشاعت	کی اشاعت
۲۹۵	۱	۱۵	فزر دق	فرزدق
۲۹۵	۱	۲۳	کوه دمن	کوہ و دمن
۲۹۶	۱	۳	شمکل	شکل
۳۰۴	۱	۲۴	ایوانن	ایوان
۳۰۶	۲	۱	وحشی، یزدی	وحشی یزدی
۳۰۹	۱	۱۲	کی بنا	بنا
۳۱۳	۲	۳۱	عہد برا	عہدہ برا
۳۳۵	۲	۴	ممکت	مماکت
۳۵۰	۲	۳۲	نے خروج	کے خروج
۳۵۹	۱	۱۳	دیواوین	دیواریں
۳۷۴	۲	۱۲	سنگین	سنگی
۳۷۷	۲	۲۱	قدیم	قدیم

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۳۷۵	۱	۱۸	متون میں بھی	متون بھی
۳۷۶	۲	۱۳	دیدیان	دیدبان
۳۷۹	۲	۱۵	Wilkinson	Wilkinson
۳۸۲	۲	۱۹	h n ، عدد	Verzeichn ، عدد
۳۹۷	۲	۳۶	ہو گیا	ہو گئے
۴۰۴	۱	۱	۵۱۹۵۱	۷۱۹۵۱
۴۱۱	۲	۳	التعلبی	التغلبی
۴۱۶	۲	۱۳	ملخوظ	ملحوظ
۴۱۶	۲	۲۳	قناطر	قناطر
۴۳۴	۲	۲۸	الابصار	الابصار
۴۳۵	۲	۱۴	مناظر	مناظر
۴۴۴	۱	۲۴	دھاری دھار	دھاری دار
۴۴۷	۱	۱۳-۱۲	رمضان کی آخری شب میں	رمضان کی راتوں میں
۴۵۸	۱	۲۶	کی خدمات	کے خدمات
۴۶۰	۱	۳	تیموروں	تیموریوں
۴۶۶	۱	۷	سہ مکتوب، اقتباس	سہ مکتوب، اقتباس در
			از ایف۔ آدمیت :	ایف۔ آدمیت :
۴۷۶	۲	۳۲	یولی	یولی
۴۸۳	۱	۲۶	شا	شاہ
۴۸۳	۲	۱۲	بقول	بقول
۴۸۸	۱	۲۳	صحیح	صحیح
۴۸۸	۲	۱۴	قرمانیہ	قرہ مانیہ
۴۹۴	۱	۱۲	متحق	متحقق
۴۹۴	۲	۱	راے میں جملہ اشیاء کی	کی راے میں جملہ اشیاء
۵۰۷	۱	۱۵	رابت	راتب
۵۲۱	۱	۲۶	ہوا ہے	وارد ہوا ہے
۵۲۳	۲	۹	ہو گیا	ہو گا
۵۲۴	۱	۳۲	جسمے	جیسے
۵۲۷	۱	۲۴	فاضل نگار	فاضل مقالہ نگار
۵۴۳	۲	۲۸	یعنی ”یعنی لڑکیوں	یعنی ”لڑکیوں
۵۴۸	۱	۲۶	الناس	الناس

صفحہ	عمود	مطر	خطا	صواب
۵۴۸	۱	۲۷	النَّاسِ	النَّاسِ
۵۴۸	۲	۱۹	النَّاسِ يَا النَّاسِ	النَّاسِ يَا النَّاسِ
۵۴۸	۲	۳۲	تَاجَ الْعُرُوسِ	[تَاجَ الْعُرُوسِ]
۵۵۰	۱	۱۳	النَّاسِ	النَّاسِ
۵۵۱	۲	۲۷	ابوحنیفہ	ابوحنیفہ
۵۶۱	۲	۲۷	بنای ہوی	بنائی ہوئی
۵۷۵	۲	۸	/۱۶۰	/۵۱۶۰
۵۷۶	۱	۱۹	ملطیہ	ملطیہ
۵۷۶	۲	۱۸	بوہمینڈ	بوہمینڈ
۵۸۲	۱	۱۷	ہیں، سے	ہیں،
۵۸۲	۲	۱۷	محل مذکورہ	محل مذکور
۸۵۲	۲	۱۷	کتاب مذکورہ	کتاب مذکور
۵۸۳	۲	۱۳	ے	ھے
۵۸۳	۲	۶۰	ہاتے	ہاتے ہیں

فهرست عنوانات

(جلد ۱۶/۲)

صفحه	عنوان	صفحه	عنوان
۶۰	قیرقینه	۱	قرا آرسلان
۶۱	قیرقوب :	۲	قرا باذین : رگ به اقرا باذین
۶۱	قیرقیسیا (قیرقیسیه)	۲	قراخانیه : رگ به ایلک خانیه
۶۲	قیرمطی : رگ به قرامطه	۲	قراغول : رگ به قرؤل
۶۲	قیرمونه	۲	قراقوش
۶۳	قیرمیسین : رگ به کرمان شاه	۵	قرامان (قره مان)
۶۳	قرواش	۸	قرامان اوغلو
۶۴	قرؤل (قراؤل، قراغول)	۱۸	قرامانلی
۶۵	قرویه : رگ به آق حصار	۱۹	قرامانی محمد پاشا
۶۵	قره	۲۱	قرامطه
۶۵	قره باغ	۳۳	قران (ایک سکه)
۶۶	قره پا باغ	۳۳	قیران
۶۷	قره تگین	۳۵	قراؤل
۶۸	قره چلبی زاده	۳۵	قربان
۷۱	قره حصار	۳۶	قره بن شریک
۷۳	قره ختای (قراخطای)	۳۷	قره العین
۷۸	قره خلیل : رگ به چندرلی	۴۲	قیری
۷۸	قره دیز	۴۲	القیرسطون
۷۹	قره سو : رگ به الفرات	۴۸	قیرش : رگ به غروش
۷۹	قره سی	۴۸	قیرشهر (قیر شهری)
۸۲	قره صو بازاری	۴۸	قیرشی (کرشی)
۸۲	قره طاغ : رگ به مونئی نیکرو	۴۹	قرص (قارص)
۸۲	قره عثمان اوغلو : رگ به دیره بیکی	۵۱	قرص : رگ به اقراص
۸۲	قره فویه	۵۱	قرطاس
۸۲	قره قرغیز : رگ به قیر غیز	۵۴	قرطیه
۸۳	قره قلیاق (قره قالیاق)	۵۸	قرعه

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
١٣٣	القزويني، عبدالغفار	٨٣	قره قوروم (سلسله كوه)
١٣٣	قس بن ساعدة الايادي	٨٥	قره قوروم (شهر)
١٣٦	قسط	٨٦	قره قوم
١٣٦	قسطا بن لوقا البعلبي	٨٤	قره قويونلو
١٣١	قسطلاني، مصلح الدين مصطفى كستلي	٨٩	قره گوز
١٣١	القسطلاني، ابو العباس احمد بن محمد	٩٢	قره گوزلو
١٣٢	قسطموني	٩٣	قره مصطفى پاشا
١٣٣	قسطنطين الافريقي	٩٦	قره يازيجي
١٣٥	قسطنطينيه : رك به استانبول	٩٨	قريب
١٣٥	قسطيليه	٩٨	قريه
١٣٦	قسم	٩٨	قريش (سورة)
١٥٤	قسمت	٩٩	قريش (قبيله)
١٥٤	قسطنطينه	١٠٨	قريش بن بدران
١٦٥	قشقاى	١١٠	قريظه
١٦٦	قشير	١١٢	قريم (= كريميا)
١٦٤	القشيري، ابو القاسم	١١٣	قرين
١٦٨	القشيري، شيخ عبدالكريم	١١٣	قرينه
١٤٣	القصاب	١١٣	قزاق
١٤٣	قصاص	١١٥	قزان : رك به قازان
١٨١	قصبه	١١٥	قزل احمد : رك به اسفنديار اوغلو
١٨٢	قصدار	١١٥	قزل ارسلان
١٨٣	قصر	١١٦	قزل اوزن
١٨٥	قصر (قصر الصلوة)	١١٦	قزل ابرماق
١٨٨	قصر شيرين	١١٤	قزلباش
١٩٢	قصر فرعون	١١٩	قزل قوم
١٩٣	القصر الصغير	١١٩	قزوين
١٩٥	القصر الكبير	١٢١	قزويني، محمد بن عبدالوهاب
١٩٤	القصاص	١٢٣	القزويني، ابو حاتم محمود الطبري
١٩٩	قصبه :	١٢٣	القزويني، جلال الدين محمد الشافعي
٢٠٣	عربي قصه	١٢٥	القزويني، حمد الله : رك به حمد الله المستوفي
٢١٠	فارسي قصه	١٢٥	القزويني، زكريا بن محمد

صفحه	عنوان	صفحه	عنوان
۳۲۸	قطب الدین شیرازی	۲۳۳	ترکی قصه
۳۳۱	قطب الدین مبارک	۲۳۸	پشتو قصه
۳۳۲	قطب الدین محمد خوارزم شاه	۲۴۳	سندهی قصه
۳۳۲	قطب الدین التبرولی : رک به النهر والی	۲۴۸	بلوچی قصه
۳۳۲	قطب شاهی	۲۵۱	براهوئی قصه
۳۳۳	قطب مینار	۲۵۵	کشمیری قصه
۳۳۴	القطر	۲۵۸	ملانی قصه
۳۳۵	قطر	۲۶۰	پنجابی قصه
۳۳۶	قطران بن منصور	۲۷۵	قصه (اردو)
۳۳۸	قطرب	۲۷۹	قصور
۳۳۹	قطری بن الفجاعة	۲۸۵	قصیده :
۳۴۱	قطع	۲۸۸	عربی
۳۴۳	قطعه	۲۹۷	فارسی
۳۴۳	قطیفیر	۳۱۰	عثمانی ترکی
۳۴۴	قطیفیر : رک به اصحاب الکهف	۳۱۳	اردو
۳۴۴	قطیعه : رک به قطعه	۳۱۶	قصیر (القصیر)
۳۴۴	القطیف	۳۱۷	قصیر عمرة : رک به عمرة
۳۴۵	القطیفه	۳۱۷	القصیم
۳۴۵	قطیبه	۳۱۸	قصی
۳۴۵	القتاع بن عمرو بن مالک التیمی	۳۱۹	قضا (= ضلع)
۳۴۶	قتان	۳۱۹	قضا : رک به صلوة
۳۴۷	قذصه	۳۱۹	قضا و قدر
۳۵۰	قط	۳۲۲	قضاعه، بنو
۳۵۰	القطی	۳۲۳	قطاع : رک به قطعه
۳۵۲	قمیر	۳۲۳	القطاسی
۳۵۳	قلا	۳۲۳	قطب : رک به ابدال؛ ولی
۳۵۷	قلاوون	۳۲۴	القطب
۳۶۰	قلیاق		قطب الدین : رک به مودود بن عماد الدین
۳۶۲	قنجیه	۳۲۵	زنکی
۳۶۲	القلزم	۳۲۵	قطب الدین ایبک : رک به ایبک
		۳۲۵	قطب الدین بختیار اوشی کاک، خواجه

صفحه	عنوان	صفحه	عنوان
۴۰۲	القمر	۳۶۳	قَلَطَه : رَک به قسطنطنیه
۴۰۴	قَم	۳۶۳	القَلْعَة : رَک به قلعه بنی عباس، و غیره
۴۰۴	قَمَنجَه	۳۶۳	قلعه بنی حماد
۴۰۵	قنا	۳۶۴	قلعه بنی عباس
۴۰۵	قَنَات	۳۶۵	قلعه جَعْبَر : رَک به جعبر
۴۰۹	قنالی زاده	۳۶۵	قلعه رَاج
۴۱۱	قَنَدَابیل	۳۶۶	قلعه الروم : رَک به روم قلعه
۴۱۲	قَنَدَز	۳۶۶	قلعه سفید
۴۱۲	قَندهار (افغانستان)	۳۶۷	قلعه سلطانیه
۴۱۵	قَندهار (دکن)	۳۷۰	قلعه شِرقَات
۴۱۵	قندهار (گندهارا)	۳۷۶	قلعه نجم
۴۱۶	قَنَصَل	۳۷۷	قلعه هواره
۴۱۶	قَنطَار	۳۷۸	قَلْعَى (قَلْعَى)
۴۱۷	قَنطَرَة	۳۸۰	قَلْعَه منکلی گرای
۴۲۰	القَنطَرَة : رَک به قنطرة	۳۸۱	القَلْعَشَنَدَى
۴۲۰	قَنفَدَة	۳۸۳	قَلَم
۴۲۲	قَنسَرین	۳۸۳	القَلَم
۴۲۳	قَنُوج	۳۸۶	قَلماق (قالماق)
۴۲۴	قَنُوجی : رَک به صدیق حسن خان قَنُوجی	۳۸۶	قَلَسَنَدَر
۴۲۴	قَنُوت	۳۸۷	قَلَسَنَدَری
۴۲۶	قَوَاله	۳۸۹	قَلَسَنُوه (قَلَسَنَیَه)
۴۲۶	قَوَان : رَک به قبان؛ المیزان	۳۹۰	قَلَوذِیَه
۴۲۶	قَوپوز	۳۹۲	قَلَهَات
۴۲۷	قَوَجَه ایللی	۳۹۲	القَلِی
۴۲۷	قَوچان	۳۹۴	قَلِیج اَرسلان
۴۲۸	قوج حصار	۳۹۹	قَلِیج آلا
۴۲۹	قوجی بیگ	۴۰۰	قَلِیج علی پاشا : رَک به اچیلی
۴۳۰	قودتکو بیللیک : رَک به یوسف خاص حاجب	۴۰۰	القَلِیعه
۴۳۰	قَوْرَامَا : رَک به کَرَمه	۴۰۱	قَلِیوب
۴۳۰	قَوْرَبَقَه	۴۰۲	القَلِیوبی
۴۳۱	قورچی	۴۰۲	قمار : رَک به میسر

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٢٩٥	قوهستان	٢٣١	قورچ : رک به قارون
٢٩٩	قويلحصار	٢٣١	قور قود
٥٠٠	قويون بابا	٢٣٣	قور قود دده
٥٠٠	قويون جيق	٢٣٣	القوس
٥٠١	قهرمان نامه	٢٣٣	قوس قزح
٥٠٣	قهرود	٢٣٦	قوشمه
٥٠٣	قهود	٢٣٨	قوص
٥١٥	القهار : رک به اسماء الحسنی	٢٣٩	قوصرة
٥١٥	قياس	٢٢١	قوصوده
٥١٨	قيافة	٢٣١	قوطوز (= قطز)
٥٢٠	القيامة	٢٣٣	قوئلو (قاوئلو)
٥٢٤	القيامة (سورة)	٢٢٥	قول اوغلي
٥٢٩	قيراط	٢٢٥	قوله
٥٣١	قيرق وزير : رک به شيخ زاده دوم	٢٢٦	قوم
٥٣١	قيرغيز	٢٢٤	القوما
٥٣٦	القيروان	٢٢٤	قومان : رک به قبحاق
٥٣٣	قيز (قز)	٢٢٤	قويس
٥٣٣	قيس	٢٢٨	قويوره
٥٣٥	القيس	٢٢٨	قوموق : رک به داغستان؛ کوموک
٥٣٦	قيس بن الخطيم	٢٢٨	قومية :
٥٣٤	قيس عيلان	٢٢٨	(١) عوبى
٥٥٩	قيساريه (نيز قيصاريه)	٢٥٦	(٢) المغرب
٥٦٥	قيصر	٢٥٨	(٣) ايران
٥٦٤	قيصريه	٢٤٠	(٤) عثمانى تركى
٥٤٠	قيليقه	٢٤٢	(٥) وسطى ايشيا
٥٨١	القين	٢٤٦	(٦) اسلاميان هند وپاكستان
٥٨٥	قينقاع، بنو	٢٨١	قوبيز (قميز)
٥٨٤	قيم	٢٨١	قوناق
٥٨٩	القيوم	٢٨٢	قونيه
٥٩٠	قيومية	٢٩٠	قواس
		٢٩٠	قوة

طبع : اول

میل طباعت : ۱۳۹۸/۵/۶۹۷۸

مقام اشاعت : لاہور

ناشر : مسٹر عبدالقادر قریشی، رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور

مطبع : مطبعة المكتبة العلمية، ۱۵ - لیک روڈ، لاہور

طابع : خان عبيدالحق ندوی، ناظم مطبع

صفحہ ۱ تا ۱۲۸

مطبع : نیو لائٹ پریس، ۳۰ - افتخار بلڈنگ، بہاول شیر روڈ، چوبرجی، لاہور

طابع : چودھری محمد سعید، ناظم مطبع

صفحہ ۱۲۹ تا آخر

Urdū Encyclopædia of Islām

Under the Auspices
of
THE UNIVERSITY OF THE PANJAB
LAHORE



Vol. XVI/2

(Kara Arslān — Kaiyūmia)

(1398/1978)